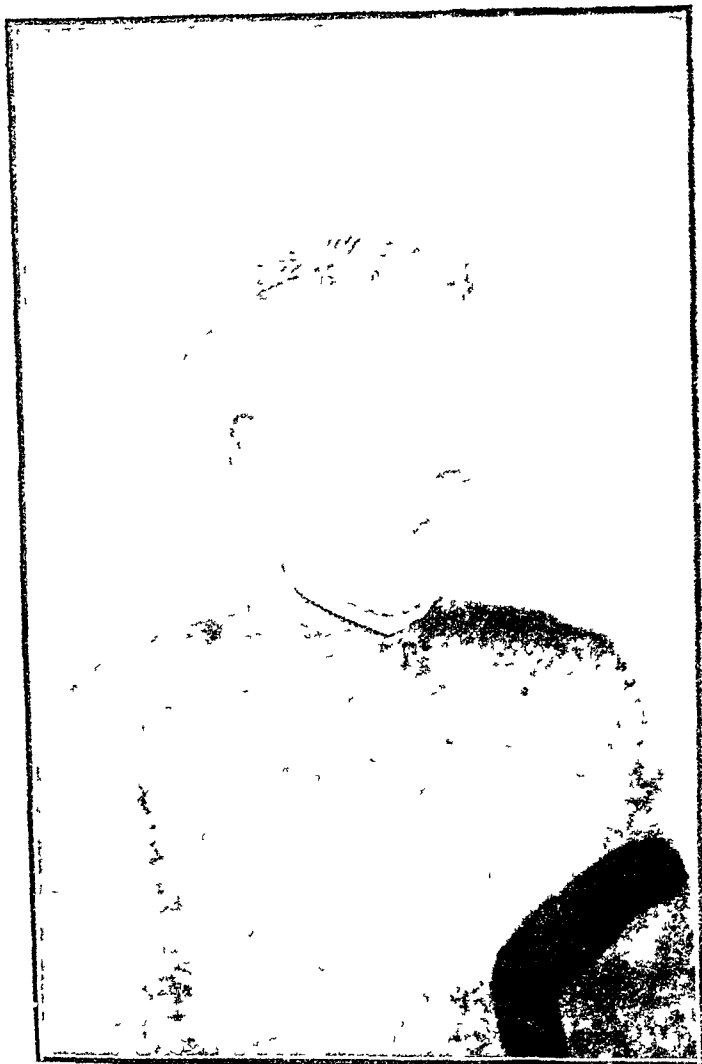


खर्गवासी साधुचरित श्रीमान् डालचन्द्रजी सिंघी



बाबू श्रीवहादुर सिंहजी सिंघीके पुण्यश्लोक पिता

जन्म-वि स १९०१, माग. वटि ६ ॥ खर्गवास-वि स १९८१, पोप सुदि ६

दानशील-माहित्यरसिक सङ्कतिप्रिय
स्व श्रीनाथू बहादुरसिंहजी मिथी



प्रजामगज-कलकत्ता

जन्म ता २१ १८८५

[मृत्यु ता ७-७ १९४४]

सिंघी जैन ग्रन्थमाला

*****[ग्रन्थक्र० २०]*****

श्रीगान्धिसूरिविरचित

न्यायावतारवार्तिक-वृत्ति



SINGHI JAIN SERIES

*****[NUMBER 20]*****

NYĀYĀVATĀRAVĀRTIKA=VRTTI

OF

SRI SĀNTI SŪRI

क ल क त्त नि वा सी
साधुचरित-श्रेष्ठिवर्य श्रीमद् डालचन्द्रजी सिंघी पुण्यस्मृतिनिमित्त
प्रतिष्ठापित एवं प्रकाशित

सिंघी जैन ग्रन्थमाला

[जैन आगमिक, दार्शनिक, साहित्यिक, ऐतिहासिक, वैज्ञानिक, कथात्मक - इत्यादि विविधविषयगुम्फित ;
प्राकृत, संस्कृत, अपभ्रंश, प्राचीनगूर्जर-राजस्थानी आदि नानाभाषानियत ; सार्वजनीन पुरातन
वाङ्मय तथा नूतन संशोधनात्मक साहित्य प्रकाशित सर्वाश्रेष्ठ जैन ग्रन्थावलि.]

प्रतिष्ठाता

श्रीमद्-डालचन्द्रजी-सिंघीसत्पुत्र

ख० दानशील - साहित्यरसिक - संस्कृतिप्रिय

श्री बहादुर सिंहजी सिंघी

प्रधान-सम्पादक तथा संचालक

आचार्य जिन विजय मुनि

(सम्मान्य नियामक - भारतीय विद्या भवन - बंबई)

सर्वथैव संरक्षक

श्री राजेन्द्र सिंहजी सिंघी

तथा

श्री नरेन्द्र सिंहजी सिंघी

प्रकाशनकर्ता

सिंघी जैनशास्त्र शिक्षापीठ

भारतीय विद्या भवन

ॐ वं व ई ॐ

प्रकाशक-जयन्तकृष्ण ह. दवे, ऑनररी रजिस्ट्रार, भारतीय विद्या भवन, चौपाटी रोड, बंबई ७.
मुद्रक-रामचंद्र येनू शेडगे, निर्गमसागर प्रेस, २६-२८, कोलमाट स्ट्रीट, कालवादेवी, बंबई २.

पूर्णतह्णगच्छीय श्रीशान्तिस्वरिवरचित

न्यायावतारवार्तिक-वृत्ति

[न्यायावतारसूत्र - वद्वार्तिक - वर्णयवृत्ति - समवेत - विल्लुवहिन्दुपिषण - अनेक
परिशिष्ट - सुविस्तृत प्रस्तावना आदि बहुविषय समल ह्य]

सं पा द क

पण्डित श्री दलसुख मालवणिया

[जैनशास्त्राध्यापक - हिंदु विश्वविद्यालय, बनारस]



प्रकाशनकर्ता

सिंघी जैनशास्त्र शिक्षापीठ

भारतीय विद्या भवन

बंबई

विनमाद २००५]

प्रथमावृत्ति, प्रथमतः प्रसि

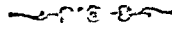
[१९४९ सिंघाण]

अन्धाक २०]

ॐ

मूल्य रु० १६-८-०

॥ सिंधीजैनग्रन्थमालासंस्थापकप्रशस्तिः ॥



भक्ति वहाभिधे देशे सुप्रसिद्धा मनोरमा । मुशिवात्राट इत्याख्या पुगी वैभवगालिनी ॥ १
वहवो निवसन्त्यत्र जना ऊर्ध्ववंशजाः । धनाढ्या नृपमम्मन्या धर्मकर्मपरायणाः ॥ २
श्रीडालचन्द्र इत्यासीत् तेष्वेको बहुभाग्यवान् । साधुवत् सचरित्रो यः सिंधीकुलप्रभाकरः ॥ ३
बाल्य एवागतो यश्च कर्तुं व्यापारविस्मृतिम् । कलिकातामहापुर्यां धृतधर्मार्थनिश्चयः ॥ ४
कुशाग्रीयस्त्वद्द्वयैव सहृदया च सुनिष्ठया । उपाज्यं विपुलां लक्ष्मीं कोट्यधिपोऽजनिष्ट सः ॥ ५
तस्य मनुःसारीति सद्गारिकुलमण्डना । अभूत् पतिव्रता पत्नी श्रीलम्भाभाग्यभूषणा ॥ ६
श्रीवहादुरसिंहाख्यो गुणवर्त्मनयन्त्रयोः । अभवत् सुकृतो दानी धर्मप्रियश्च धीनिधिः ॥ ७
प्राप्ता पुण्यवता तेन पत्नी तिलकसुन्दरी । यस्या साभाग्यचन्द्रेण भासितं तत्कुलम्परम् ॥ ८
श्रीमान् गजेन्द्रसिंहोऽस्य ज्येष्ठपुत्रः सुशिक्षितः । यः सर्वकार्यदक्षत्वात् पितुर्दक्षिणवाहुवन् ॥ ९
नरेन्द्रसिंह इत्यारयस्तेजस्वी मध्यमः सुतः । सुनुवरेन्द्रसिंहश्च कनिष्ठः सौम्यदर्शन ॥ १०
सन्ति त्रयोऽपि सत्पुत्रा आप्तभक्तिपरायणाः । विनीताः सरला भव्याः पितुर्मांगुनुनाभिः ॥ ११
अन्येऽपि बहवस्तस्याभवन् स्वसादिवान्धवाः । धनैर्जनैः समृद्धः सन् स राजेव वराजत ॥ १२

अन्यच्च—

सरस्वत्यां सदासक्तो भूत्वा लक्ष्मीप्रियोऽप्ययम् । तत्राप्यासीत् सदाचारी तच्चित्रं विदुषां खलु ॥ १३
नार्हकारो न दुर्भावो न विलामो न दुर्व्ययः । दृष्टं कदापि तद्गोहे सतां तदं विस्मयान्पदम् ॥ १४
भक्तो गुरुजनानां स विनीतः सज्जानान् प्रति । बन्दुजनेऽसुरक्तोऽभूत् प्रीतः पोष्यगणेष्वपि ॥ १५
देश-कालस्थितिज्ञोऽसौ विद्या-विज्ञानपूजकः । इतिहासादि-साहित्य-संस्कृति-सत्कलाप्रियः ॥ १६
समुद्गत्यै समाजस्य धर्मस्योत्कर्षहेतवे । प्रचाराय च शिक्षाया दत्तं तेन धनं धनम् ॥ १७
गत्वा सभा-समित्यादौ भूत्वाऽध्यक्षपदान्वितः । दत्त्वा दानं यथायोग्यं प्रोत्साहिताश्च कर्मठाः ॥ १८
एवं धनेन देहेन ज्ञानेन शुभनिष्ठया । अकरोत् स यथाशक्ति सन्कर्माणि सदाशयः ॥ १९
अथान्यथा प्रसङ्गेन स्वपितुः स्मृतिहेतवे । कर्तुं किञ्चिद् विशिष्टं स कार्यं मनस्यचिन्तयत् ॥ २०
पूज्यः पिता सदैवासीत् सम्यग्-ज्ञानरुचिः स्वयम् । तस्मात् तज्ज्ञानवृद्ध्यर्थं यतनीयं मयाऽप्यरम् ॥ २१
विचार्यैवं स्वयं चित्ते पुनः प्राप्य सुसम्मतिम् । श्रद्धास्पदस्वमित्राणां विदुषां चापि तादृशान् ॥ २२
जैनज्ञानप्रसारार्थं स्थाने शांतिं नि के त ने । सिंधीपदाङ्कितं जैनज्ञानं पीठमतीष्टिवत् ॥ २३
श्रीजिनविजयः प्राज्ञो मुनिनाम्ना च विश्रुतः । स्वीकर्तुं प्रार्थितस्तेन तस्याधिष्ठायकं पदम् ॥ २४
तस्य सौजन्य-सौहार्द-स्यैर्वीढार्यादिसङ्घैः । वशीभूय मुदा येन स्वीकृतं तत्पदं वरम् ॥ २५
कवीन्द्रेण रवीन्द्रेण स्वीयपावनपाणिना । रसैर्नागाङ्क-चन्द्रैर्द्वे तत्प्रतिष्ठा व्यधीयत ॥ २६
प्रारब्धं मुनिना चापि कार्यं तदुपयोगिकम् । पाठनं ज्ञानलिप्सूनां तथैव ग्रन्थगुम्फनम् ॥ २७
तस्यैव प्रेरणां प्राप्य श्रीसिंधीकुलकेतुना । स्वपितृश्रेयसे चैषा प्रारब्धा ग्रन्थमालिका ॥ २८
उदारचेतसा तेन धर्मशीलेन दानिना । व्यथितं पुष्कलं द्रव्यं तत्तत्कार्यसुसिद्धये ॥ २९
छात्राणां घृत्तिदानेन नैकेषां विदुषां तथा । ज्ञानाभ्यासाय निष्कामसाहाय्यं स प्रदत्तवान् ॥ ३०
जलवायवादिकानां तु प्रातिक्कल्यादसौ मुनिः । कार्यं त्रिवार्षिकं तत्र समाप्त्यान्यत्र चास्थितः ॥ ३१
तत्रापि सततं सर्वं साहाय्यं तेन यच्छता । ग्रन्थमालाप्रकाशाय महोत्साहः प्रदर्शितः ॥ ३२
नन्द-निर्घण्ट-चन्द्राब्दे जाता पुनः सुयोजना । ग्रन्थावल्या स्थिरत्वाय विस्तराय च नूतना ॥ ३३
वतः सुहृत्परामर्शात् सिंधीवंशनभस्वता । भा वि द्या भ व ना येयं ग्रन्थमाला समर्पिता ॥ ३४
आसीत्तस्य मनोवाञ्छाऽपूर्वा ग्रन्थप्रकाशने । तदर्थं व्यथितं तेन लक्षावधि हि रूप्यकम् ॥ ३५
दुर्विलासाद् विधेर्हन्त । वैभोग्याचात्मबन्धूनाम् । स्वल्पेनैवाय कालेन स्वर्गं स सुकृती ययौ ॥ ३६
इन्दु-ख-शून्य-नेत्राब्दे भासे आपादमन्त्रके । कलिकातारयपुर्यां स प्राप्तवान् परमां गतिम् ॥ ३७
पितृमत्स्यै तस्युत्रैः प्रेयसे पितुरात्मनः । तथैव प्रपितुः स्मृत्यै प्रणश्यतेऽधुना पुनः ॥ ३८
इयं ग्रन्थावलि श्रेष्ठा प्रज्ञावतां प्रया । भूयाद् भूत्यं सतां सिंधीकुलकीर्तिप्रकाशिका ॥ ३९
विद्वज्जनकृत्याह्लादा सच्चिदानन्ददा सदा । चिरं नन्दुवियं लोके श्रीसिंधी ग्रन्थपद्धतिः ॥ ४०

॥ सिंघीजैनग्रन्थमालासम्पादकप्रशस्तिः ॥

स्वस्ति श्रीमेदपागल्यो देवो भारतविश्रुत । रपाहेलीति सत्रात्री गुरका तत्र सुख्यता ॥ १
 सदाचार विचाराभ्या प्राचीनचरुते सम । श्रीमच्चतुरसिंहोऽत्र राठोडाव्यभूमिर् ॥ २
 तत्र श्रीवृद्धिसिंहोऽभूद् रानपुत्र प्रसिद्धिमाह । क्षात्रधमधनो यश्च परमारकुलाग्रणी ॥ ३
 मुञ्ज भोजमुखा भूया जाता यस्मिन् महाकुले । किं वण्यते कुलीनस्य तत्कुलातनमन ॥ ४
 पत्नी रानकुमारीति तस्याभूद् गुणसहिता । चातुय रूप लावण्य सुवाङ्मैत्रान्यभूयिता ॥ ५
 क्षत्रियाणाप्रभापूर्णा सौर्वीहीतमुखाकृतिम् । या हृद्यैव जनो मनो राजपकुलजा विवयम् ॥ ६
 पुत्र कित्तनसिहाय्यो नावल्लयोरतिप्रिय । रगमह्य इति धायद् यत्नाम जननीकृतम् ॥ ७
 श्रीदेवीहमनामाऽत्र रानपूयो यवीधर । उषोनिभयज्यविधाना पारगामी जनप्रिय ॥ ८
 आगतो मरुदेनाद् यो भ्रमन् जनपदान् बहून् । जान श्रीवृद्धिसिंहस्य प्रीति श्रद्धास्पदं परम् ॥ ९
 तेनाथाप्रतिमप्रेम्णा स तस्सु न्वसन्नधिषी । रक्षित, शिरित सम्यक्, कृतो जैनमतानुग ॥ १०
 दौर्भाग्यात् तच्छिशोनाल्ये गुरुदातौ दिवगतौ । विभू स्वगृहात् सोऽथ घटच्छया विनिर्गत ॥ ११

तथा च-

॥ आरवा नैकेषु देवेषु सेविष्या च बहून् नरान् । दीक्षितो मुग्धितो भूत्वा जातो जैनमुनिस्तत ॥ १२
 ॥ नावाऽनैकज्ञासाणि नानाधममवाप्ति च । मध्यस्थकृतिना तेन तत्रावत्तत्रेणवेपिणा ॥ १३
 ॥ अधीता विविधा भाषा भारतीया युरोपया । अनेका लिपयोऽप्येव प्रतनूननकालिका ॥ १४
 ॥ येन प्रकाशिता नैके ग्रन्था विद्वत्प्रशंसिता । लिखिता बहवो लेखा पेलिखतथ्यगुग्निताः ॥ १५
 ॥ स बहुभि सुविद्वक्लिप्तमण्डलैश्च संकृत । जिनविजयनाम्नाऽर्मा रथातोऽभवद् मनीषिषु ॥ १६
 ॥ यस्य तां विश्रुतिं ज्ञावा श्रीमन्ग्याचीमहात्मना । आहूत सादर पुण्यपत्तनात् स्वयमन्यदा ॥ १७
 ॥ पुरे चाहमदायादे राष्ट्रीयशिक्षणालय । विद्यापीठ इति ख्यात प्रतिष्ठितो यदाऽभवत् ॥ १८
 ॥ आचायत्वेन तत्रोच्चानियुक्त स महात्मना । रत्नं मुनि निर्गीर्णद्वन्द्वे पुरातराज्यमन्दिरे ॥ १९
 ॥ वर्षाणामष्टक यावत् सम्भूष्य तत् पदं तत । गत्या जमनराष्ट्रे स तत्पस्कृतिमधीतवान् ॥ २०
 ॥ तत आगत्य सैलमो राष्ट्रकार्ये च सक्रियम् । कारावानोऽपि सम्प्राप्तो येन स्वराज्यपथणि ॥ २१
 ॥ तस्मात् ततो रिनिमुक्त स्थित शान्तिनिकतने । विद्य-सकयोन्म्रश्रीरवी द्रनाथभूमिषे ॥ २२
 ॥ सिंघीपदयुत जैनज्ञानपीठं तदात्रितम् । स्थापित तत्र सिंघीश्रीडालचन्द्रस्य सुनुता ॥ २३
 ॥ श्रीबहादुरसिंहेन दानवीरेण धीमता । स्मृत्यर्थं निरतातस्य जैनज्ञानप्रसारकम् ॥ २४
 ॥ प्रतिष्ठितश्च तस्यासौ पदेऽधिष्ठानुसञ्चके । अध्यापयन् धरान् दिप्यान् प्रथयन् जनयाक्षयम् ॥ २५
 ॥ तस्यैव प्रेरणां प्राप्य धीमिधीकुलकेतुना । स्वपितृश्रेयसे क्षेया प्रारधा ग्रन्थमालिका ॥ २६
 ॥ अथैव विगत यस्य यथाणामष्टक पुन । ग्रन्थमालाविक्रंताथप्रश्रुत्तिषु प्रयस्यत् ॥ २७
 ॥ शान्-रत्न-नैय-द्वन्द्वे सुबाहनगरीस्थितः । सुशीति विररयात् बह्यालालधीसत् ॥ २८
 ॥ प्रभूतो भारतायानां विद्यानां पीठनिर्मितौ । कमनिष्ठस्य तस्याभूत् प्रयत्न सकलोऽचिरात् ॥ २९
 ॥ विदुषां श्रीमता योगात् सत्या जाता प्रतिष्ठिता । भारताय पदोपेत विधा भवन सञ्ज्ञया ॥ ३०
 ॥ आहूत सहकाराय सुहृदा स मुनि कृता । तत प्रभृति तत्रापि सहयोग प्रदत्तवान् ॥ ३१
 ॥ हज्रवनेऽयदाऽस्य सेवाऽधिका ह्यपेथिता । स्वीकृता नम्रभावन साऽप्याचायपदाधिता ॥ ३२
 ॥ नन्दनिर्पङ्के चन्द्रान्द्वे वैक्रमे विहिता पुन । पृथग्प्रयावलीस्थैर्यङ्कृतेन नध्ययोचना ॥ ३३
 ॥ परामर्शान् तत्सस्य श्रीसिंघीकुलभास्वता । भाविष्यामवनायेय प्रधमाळा समर्पिता ॥ ३४
 ॥ प्रदद्या दससाहस्री पुनस्तस्योपदेशत । स्वपितृस्मृतिमन्दिरकरणाय सुकीर्तिना ॥ ३५
 ॥ देवादस्ये गते काले सिंघीवया दिवगत । यस्तस्य पानसेवायां साहाय्यमकरोत् महत् ॥ ३६
 ॥ पितृकायप्रगल्भ यत्रतलीसद्गमने । राजे द्वापहसुग्यश्च संकृत तद्भवचस्त ॥ ३७
 ॥ पुण्यश्लोकपिनुनाम प्रधागारकृते पुन । चतुस्येषो गुणश्रेष्ठो ह्यदृष्टस्य प्रदत्तवान् ॥ ३८
 ॥ ग्रन्थमालाप्रसिद्धयं पितृवचस्य काक्षितम् । श्रीसिंघीभूषि सथ तन्गिराऽनुविधीयते । ३९
 ॥ विद्वज्जनहताह्लादा सच्चिदानं ददा सदा । चिरं नदविष्य लोके जिनविजयभारती ॥ ४०

सिंधी जैन ग्रन्थमाला

अद्यावधि मुद्रित ग्रन्थनामावलि

१ मेत्तुहान्चार्यरचित प्रबन्धचिन्तामणि मूलग्रन्थ. २ पुरातनप्रबन्धसंग्रह. ३ राजशेखरसूरिरचित प्रबन्धकोश. ४ जिनप्रभसूरिकृत विविधतीर्थकल्प. ५ मेघविजयोपाध्यायविरचित देवानन्दमहाकाव्य. ६ यगोविजयोपाध्यायकृत जैनतर्कभाषा. ७ हेमचन्द्राचार्यकृत प्रमाणनीमामा. ८ भद्रकालङ्कदेवकृत अकलङ्क-ग्रन्थत्रयी. ९ प्रबन्धचिन्तामणि-हिन्दी भाषान्तर. १० प्रभाचन्द्रसूरिरचित प्रभावकरित. 11 Life of Hemachandāchārya By Dr G Buhler. १२ सिद्धिचन्द्रोपाध्यायविरचित भानुचन्द्र-गणिकरित. १३ यगोविजयोपाध्यायविरचित ज्ञानविन्दुप्रकरण. १४ हरिपेणाचार्यकृत बृहत् कथाकोश. १५ जैनपुस्तकप्रशस्तिसंग्रह-प्रथम भाग. १६ हरिभद्रसूरिविरचित धूर्ताख्यान. १७ दुर्गदेवकृत रिष्टसमुच्चय. १८ मेघविजयोपाध्यायकृत दिग्विजयमहाकाव्य. १९ कवि अच्युत रहमानकृत सन्देशरासक. २० महा-कवि भर्तृहरिविरचित शतकत्रयादि-सुभाषितसंग्रह. २१ शान्तिरसूरिकृत न्यायावतारवार्तिकवृत्ति.

संप्रति मुद्र्यमाण ग्रन्थनामावलि

१ खरतरगच्छगुर्वावलि. २ कुमारपालचरित्रसंग्रह. ३ विविधगच्छीयपट्टावलिसंग्रह. ४ जैनपुस्तक-प्रशस्ति संग्रह, भाग २. ५ विज्ञप्तिलेखसंग्रह. ६ उद्द्योतनसूरिकृत कुवलयमालाकथा. ७ उदयप्रभ-सूरिकृत धर्माभ्युदयमहाकाव्य. ८ कीर्तिकौमुदी तथा अन्यान्य अनेक प्रशस्त्यादि कृतिसंग्रह. ९ जिनेश्वर-सूरिकृत कथाकोषप्रकरण. १० महामुनि गुणपालविरचित जंबूचरित्र (प्राकृत). ११ जयपाहुडनाम निमित्तशास्त्र. १२ कोजहलविरचित लीलावती कथा (प्राकृत) १३ गुणचन्द्रविरचित मंत्रीकर्मचन्द्रवंश-प्रबन्ध. १४ नयचन्द्रविरचित हन्मीरमहाकाव्य १५ महेश्वरसूरिकृत नागपंचमी कथा. १६ भद्रबाहु संहिता. १७ महेश्वरसूरिकृत नर्मदासुन्दरी कथा. १८ जिनदत्ताख्यानद्वयम्. १९ धाहिलकविकृत पञ्चमसिरीचरित (अपभ्रंश). २० स्वयंभूकविरचित पञ्चमचरित (अपभ्रंश). २१ सिद्धिचन्द्रकृत काव्यप्रकाशखण्डन. २२ जयसिंहसूरिकृत धर्मोपदेशमाला.

मुद्रणार्थ निर्धारित एवं सज्जीकृत ग्रन्थनामावलि

१ भानुचन्द्रगणिकृत विवेकविलासटीका २ पुरातन रास-भासादिसंग्रह. ३ प्रकीर्ण वाङ्मय प्रकाश. ४ सिद्धिचन्द्रोपाध्यायविरचित वानप्रवृत्ता टीका ५ देवचन्द्रसूरिकृत मूलशुद्धिप्रकरणवृत्ति. ६ रत्नप्रभा-चार्यकृत उपदेशमाला टीका. ७ यगोविजयोपाध्यायकृत अनेकान्तव्यवस्था. ८ जिनेश्वरचार्यकृत प्रमा-लक्षण. ९ महानिशीथसूत्र. १० तरुणप्रभाचार्यकृत आवश्यकवालावबोध. ११ राठोड वंशावलि. १२ उपदेशगच्छप्रबन्ध. १३ वर्द्धमानाचार्यकृत गणरत्नमहोदयि. १४ प्रतिष्ठासोमकृत सोमसौभाग्य-काव्य. १५ नेमिचन्द्रकृत पथीसातरु (पृथक् पृथक् ३ वालावबोध युक्त). १६ शीलाकाचार्य विरचित महापुरुषचरित्र (प्राकृत महाग्रंथ) १७ चद्रापहचरियं (प्राकृत) १८ नेमिनाह चरित (अपभ्रंश-महाग्रंथ) १९ उपदेश पदटीका (वर्द्धमानाचार्यकृत). २० निर्वाणलीलावती कथा (स कथा ग्रंथ). २१ सनत्कुमारचरित्र (सरकृत काव्यग्रंथ). २२ राजवद्रभ पाठककृत भोजचरित्र. २३ प्रमोद-माणिक्यकृत वाग्भटालंकारवृत्ति २४ सोमदेवादिहृत विदग्धमुखमण्डनवृत्ति २५ समयसुन्दरादिकृत वृत्तरत्नाकरवृत्ति २६ पाण्डित्यदर्पण. २७ पुरातनप्रबन्धसंग्रह-हिन्दी भाषान्तर, २८ भुवनभानुचरित्र बालावबोध. २९ भुवनसुन्दरी चरित (प्राकृत कथा) इत्यादि, इत्यादि.

ग्रन्थानुक्रमणिका ।



प्रास्ताविकादि । पृष्ठ

विषयानुक्रमणिका	५१-५७
सकल परिचय	५८-५९
बाबू श्री महादुरामिंहजी - स्मरणार्थ	६१-६३
प्रथमाश्रमपाठके 'कुठ प्रास्ताविक विचार'	६९-७२
प० श्री सुखदासजीका 'शांतिवाक्य'	७२-७३
संपादकीय पत्र	७८-७९

प्रस्तावना पृ० १-१०२

१ आगमयुगका जनदर्शन १-१०२

[१] प्रमेयतत्त्व १-१६

प्रास्ताविक १

१ भगवान् महावीरसे पृथकी स्थिति २

(१) वेदसे उपनिषद् पर्यन्त २

(२) भगवान् बुद्धका अनात्मवाद ६

(३) नैत तत्त्वविचारकी प्राचीनता ९

२ भगवान् महावीरकी देन अनेकान्तवाद १०

(१) चित्रविचित्र पक्षयुक्त पुनर्दोहिका स्वप्न १०

३ विभाज्यवाद १४

४ अनेकान्तवाद १४

(१) भगवान् बुद्धके अन्त्याश्रय प्रश्न १४

(२) लोककी नित्यानित्यता सान्त्वान्तता १६

(३) लोक क्या है ? १७

(४) पीथ गीतका भेदाभेद १७

(५) पीथकी नित्यानित्यता १९

(६) पीथकी सात्वता-अनन्तता २०

(७) म० बुद्धका अनेकान्तवाद २४

(८) द्रव्य और पयापका भेदाभेद २५

(अ) द्रव्यविचार २५

(ब) पयापविचार २६

(क) द्रव्यरथापका भेदाभेद ३०

(९) पीथ और अतीतकी एकान्तता ३१

(१०) परमाशुकी नित्यानित्यता ३२

(११) कठिनालिहा अनन्तता ३४

५ आश्रम और तपसगी ३५

(१) भगोका इतिहास ३६

(२) अथर्ववेदका स्मरण ४०

(३) आश्रमके भगोकी विशेषता ४१

(४) स्वाहादके भगोका प्राचीन रूप ४४

६ नय, आदेश या दृष्टियाँ ५०

(१) द्रव्य, क्षेत्र, काळ और भाव ५०

(२) द्रव्याधिक पयापामक ५२

(३) द्रव्याधिक-प्रदेशाधिक ५२

(४) क्षेत्रादेश विधानान्तर ५३

(५) व्यावहारिक और नैसर्गिक नय ५४

७ नाम न्यापना द्रव्य भाव ५४

[२] प्रमाणतत्त्व ५६-८२

१ ज्ञानचक्राकी तैलदृष्टि ५६

२ आगममं ज्ञानचक्रके विकासकी भूमिकाएँ ५७

३ ज्ञानचक्रका प्रमाणचक्रसे स्वातंत्र्य ६२

४ तैल आगममं प्रमाणचक्रा ६३

(१) प्रमाणने मन् ६३

(२) प्रत्यक्षप्रमाणचक्रा ६९

(अ) हा द्रव्यप्रत्यक्ष ७०

(आ) नोहा द्रव्यप्रत्यक्ष ७०

(३) अनुमानचक्रा ७१

(अ) अनुमानके भेद ७१

(आ) पृथक्त्व ७१

(इ) शेषत्व ७३

१ कार्यण ७३

२ कारणेण ७३

३ गुणेण ७३

४ अवयवेण ७३

५ आधयेण ७३

(इ) दृष्टमाध्यमन ७४

(ट) काळनेदने धैरिष्य ७५

(ड) तपस्य चक्रा ७६

(ङ) हेतुत्व ७८

(४) सौम्यचक्रा ७८

१ साधर्म्योपनीत ७८

(अ) किशिम्याधर्मोपनीत ७८

(आ) प्राय साधर्म्योपनीत ७९

(इ) मर्यादाधर्मोपनीत ७९

२ वैषम्योपनीत ७९

(अ) किशिम्येधर्म्य ७९

(आ) प्रायोवैषम्य ७९

(इ) तपस्यधर्म्य ७९

	पृष्ठ		पृष्ठ
(५) भागमचर्चा	७९	[१] प्रमेयनिरूप	१०८
(अ) लौकिक भागम	७९	१ तत्त्व, अर्थ, पदार्थ, तरवार्य	१०४
(आ) लोकोत्तर भागम	८०	२ सत्का स्वरूप	१०४
[३] जैन आगमोंमें वाद और		३ द्रव्य, पर्याय और गुणका लक्षण	१०६
वादपिद्या	८२-१०२	४ गुण और पर्यायसे द्रव्य वियुक्त नहीं	१०७
१ वादका महत्त्व	८२	५ कालद्रव्य	१०८
२ कथा	८६	६ पुद्गलद्रव्य	१०८
३ विवाद	८७	७ इन्द्रियनिरूपण	११०
४ वाददोष	८८	८ अमूर्तद्रव्योंकी एकत्रावगाहना	११०
५ विशेषदोष	८९	[२] प्रमाणनिरूपण	११०
६ प्रश्न	९०	१ पंच ज्ञान और प्रमाणोंका समन्वय	११०
७ छलजाति	९१	२ प्रत्यक्ष-परोक्ष	१११
(१) यापक	९१	३ प्रमाणसंख्यानंतरका विचार	१११
(२) स्थापक	९२	४ प्रमाणका लक्षण	११२
(३) व्यंसक	९३	५ ज्ञानोका महभाव और व्यापार	११२
(४) लपक	९३	६ मति-श्रुतका विवेक	११२
८ उदाहरण-ज्ञात-दृष्टान्त	९५	७ मतिज्ञानके भेद	११३
(१) आहरण	९५	८ अवग्रहादिके लक्षण और पर्याय	११४
(१) अपाय	९५	[३] नयनिरूपण	११५
(२) उपाय	९६	प्रास्ताविक	११५
(३) स्थापनाकर्म	९६	१ नयसंख्या	११५
(४) प्रत्युत्पन्नविनाशी	९७	२ नयोंके लक्षण	११६
(२) आहरणतद्देश	९७	३ नई विचारणा	११६
(१) अनुशास्ति	९७	(व) आचार्य कुन्दकुन्दकी जैनदर्शनको देन	११७
(२) उपालम्भ	९७	प्रास्ताविक	११७
(३) पृच्छा	९८	[१] प्रमेयनिरूपण	११९
(४) निश्रावचन	९८	१ तत्त्व, अर्थ, पदार्थ और तरवार्य	११९
(३) आहरणतद्दोष	९९	२ अनेकान्तवाद	११९
(१) अधर्मयुक्त	९९	३ द्रव्यका स्वरूप	१२०
(२) प्रतिछोम	९९	४ सत्=द्रव्य=सत्ता	१२०
(३) आत्मोपनीत	९९	५ द्रव्य, गुण और पर्यायका सम्बन्ध	१२१
(४) हेतुपनीत	१००	६ उत्पाद-व्यय-भौव्य	१२२
(४) उपन्यास	१००	७ सत्कार्यवाद-असत्कार्यवादका समन्वय	१२३
(१) तद्द्रव्यपन्यास	१००	८ द्रव्योंका भेद-अभेद	१२४
(२) तदन्यवस्तुपन्यास	१०१	९ स्याद्वाद	१२५
(३) प्रतिनिभोपन्यास	१०१	१० मूर्तामूर्तविवेक	१२५
(४) हेतुपन्यास	१०१	११ पुद्गलद्रव्यव्यापार	१२७
२ आगमोत्तरसाहित्यमें जैनदर्शन		१२ पुद्गलस्कन्ध	१२६
पृ० १०३-१४१		१३ परमाणुचर्चा	१२६
प्रास्ताविक	१०३	१४ आत्मनिरूपण	१२७
(अ) वाचक उमास्वातिकी देन	१०३	(१) निश्चय और व्यवहार	१२७
प्रास्ताविक	१०३		

	पृष्ठ		पृष्ठ
(२) बहिरात्मा भन्तरात्मा-परमात्मा	१२८	८ सा-दस्य लक्षणम् ।	२
(३) परमाण्ववर्णनमें सम-वय	१२८	९ ग्राह्यस्य लक्षणम् ।	"
(४) जगत्कृतृत्व	१२९	१० परार्थमानस्य लक्षणम् ।	"
(५) कृतृत्वाकृतृत्वविशेष	१२९	११ प्रत्यक्षानुमानयो परार्थमानस्य ।	"
(६) शुभ अशुभ शुद्ध अप्यवसाय	१३०	१२ परार्थमेतस्य लक्षणम् ।	"
१५ सत्तार वर्णन	१३०	१३ पराध्यातुमानस्य लक्षणम् ।	"
१६ द्वेष वर्णन	१३१	१४-१६ पक्षस्य लक्षणम्, प्रक्षप्रयोगसमर्थनम् ।	"
१७ भेदज्ञान	१३३	१७ हेतुप्रयोगविधिः ।	"
[प्रमाण चर्चा]	१३४	१८ साधर्म्यदृष्टा-तस्वरूपम् ।	३
प्राज्ञाधिक	१३५	१९ वैधर्म्यदृष्टा-तस्वरूपम् ।	"
१ अद्वैत दृष्टि	१३५	२० बहिव्याप्तिप्रदान व्यथम् ।	"
२ ज्ञानकी स्व परमकाण्डता	१३५	२१ पक्षान्नासिर्देशः ।	"
३ सम्पूर्ण ज्ञान	१३६	२२ हेतुहेतुवाभासयोर्विषेकः ।	"
४ स्वभाव ज्ञान और विभाव ज्ञान	१३६	२३ हेतुवाभानिर्देशः ।	"
५ प्रत्यक्ष परोक्ष	१३६	२४ साधर्म्यदृष्टा-ताभासप्रदानम् ।	"
६ शक्तिका तात्पर्य	१३७	२५ वैधर्म्यदृष्टा-ताभासप्रदानम् ।	"
७ ज्ञानदान योग्यता	१३७	२६ दूषण-दूषणानामयोर्विषेकः ।	"
८ सबन्धका ज्ञान	१३७	२७ पारमार्थिकप्रत्यक्षम् ।	"
९ मतिज्ञान	१३८	२८ प्रमाणपक्ष-निर्देशः ।	४
१० श्रुतज्ञान	१३९	२९ प्रमाणनययोर्विषयव्यवस्था ।	"
[३] नयनिरूपण	१३९	३० स्वाह्लादश्रुतनिर्देशः ।	"
१ स्ववहार और निश्चय	१४१	३१ प्रमातृस्वरूपम् ।	"
२ आचार्य सिद्धसेन	१४१	३२ अग्न्योपसंहारः ।	"
३ सिद्धसेनका समय	१४१	२ न्यायान्तरसूत्रवार्तिकम् ।	५-१०
४ सिद्धसेनकी प्रतिभा	१४२	१ सामान्यलक्षणपरिच्छेदः ।	५-६
५ सम्प्रतिषेधमें अनेकान्त स्थापन	१४२	कारिका १ अभिधेयप्रयोजनाभिधानम् ।	५, ११
६ न्यायावतारमें जैनन्यायशास्त्रकी नींव	१४४	२ प्रमाणस्य लक्षण विभागश्च ।	" १३
४ वार्तिकके वर्ता	१४५	३ सन्निकर्षादेरप्रामाण्यम् ।	" १४
५ शान्त्याचार्य और उनका समय	१४६	३ प्रामाण्यस्वरूपम् ।	" १४
१ वार्तिक और तृप्तिके कृता शास्त्रा		४ स्वसंवेदनसिद्धिः ।	" १७
चाप	१४९	५ उ० अबाधितवत्समर्थनम् ।	५, २३
२ समय	१५०	६ वेदादीनामप्रामाण्यम् अहृतश्च	
शुद्धिप्र	१५२	प्रामाण्यम् ।	" २८
१ न्यायावतारसूत्रम् ।	पृष्ठ १-४	७ वचसोऽपीदमेवनिषेधः ।	६, २९
कारिका १ प्रमाण्य लक्षण विभागश्च ।	१	७ इष्टकृतृत्वमाधनस्य हत्वाभासत्वम् ।	" ३८
२-३ प्रयोजनाच्छा-तञ्जिराकरण च ।	"	८ उ० प्रहस्यन्तरविज्ञानस्याप्रामाण्यम् ।	" ४४
४ प्रत्यक्षपरोक्षयोः लक्षणे ।	"	९ उ० साधर्म्यानुपायनिषेधः ।	" ४५
५ अनुमानस्य लक्षण अज्ञा-तत्व च ।	"	१० उ० लीबसिद्धिः ।	" ४५
६ प्रत्यक्षस्य अज्ञा-तत्वम् ।	"	११ उ० सवज्ञानसिद्धिः ।	" ५१
७ सन्निकर्षविभागस्य अज्ञातविषयः,		२ प्रत्यक्षपरिच्छेदः ।	६-८
प्रमा-तृत्वसिद्धिः ।	"	कारिका १२ उ० प्रत्यक्ष-परोक्षरूपननेयद्वैविध्यम्	

	पृष्ठ
१४ प्रमेयद्वैविध्यात् प्रमाणद्वैविध्यम्	६, ६१
१४ उ० सादृश्यस्य पृथक् प्रमेयत्व- निषेधः ।	॥ ६२
१५ अर्थापर्यभाषयोः पृथक् प्रामाण्य- निषेधः ।	॥ ६२
१६ उ० अभावस्य पृथक् प्रमेयत्व- निषेधः ।	७, ७३
१७ प्रत्यक्षप्रमाणविभागः ।	॥ ७३
१७ उ० वंशजलक्षणम् ।	॥ ७३
१८ इन्द्रियजातिन्द्रियजप्रत्यक्षयोः लक्षणे ।	॥ ७६
१९ अनिन्द्रियप्रत्यक्षे मतनेहाः ।	॥ ७७
२० ज्ञानयोगपद्यमर्थनम् ।	॥ ७७
२१ योगजलक्षणम् ।	॥ ७८
२२ त्रिषयव्यवस्था ।	॥ ७८
२३ त्रिकोपेय प्रत्यक्षपरोक्षयोः विषयव्यवस्था ।	॥ ७८
२४ त्रिज्ञानवाद-शून्यवादयोः समर्थनम् ।	७९
२५ तन्निरासः ।	॥ ८०
२६ द्रव्यपर्याययोः लक्षणे ।	॥ ८०
२६ उ० सामान्यस्वरूपम् ।	॥ ८१
२७ सन्निकृष्टज्ञानस्वरूपम् ।	॥ ८१
२८ प्रत्यक्षेणैव प्रत्यक्षस्य कल्पनाज्ञानत्वं सिद्धम् ।	॥ ८२
२९ बौद्धसमर्थितः स्वयं निषेधः ।	८, ८३
३१ स्वायत्तस्वरूपनिर्णयः ।	॥ ८३
३२ स्फुटप्रतिभासे कल्पनाविरह इति बौद्धाशंका	॥ ८४
३३ सन्निकृष्टस्वरूपप्रदर्शनेनोक्ता- शंकानिरासः ।	॥ ८५
३४ अमेदसिद्धिः	॥ ८५
३५ उपाद-व्यय-श्रौच्यात्मक-वस्तुसिद्धिः ।	॥ ८७
३६ प्रतीत्यात्मकफलप्रतिपादनम् ।	॥ ९४
३ अनुमानपरिच्छेदः ।	८-१०, ९५
कारिका ३७ परोक्षप्रमाणस्य विषय- व्यवस्थापनम् ।	८, ९५
३७ उ० परोक्षप्रमाणस्य फलव्यवस्था ।	॥ ९५
३८ परोक्षविभागः ।	॥ ९५
३८ उ० अकलंकाभिमतपरोक्ष- प्रमाणविभागस्य निरासः ।	॥ ९५
३९ अनुमानस्य लक्षणनिर्देशः, तदेक- विधैवसमर्थनं च ।	९, १०१

	पृष्ठ
४२ हेतुमाध्ययोरेव साधनावयवत्वम्	९, १०२
४३ अन्ययानुपपन्नत्वमेव हेतुलक्षणम् न वाद्वसम्मतं ग्रहण्यम् ।	॥ १०२
४४ तर्कान्दन्यथानुपपत्तिनिर्णयः ।	॥ १०४
४५ अन्वयमन्तरेणापि सङ्केतत्वम् ।	॥ १०४
४७ अनुपपत्तिरेव साधिका न तदतिरिक्तः सम्बन्धः	॥ १०५
४८ पक्षधर्मस्वनिरासः ।	॥ १०५
४९ अनुमानप्रामाण्यसमर्थनम् ।	॥ १०६
५० पक्षपक्षाभासयोः विवेकः ।	॥ १०६
५१ यावितोटाहरणानि ।	॥ १०६
५२ त्रिभिधेरेवाभासानां लक्षणानि ।	॥ १०७
५३ एकान्तसाधकानां हेतूनां हेत्वाभासत्वम् ।	१०, १०७
४ आगमपरिच्छेदः ।	१०, १०९-१२२
५४ आगमप्रामाण्यकारणनिर्देशः ।	१०, १११
५५ उ० तापादिव्याख्यानम् ।	॥ ११२
५६ मल्लवादिसाक्ष्यग्रन्थः ।	॥ ११२
३ न्यायावतारसूत्रवार्तिकवृत्तिः । पृ० ११-१२२	
१ सामान्यलक्षणपरिच्छेदः ।	११-५९
अभिधेयप्रयोजनाभिधानम् ।	११
प्रयोजनाभिधानस्य किं प्रयोजनम् इति चर्चा ।	११
शास्त्रार्थसंग्रह इति पदस्य तात्पर्यार्थः ।	१३
तदयलक्षणयोः मध्ये कदा कस्य अनुवादः ?	१३
सन्निहितवस्तुद्वयव्यतिरिक्तस्य सन्निकर्षस्य निषेधः ।	१४
सन्निकर्षप्रामाण्यनिषेधः ।	१५
समवायपदार्थस्य निषेधः	१६
प्रामाण्यत्रिचारः ।	१७
स्वसंवेदनवादः ।	१७
प्रामाण्यनिश्चयोपायचर्चा ।	२१
संवादज्ञानत्रिचारः ।	२१
वाच्यत्रिषयकपूर्वपक्षे न्यानिचिचारः ।	२३
स्मृतिप्रसोपनिरासः ।	२३
अर्थात्किञ्चयातिनिरासः ।	२४
आत्मपद्यातिनिरासः ।	२४
बाधकत्रिषयकः पूर्वपक्षः ।	२५

	१		
	पृष्ठ		पृष्ठ
धाध्यबाधकभावनिरासस्योत्तरपक्षः ।	२६	वाङ्मयसिद्धि ।	७८
अत्राधितव्य प्रमाणलक्षणम् ।	२७	सामान्यस्य स्वरूपम् ।	८१
शक्तिविचारः ।	२७	बाँदकृत सविकल्पकप्रत्यक्षनिषेध ।	८१
वेदेष्वरादीनां प्रामाण्यस्य निषेध ।	२८	स्वाँन्यविचारः ।	८२
यचसोऽपौरुषेयत्वनिषेध ।	२९	सविकल्पकप्रत्यक्षविचारे उत्तरपक्ष ।	८३
शब्दाद्यसम्बन्धो नित्य इति पूवपक्ष ।	३१	प्रत्यभिज्ञाप्रामाण्यनिषेध ।	८४
उक्तपूर्वपक्षस्य निरास ।	३२	प्रत्यभिज्ञाप्रामाण्यसमर्थनम् ।	८६
शब्दनित्यत्वस्थापनम् ।	३२	अनुगतव्याप्तुत्ताकारवस्तुसिद्धि ।	८७
शब्दनित्यत्वस्य निषेधः ।	३३	पुकाँनित्ये सत्त्वनिषेध ।	९१
सामान्यविचार ।	३४	पुकाँतक्षणीके सत्त्वनिषेध ।	९१
शब्दाद्यसम्बन्धविचारः ।	३५	द्रव्यस्य सत्त्वसिद्धि ।	९२
वर्णापौरुषेयत्वनिषेधः ।	३६	प्रमाणफलस्य व्यवस्था ।	९४
वाङ्मयविचार ।	३६		
ईश्वरप्रामाण्यविचारे अवयवनिषेधः ।	३८	३ अनुमानपरिच्छेद ।	९५-१०८
ईश्वरकृतृवनिराकरणम् ।	४१	परोक्षप्रमाणस्य विषयव्यवस्थापनम् ।	९५
साँदयसमतप्रकृत्यत्तरविज्ञानपरीक्षा ।	४४	सामान्य न विषय ।	९५
कैवल्योत्पत्तिप्रकारः ।	४५	अपोहनिरास ।	९६
जीवसिद्धि ।	४५	अकलकाभिमतपरोक्षसंख्यानिरास ।	९९
सर्वज्ञसिद्धि ।	५१	प्रत्यभिज्ञाविचार ।	९९
सर्वज्ञवादे मीमांसकस्य पूवपक्षः ।	५२	मत्तिश्रुतयोर्विवेक ।	१००
सर्वज्ञवादे धर्मकीर्ते पूवपक्ष ।	५८	अनुमाननिरूपणम् ।	१०१
सर्वज्ञवादे उत्तरपक्ष ।	५६	प्रतिपाया साधनाहत्वम् ।	१०२
नियोगलक्षणम् ।	५६	हेतुसैरूप्यनिरास ।	१०२
भावनादीनामपि निरासः ।	८५	तत्राद् व्याप्तिनिगय ।	१०४
		अन्यधानुपपत्तिस्वरूपविचारः ।	१०४
		पक्षधर्मत्वाभासपेपि हेतुत्वम् ।	१०५
		पक्षस्य लक्षणम् ।	१०६
		बाधितोदाहरणानि ।	१०६
		हेत्वाभासा ।	१०७
२ प्रत्यक्षपरिच्छेद ।	६०-९५		
प्रमेयद्वैविध्यसिद्धिः ।	६०	४ आगमपरिच्छेद ।	१०९-१२२
द्विविधविषयस्य लक्षणम् ।	६१	पूवपक्षिणा शब्दस्याप्रामाण्यस्थापनम् ।	१०९
प्रमाणसंख्यानियमः ।	६१	शब्दप्रामाण्यस्थापनम् ।	१११
अनुमानप्रामाण्यस्थापनम् ।	६१	अन्यशासनस्य प्रामाण्यम् ।	११३
उपमाननिषेधः ।	६२	साँवयमतस्य खण्डनम् ।	११३
अर्थापत्ते पृथक्प्रामाण्याभाव ।	६२	आत्मन सर्वगतत्वस्य खण्डनम् ।	११६
अभावप्रामाण्यवादः ।	६३	क्षणमद्भवादिन पूवपक्ष ।	११७
अभावस्य पृथक्प्रामाण्यनिषेध ।	७२	क्षणमद्भमद्भ ।	११८
प्रत्यक्षत्रैविध्यविचारः ।	७४	स्त्रीमुक्तिवाद ।	१२०
इन्द्रियाणामाहकारिकत्वपक्षः ।	७४		
इन्द्रियाणां भौतिकत्वस्थापनम् ।	७५	टिप्पणानि	१२५-२८६
चैतन्यसमतमिन्द्रियस्वरूपम् ।	७६	प्रथमकारिका और उत्तरी व्याख्याके	
अनिन्द्रियप्रत्यक्षम् ।	७७	मूलाधारकी चर्चा	१२५
मनस्य स्वरूपम् ।	७७		
योगजप्रत्यक्षम् ।	७८		

	पृष्ठ		पृष्ठ
वृत्तिके मंगलकी अन्य मंगलोंसे तुलना ।	१०६	ध्वयप्रिग्रह ।	२००
नमस्कारभावकी व्याख्या ।	१०७	पुङ्गुलावत ।	२०२
वृत्तिके प्रारम्भिक श्लोकोंकी तुलना ।	१२८	अनुमानप्रामाण्य ।	२०३
आदिवाक्यके विषयमें तुलनात्मक विवेचन ।	१२९	चार्वाक दर्शनका संक्षिप्त इतिहास ।	२०३
आदिवाक्य कौनमा प्रमाण है ?	१३४	जैनमनन चैतन्यद्वय और बौद्धसंमत चित्तसंतनिकी तुलना ।	२०६
धर्मकी हिताहितभारिता सापेक्ष है ।	१३५	सर्वज्ञवाद ।	२०८
उपेक्षणीयार्थके स्थानप्रथम सतमेद ।	१३५	प्रमाणसंग्रह और प्रमाणप्रिग्रहवादके विषयमें जैन-बौद्धमन्तव्योका विवेचन ।	२१०
लक्ष्य और लक्षणमें कौन क्य अनुवाद है ? हून विषयसे नानामत ।	१३६	प्रमाणभेदके नियामन्तव्यके विषयमें दार्शनिकोंके मतोंका विवेचन ।	२१७
आत्मभूत और अनात्मभूत लक्षणकी चर्चा	१३६	उपमानके विषयमें सतमेदोंका निदर्शन ।	२२०
ज्ञानपदका व्याख्य कया है ?	१३७	सादृश्यका विचार ।	२२७
संयोगके विषयमें दार्शनिकोंके नाना मतवादोंका निरूपण ।	१३७	गवयालम्भन ।	२२८
सन्निकर्षके प्रामाण्यका विचार ।	१४०	इश्यानुपलब्धि और क्षदप्रानुपलब्धिका विवेक ।	२३२
समवायके विषयमें नाना प्रकारके मतोंका निदर्शन ।	१४२	बौद्धदृष्टिसे ब्राह्मणग्रहणभाव ।	२३५
सामग्रीप्रमाणवाद दो प्रकारका है ।	१४६	प्रत्यक्षके लक्षण बँदायका विवेचन ।	२३७
प्रामाण्यकी चर्चामें आध्यात्मिक और व्यावहारिक दृष्टिका निरूपण ।	१४६	अस्पष्टदर्शन श्रुत है कया ?	२४०
प्रामाण्यके नियामन्तव्यके विषयमें नाना वादोंका प्रदर्शन ।	१४८	प्रत्यक्षके विभागके विषयमें नाना मतवाद ।	२४१
क्रियाकारकव्यपदेशकी कल्पितता ।	१५२	तयोद्भव्यवाद ।	२४४
आत्मव्यापारको प्रमाण कौन मानता है ?	१५३	सूर्यादिकी मानसप्रत्यक्ष माननेवाले अकलकसे धूमरोका मतमेद ।	२४४
सुखदुःखके स्वरूपविषयक नाना मतवाद ।	१५६	प्रातिभके विषयमें दार्शनिकोंके मतमेद	२४६
स्वतः परतः प्रामाण्य ।	१५६	स्वमविज्ञानविचार ।	२४७
मिथ्याज्ञान(रयाति)के विषयमें दार्शनिकोंके नाना मतवादोंका तुलनात्मक वर्णन ।	१५७	स्वसचेदन मानस प्रत्यक्ष है पैसा शान्त्याचार्यका मत ।	२४८
'गजविकल्पयते' के विषयमें संक्षिप्त नोंध ।	१५३	सामान्यका विभिन्नदार्शनिकोंकी दृष्टिसे तुलनात्मक विवेचन ।	२५०
शास्त्रप्रवृत्तिका प्रयोजन ।	१७४	अनेकान्तके धर्मकीतिरुक्त खण्डनका खण्डन ।	२६३
शक्तिके विषयमें दार्शनिकोंके मतमेदोंका वर्णन ।	१७६	फलविद्यक विवेचनमें शान्त्याचार्यका मतमेद ।	२६४
अष्टक्रादि चेदकर्ता ऋषि ।	१८७	सौत्रान्तिकसमतभाकारवादका निरूपण	२६५
ईश्वरकारणवाद ।	१९०	शान्त्याचार्य और अन्य जैनाचार्योंमें प्रमाणभेदोंके विषयमें मतमेद	२६८
अवयवीके विषयमें दार्शनिकोंके मतमेदोंकी वर्णना	१९१		

	पृष्ठ		पृष्ठ
महाभिक्षाके विषयमें शास्त्रा घापका मत ।	२६८	आत्माके परिणामके विषयमें नाना मतवादोंका निरूपण ।	२७८
शुक्ति सूत्रका त्रिनमद्रहस्य लक्षण ।	२६८	बौद्धोंके शक्तिवादका विकासक्रम ।	२८०
शास्त्राघापसमस्त अनुमानका ।	-	ख्रीमोक्षकी चर्चा ।	२८१
एकविध्य ।	२६९	परिशिष्ट ।	२८७-३३३
अनुमानके अग्रयवोकी चर्चा ।	२६९	१ न्यायावतारकी तुलना ।	२८७
तकके विषयमें शास्त्राघापका मत ।	२७०	२ न्यायावतारसूत्रवार्तिक तुलना ।	२९७
अधिनाभावके नियामकसम्बन्धके विषयमें दार्शनिकोंके मतोंकी तुलना ।	२७१	३ न्यायावतारसूत्रकारिका सूची ।	२९९
कालादिवी कल्पना करके पक्षधर्मत्वकी शैक्षसमत घटनापर विचार ।	२७२	४ न्यायावतारसूत्रवार्तिक सूची ।	३००
वार्तिककी हेतुवागासविषयक कारिका की तुलना ।	२७३	५ न्यायावतारसूत्रवार्तिककारिकासूची ।	३०१
शास्त्रके विषयमें चर्चा ।	२७३	६ न्यायावतारसूत्रवार्तिक सूची ।	३०२
धीतरागकी पूजाकी सफटताका त्रिनमद्रहस्य समर्थन ।	२७५	७ न्यायावतारवार्तिकतृप्तिगतानां वाद-वादि-प्रत्ययकाराणां सूची ।	३०४
शुद्धवचनके प्रामाण्यमें धर्मकीसिद्धि हेतु ।	२७६	८ न्यायावतारवार्तिकतृप्तिगतानां सूची ।	३०५
भेदतर दर्शनोंकी नयानासिद्धिमें घटना ।	२७७	९ न्याया० तृप्तिगतानामवतरणानां स्वोपज्ञकारिकाणां च सूची ।	३१४
		१० टिप्पणगत वाद और वादी ।	३१९
		११ टिप्पणगत प्रत्यकार ।	३२१
		१२ टिप्पणगत प्रत्य ।	३२३
		१३ टिप्पणगत वादों और विषयोंकी सूची ।	३२७



संकेत-परिचय ।

[टिप्पणोंमें ग्रन्थके संकेताधारोंके चार पृ० का उल्लेख न हो तो धर्मोंको ग्रन्थगत समासोंमें प्रकरण, अध्याय आदिके या कारिकाके सूत्ररूप समझना चाहिए ।]

अ०, व०, क०, और सु० ये प्रतियोगिके संकेत हैं ।

अ-टि०=अ० प्रतिगत टिप्पण ।

का०=कारिका, प०=पट्टिका, पृ०=पृष्ठ ।

अनुयो० अनुयोगद्वारम्भ, आगमोदयमिति, सूत्र ।

अनेका० अनेकान्वयप्रमाणप्रकरण, जैनग्रन्थप्रमाणक समा, धर्मशास्त्र ।

अनेकान्त० टी० अनेकान्तजायपताकाटीका, गायकवाड तिरिज्ञ, बडोदा ।

अभिधानचि० अभिधानचिन्तामणि, जैनधर्मप्रमाणक समा, भावनगर ।

अवय० अवयवविरासण, (निम्न पुनिरुत्त न्यायवैश्वदेव) एतियाटिक सोमायटी, बडोदा ।

अष्टदा० अष्टदाती (अष्टनष्टान्तर्गम) निर्णयनागर, बडोदा ।

अष्टम० अष्टसहस्री, निर्णयनागर, बडोदा ।

अष्टम० वि० अष्टसहस्रीविरासण, जैनग्रन्थप्रमाणक समा, धर्मशास्त्र ।

आप्तमी० आप्तमीमासा, समान जैनग्रन्थमाला, काशी ।

आलम्बन० आलम्बनपरीक्षा, अष्टियार लायबेरी, अष्टियार, नदास ।

आवनि० आवश्यकनिर्णयिक, आगमोदय मिति, सूत्र ।

उत्त० उत्तराध्ययनसूत्र

उत्पादा० उत्पादविरासिद्धि, प्रथमदेव केपरीमल, रत्नम ।

कंदली० न्यायकंदलीटीका, मिश्रानगरम् तिरिज्ञ, काशी ।

कठो० कठोपनिषद् ।

कर्ण० प्रमाणवार्तिकी कर्णयोगिता टीका, हिनाव महल, इलाहाबाद ।

कारिका० कारिकावली ।

कौपी० कौपीतकी-उपनिषद् ।

खण्डन० खण्डनखण्डनाय, राजरस कंसमी, काशी ।

छान्दो० छान्दोग्योपनिषद् ।

जैनत० जैनतर्कभाषा, मिथी जैन ग्रन्थमाला, बडोदा ।

तत्त्वचि० तत्त्वचिन्तामणि, एतियाटिक सोमायटी, बडोदा ।

तत्त्ववै० योगभाष्यकी तत्त्ववैश्वदेवी टीका, चांखम्बा, काशी ।

तत्त्वसं० तत्त्वसंग्रह, गायकवाड तिरिज्ञ, बडोदा ।

तत्त्वसं० पं० तत्त्वसंग्रहपत्रिका

तत्त्वार्थे० तत्त्वार्थाधिगमसूत्रम्, आर्हतमतप्रभाकर, पूना ।

तत्त्वार्थेटी० तत्त्वार्थाधिगमसूत्रभाष्यकी हरिभद्रकृत टीका ।

तत्त्वार्थेभा० तत्त्वार्थाधिगमसूत्रभाष्य, आर्हतमतप्रभाकर, पूना ।

तत्त्वार्थेभा० सि० टी० तत्त्वार्थाधिगमसूत्रभाष्यकी सिद्धसेनकृत टीका, देवचन्द्र लालभाई, सूत्र ।

तत्त्वार्थेश्लो० तत्त्वार्थश्लोकवार्तिक, गांधी नाथारंग, बडोदा ।

तत्त्वार्थेसं० तत्त्वार्थाधिगमसूत्रभाष्यकी संबंधकारिका ।

तत्त्वो० तत्त्वोपप्लवसिंह, गायकवाड तिरिज्ञ, बडोदा ।

तत्र० तत्रवार्तिक, चांखम्बा संस्कृत तिरिज्ञ, काशी ।

तात्पर्ये० न्यायवार्तिकतात्पर्यटीका,

द्रव्यसं० वृ० द्रव्यसंग्रह-श्रुति, जैनपञ्चशैलीग हाऊम, आरा ।

धर्मसं० टी० धर्मसंग्रहणीटीका, देवचन्द्र लालभाई, सूत्र ।

न्यायकु० न्यायकुसुदचन्द्र, माणिकचन्द्र जैनग्रन्थमाला, बडोदा ।

- न्यायप्र० न्यायप्रवेश, गायकवाड सिरीस, बरोदा ।
 न्यायप्र० प० न्यायप्रवेशश्रुतिपद्धि, ,, ,,
 न्यायप्र० घृ० न्यायप्रवेशश्रुति
 न्यायवि० न्यायविदु धनमीतिहृत, चौखम्बा, काशी ।
 न्यायवि० टी० न्यायविदुटीका ,, ,,
 न्यायवि० टीकादि न्यायविदुटीका टिप्पणी, विन्डोयिका बुद्धिकाशिया ।
 न्यायभा० न्यायसूत्रभाष्य, चौखम्बा, काशी ।
 न्यायम० न्यायमन्त्री ,, ,,
 न्यायम० त्रि० न्यायमन्त्री, विजयानगरम् काशी ।
 न्यायटी० न्यायटीलावटी, चौखम्बा काशी ।
 न्यायवा० न्यायवार्तिक, ,, ,,
 न्यायवि० न्यायविनिधय (अकल्कप्रचरपातर्गत) सिधी जैनप्रथमाला, बंबई ।
 न्यायसू० न्यायसूत्र, चौखम्बा, काशी ।
 न्याया० न्यायावतार, जैन श्रे० धौमेन्द्र, बंबई ।
 न्याया० टी० न्यायावतारकी सिद्धिपिट्टनटीका
 पद्यम० पद्यसंग्रह, मुष्ठाबाइ ज्ञानमंदिर, जमोइ ।
 परी० } परीमासुत्रम् (प्रमेयकमलमातृकातगत) निर्णयसागर, बंबई ।
 परीक्षा० }
 पाठ० पानपत्रमहाभाष्य, काशी ।
 पारस्करगृ० पारस्करश्रुतसूत्र ।
 प्रकरणप० प्रकरणपद्धि चौखम्बा, काशी ।
 प्रमाणन० प्रमाणयतस्वश्लोक, आईतमनप्रभाकर, पूना ।
 प्रमाणप० प्रमाणपरीक्षा सनातन जैन प्रथमाला, काशी ।
 प्रमाणमी० प्रमाणमीमांसा, सिधी जैन प्रथमाला, बंबई ।
 प्रमाणमी० भाषा० प्रमाणमीमांसा भाषाटिप्पण ।
 प्रमाणवा० प्रमाणवार्तिक (मनोरथनरीटीकातर्गत) विहार एण्ट ओरिसा रि० सो०, पटना ।
 प्रमाणवा० अ० } प्रमाणवार्तिककार (टिप्पण), भारतीयविश्वविद्यालय, बंबई ।
 प्रमाणवा० अ० }
 प्रमाणवा० अ० शु० प्रमाणवाक्यकालकार सुदिन, विहार एण्ट ओरिसा रि० सो०, पटना ।
 प्रमाणवा० स्व० प्रमाणवार्तिक-स्वोपश्रुति, कृतावमहद, हलाहाबाद ।
 प्रमाणस० प्रमाणसंग्रह (अकल्कप्रचरपातर्गत) सिधी जैन प्रथमाला, बंबई ।
 प्रमाणसमु० प्रमाणसमुच्चय, माहूर यूनिवर्सिटी, माहूर ।
 प्रमाणसमु० टी० प्रमाणसमुच्चयटीका, ,, ,,
 प्रमाणसमु० घृ० प्रमाणसमुच्चयश्रुति ,, ,,
 प्रमेयक० प्रमेयकमलमातृका, निर्णयसागर प्रेस बंबई ।
 प्राम्द० प्राम्दवाक्यभाष्यम् (व्याख्यानतर्गत) चौखम्बा, काशी ।
 बृहदा० बृहदारण्यकवार्तिक, आनन्दाश्रम पूना ।
 ब्र० तांडर० ब्रह्मसूत्रशाहरभाष्य, निर्णयसागर, बंबई ।
 बृहद० बृहदकल्पभाष्य, आनन्ददसभा, भावनगर ।
 मनो० प्रमाणवार्तिक-मनोरथनरीटीका, पटना ।
 महापानसू० महापानसूत्राङ्कुर, पेरिस ।
 मातर० मत्स्यवार्तिक-मातरश्रुति चौखम्बा, काशी ।
 माप्य० माप्यमिहवारिका } विन्डोयिका बुद्धिकाशिया, रदिया ।
 माप्य० घृ० माप्यमिहश्रुति }
 मुष्ठा० न्यायविदुतातमुष्ठावटी ।

मैत्र्यु० मैत्र्युपनिषद् ।

योगद० योगदर्शन, चौखम्बा, काशी ।

योगद० योगदृष्टिमसुचय, देवचन्द्र लालभाई, सूरत ।

योगद० टी० योगदृष्टिमसुचयटीका ,, ,,

योगभा० } योगसूत्रभाष्य, चौखम्बा, काशी ।

रघु० रघुवंश ।

राजवा० तत्त्वार्थराजवार्तिकालंकार, जैनसिद्धान्तप्रमाशिनी संस्था, कलकत्ता ।

लघी० लघीयस्त्रय (अकलंकप्रन्यत्रयान्तर्गत) सिंधी, जैन ग्रन्थमाला, बंबई ।

लघी० स्व० लघीयस्त्रयस्वविवृति ,, ,,

काव्यायनध्रौ० लाव्यायन श्रौतसूत्र ।

वंदन० वन्दनकप्रकीर्णक, (अभिधानराजेन्द्रान्तर्गत)

वाक्य० वाक्यपदीय, चौखम्बा, काशी ।

वाक्य० टी० वाक्यपदीय टीका ,, ,,

विग्रह० विग्रहव्यावर्तिनी, विहार एण्ट धोरिमा रि० रो०, पटना ।

विज्ञप्ति० विज्ञप्तिमात्रतासिद्धि, पेरिस ।

विज्ञप्ति० भा० विज्ञप्तिमात्रतासिद्धिभाष्य, ,, ,,

वेदान्तप० वेदान्तपरिभाषा, चौखम्बा, काशी ।

वैशे० वैशेषिकसूत्र, ,, ,,

वैशे० उप० वैशेषिक उपस्कार ,, ,,

व्यो० प्रशस्तपादभाष्य-व्योमवती टीका, ,, ,,

शां० ब्रह्म० ब्रह्मसूत्र शाङ्करभाष्य, निर्णयसागर, बंबई ।

शाबर० शाबरभाष्य, आनन्दश्रम, पूना ।

शाबर० व्या० शाबरभाष्यव्याख्या ,, ,,

शास्त्रदी० शास्त्रदीपिका, निर्णयसागर, बंबई ।

शास्त्रवा० शास्त्रवार्तासमुच्चय ।

शास्त्रवा० यशो० टी० शास्त्रवार्तासमुच्चय-यशोविजयटीका, देवचन्द्र लालभाई, सूरत ।

श्लोक० } भीमासा श्लोकवार्तिक, चौखम्बा, काशी ।

श्लोकवा० } भीमासाश्लोकवार्तिकतात्पर्यटीका, मद्रास ।

श्लोक० न्यायर० भीमासाश्लोकवार्तिकन्यायरत्नाकरव्याख्या, चौखम्बा, काशी ।

पद्द० पद्दर्शनसमुच्चय (हरिभद्रग्रन्थसंग्रहान्तर्गत), जैनग्रन्थप्रकाशक सभा, अमदाबाद ।

पद्द० गुण० पद्दर्शनसमुच्चय-गुणरत्नटीका, एसियाटिकसोसायटी, कलकत्ता ।

सन्मति० टी० सन्मतितर्कप्रकरणटीका, गूजरात विद्यापीठ, अमदाबाद ।

सर्वार्थ० सर्वार्थसिद्धि, मल्लिसागर जैनग्रन्थमाला, मेरठ ।

सांख्य० सांख्यकारिका

सांख्यत० सांख्यतत्त्वकौमुदी } न्यूनप्रिन्टींगप्रेस, बंबई ।

सिद्धिवि० टी० सिद्धिविनिश्चयटीका (लिखित)

सूत्रकृ० सूत्रकृताङ्गसूत्र, आगमोदयसमिति, सूरत ।

स्याद्वादम० स्याद्वादमंजरी, रायचन्द्र जैन शास्त्रमाला, बंबई ।

स्याद्वादर० स्याद्वादरत्नाकर, आर्हतमतप्रभाकर, पूना ।

हेतु० हेतुविन्दु(लिखित)

हेतुवि० टी०

हेतु० टी० } हेतुविन्दुटीका, गायकवाड सिरीझ, बडोदा ।

हेतु० भा० हेतुविन्दुटीकालोक

स्व० बाबू श्री बहादुर सिंहजी सिंधी और

सिंधी जैन ग्रन्थ माला

*

❀ [स्मरणजलि] ❀

मेरे अनन्य आदर्शपोषक, कार्यसाधक, उत्साहप्रेरक और सहृदय चेहास्पद बाबू श्री बहादुर सिंहजी सिंधी, जिन्होंने मेरी विशिष्ट प्रेरणासे, अपने स्वगवासी साधुचरित पिता श्री ढालचंदजी सिंधीके पुण्यस्मरण निमित्त, इस 'सिंधी जैन ग्रन्थमाला' की धीर्तिकारिणी स्थापना करके, इसके लिये प्रतिवचन हजारों रुपये खर्च करनेकी आदम उदारता प्रकट की थी, और जिनकी ऐसी असाधारण ज्ञानमयिके साथ अनन्य आर्थिक उदारवृत्ति देख कर, मैंने भी अपने जीवनका विशिष्ट 'अकिंवाली और मूल्यवान्' यद्दुत ही शेष अवशेष उत्तर काढ, इस ग्रन्थमालाके ही विकास और प्रकाशके लिये सवामना रूपसे समर्पित कर दिया था, तथा जिन्होंने इस ग्रन्थमालाका विगत १३-१४ वर्षोंमें ऐसा सुंदर, समृद्ध और सर्वांगरणीय कायफल निष्पन्न हुआ देख कर भविष्यमें इसके कायको और अधिक प्रगतिमान तथा विस्तीर्ण रूपमें देखनेकी अपने जीवनकी एक मात्र परम अभिलाषा रखी थी; और तदनुसार, मेरी प्रेरणा और योजनाका अनुसरण करते प्रस्तुत ग्रन्थमालानी प्रन्धामक कार्य-व्यवस्था 'भारतीय विद्यामवन' को समर्पित कर देनेकी महती उदारता विला कर, जिन्होंने इसके भारीके सम्बन्धमें निश्चित हो जानेकी आशा की थी; वह पुण्यवान्, साहित्यरसिक, उदारमनस्क, अमृताभिलाषी, अभिनन्दनीय आत्मा, अब इस ग्रन्थमालाके प्रकाशनको प्रत्यक्ष देखनेके लिये इस सत्सारेमें विद्यमान नहीं है। सन् १९४४ की जुलाई मासकी ७ वीं तारीखको, ५९ वर्षकी अवस्थाम वह महान् आत्मा इस लोकमेंसे प्रस्थान कर गया। उनके मध्य, आदर्शीय, स्पृहणीय, और श्लाघनीय जीवनको अपनी चेहात्मक 'स्मरणजलि' प्रदान करनेके निमित्त, उनके जीवनका कुछ सक्षिप्त परिचय आलेखित करना यहाँ-योग्य होगा।

सिंधीजीके जीवनके साथके भरे रास खास स्मरणका विस्तृत आलेखन, मैंने उनके ही 'स्मरक ग्रन्थ' के रूपमें प्रकाशित किये गये 'भारतीय विद्या' नामक पत्रिकाके तृतीय भागकी अनुपूर्वमें किया है। उनके सम्बन्धमें विशेष जाननेकी इच्छा रखने वाले पाठकोंको यह 'स्मरक ग्रन्थ' देखना चाहिये।

*

बाबू श्री बहादुर सिंहजीका जन्म बगालके मुर्शिदाबाद परगनेमें स्थित अर्त्तमगन नामक स्थानमें सवत् १९४१ में हुआ था। वह बाबू ढालचंदजी सिंधीके एकमात्र पुत्र थे। उनकी माता श्रीमती मनु कुमारी अजीमगजके ही वैद कुटुम्बके बाबू जयचंदजीकी सुपुत्री थी। श्री मन्नकुमारीकी एक बहम जगतसेठजीके यहाँ ब्याही गइ थी और दूसरी बहन सुप्रसिद्ध नाहर कुटुम्बम ब्याही गइ थी। कलकत्ताके स्व० सुप्रसिद्ध जैन स्कॉलर और अग्रणी व्यक्ति बाबू पूरणचंदजी नाहर, बाबू बहादुर सिंहजी सिंधीके मौसरे भाइ थे। सिंधीजीका ब्याह बालुचर-अजीमगजके सुप्रसिद्ध घनाग्र्य जैनगृहस्थ छद्मीपत सिंहजीकी पौत्री और छत्रपत सिंहजीकी पुत्री श्रीमती तिलकसुदरीके साथ, सवत् १९५४ म हुआ था। इस प्रकार श्री बहादुर सिंहजी सिंधीका कौटुम्बिक सम्बन्ध बगालके रास प्रसिद्ध जैन कुटुम्बोंके साथमें प्रगाढ रूपसे सकलित था।

बाबू श्री बहादुर सिंहजीके पिता बाबू ढालचंदजी सिंधी बगालके जैन महाजनैम एक बहुत ही प्रसिद्ध और सचरित पुरुष हो गये हैं। वह अपने अकेले स्वपुदपाय और स्वउद्योगसे, एक बहुत ही साधारण स्थितिके ब्यापारीकी कोठिमेंसे कोट्यधिपतिकी स्थितिको पहुँचे थे और सारे बगालम एक सुप्रतिष्ठित और प्रामाणिक ब्यापारीके रूपमें उ होने विविष्ट ब्याप्ति प्राप्त की थी। एक समय वे बगालके सबसे

सुरूप व्यापार जूटके सबसे बड़े व्यापारी हो गये थे । उनके पुरुषार्थसे उनकी व्यापारी पेढी जो हरिसिंह तिहालचंदके नामसे चलती थी, वह बंगालमें जूटका व्यापार करनेवाली देशी तथा विदेशी पेढी-योंमें सबसे बड़ी पेढी गिनी जाने लगी ।

बाबू डालचंदजी सिंघीका जन्म संवत् १९२१ में हुआ था और १९३५ में उनका श्रीमञ्जुकुमारीके साथ विवाह हुआ । १४-१५ वर्षकी अवस्थामें डालचंदजीने अपने पिताकी दुकानका कारभार, जो कि उस समय बहुत ही साधारणरूपसे चलता था, अपने हाथमें लिया । वह अजीमगंज छोड़ कर कलकत्ता आये और वहाँ उन्होंने अपनी परिश्रमशीलता तथा उच्च अध्ववसायके द्वारा कारभारको धीरे धीरे बहुत ही बढ़ाया और अंतमें उसको एक सबसे बड़े 'फर्म'के रूपमें स्थापित किया । जिस समय कलकत्तामें 'जूट वेल्थ एसोसिएशन'की स्थापना हुई, उस समय बाबू डालचंदजी सिंघी उसके सर्वप्रथम प्रेसिडेंट बनाये गये । जूटके व्यापारमें इस प्रकार सबसे बड़ा स्थान प्राप्त करनेके बाद उन्होंने अपना लक्ष्य दूसरे दूसरे उद्योगोंकी ओर भी दिया । एक ओर उन्होंने मध्यप्रान्तस्थित कोरीया स्टेटमें कोयलेकी खानोंके उद्योगकी नींव डाली और दूसरी ओर दक्षिणके द्राकति और अकलतराके राज्योंमें स्थित चूनेके पर्यारोंकी खानोंके तथा बेलगाम, सावतवाडी, इचलकरजी जैसे स्थानोंमें आई हुई 'योक्साइट' की खानोंके विकासकी शोधके पीछे अपना लक्ष्य केन्द्रित किया । कोयलेके उद्योगके लिये उन्होंने 'मैसर्स डालचंद बहादुरसिंह' इस नामकी नवीन पेढीकी स्थापना की; जो कि आज हिंदुस्तानमें एक अग्रगण्य पेढी गिनी जाती है । इसके अतिरिक्त उन्होंने बंगालके चोवीसपरगना, रंगपुर, पूर्णिया आदि परगनोंमें बड़ी जमींदारी भी खरीदी और इस प्रकार बंगालके नामांकित जमींदारोंमें भी उन्होंने अपना नाम स्थान प्राप्त किया । बाबू डालचंदजीकी ऐसी सुप्रतिष्ठा केवल व्यापारिक क्षेत्रमें ही मर्यादित नहीं थी । वह अपनी उदारता और धार्मिकताके लिये भी उतने ही सुप्रसिद्ध थे । उनकी परोपकारवृत्ति भी उतनी ही प्रशंसनीय थी । परंतु साथमें परोपकारसुलभ प्रसिद्धिसे वे दूर रहने थे । बहुत अधिक परिमाणमें वे गुप्त रीतिसे ही अर्थों जनोंको अपनी उदारताका लाभ दिया करते थे । उन्होंने अपने जीवनमें लाखोंका दान किया होगा; परंतु उसकी प्रसिद्धिकी कामना उन्होंने स्वयं भी नहीं की । उनके सुपुत्र बाबू श्री बहादुर सिंहजीने प्रसंगवश मुझे कहा था कि 'वे जो कुछ दान आदि करते थे उसकी खबर वे मुझ तकको भी न होने देते थे ।' इसलिये उनके दान सन्वन्धी केवल २-४ प्रसङ्गोंकी ही खबर सुने प्राप्त हो सकी थी ।

सन् १९२६ में 'चित्तरजन सेवा सदन' के लिये कलकत्तामें चंदा किया गया था । उस समय एक वार खुद महारमाजी उनके मकान पर गये थे तब उन्होंने बिना मॉगे ही महारमाजीको द्म कार्यके लिये १०००० दस हजार रुपये दिये थे ।

१९१७ में कलकत्तामें 'गवर्नमेण्ट हाउस' के मेदानमें, लॉर्ड कार्माइकलके सभापतित्वमें रेडक्रॉसके लिये एक उत्सव हुआ था उसमें उन्होंने २१००० रुपये दिये थे; तथा प्रथम महायुद्धके समय उन्होंने ३,००,००० रुपये के 'वॉर बॉण्ड्स' खरीद कर सरकारी चंदा में मदद की थी । अपनी अंतिम अवस्थामें उन्होंने अपने निकट कुटुम्बी जनोंको - जिनकी आर्थिक स्थिति बहुत ही साधारण प्रकारकी थी उनको - चारह लाख रुपये बांट देनेकी व्यवस्था की थी; जिसका पालन उनके सुपुत्र बाबू बहादुर सिंहजीने किया था ।

बाबू डालचंदजीका गार्हस्थ्यजीवन बहुत ही आदर्शरूप था । उनकी धर्मपत्नी श्रीमती मञ्जुकुमारी एक आदर्श और धर्मपरायण पत्नी थी । पति-पत्नी दोनों सदाचार, सुविचार और सुसंस्कारकी मूर्ति जैसे थे । डालचंदजीका जीवन बहुत ही सादा और साधुत्वसे परिपूर्ण था । व्यवहार और व्यापार दोनोंमें उनका अत्यंत प्रामाणिक और नीतपूर्वक वर्तन था । स्वभावसे वे बहुत ही शान्त और निरभिमानी थे । ज्ञानमार्गके ऊपर उनकी गहरी श्रद्धा थी । उनकी तत्त्वज्ञानविषयक पुस्तकोंके पठन और श्रवणकी ओर अत्यधिक रुचि रहती थी । क्रिष्णनगर कॉलेजके एक अध्यापकश्री बंगाली प्रोफेसर बाबू ब्रजलाल अधिकारी, जो योगविषयक प्रक्रियाके अच्छे अभ्यासी और तत्त्वार्थितक थे, उनके सहवाससे बाबू डालचंदजीकी भी यागिक प्रक्रियाकी ओर खूब रुचि हो गई थी और इसलिये उन्होंने उनके पाससे इस विषयकी कुछ खास प्रक्रियाओंका गहरा अभ्यास भी किया था । शारीरिक स्वास्थ्य और मानसिक पवित्रताका जिससे विकास हो ऐसी, व्यावहारिक जीवनके लिये अत्यंत उपयोगी, कितनी ही यागिक प्रक्रियाओंकी ओर, उन्होंने अपनी पत्नी तथा पुत्र-पुत्री आदिको भी अभ्यास करनेके लिये प्रेरित किये थे ।

जैन धर्मके विपुल तत्वोंके प्रचार और सर्वोपयोगी जैन साहित्यके प्रकाशनके लिये भी उनकी खास रुचि थी और पंडितप्रवर सुखलालजीके परिचयके बाद इस कार्यके लिये कुछ विशेष सक्रिय प्रयत्न करनेकी उनकी उत्कण्ठा जाग उठी थी । इस उत्कण्ठा को मूर्तरूप देनेके लिये वे कलकत्तामें २४ लाख रुपये खर्च करके किसी साहित्यिक या दैक्षणिक केन्द्रको स्थापित करनेकी योजनाका विचार कर ही रहे थे तबनेम एकाएक सन् १९२७ (वि स १९८४)में उनका स्वगवान हो गया ।

*

बाबू बालचंद्रजी सिंघी, अपने समयके बंगाल निवासी जैन-समाजमें एक अत्यन्त प्रतिष्ठित व्यापारी, दार्शनिक उद्योगपति, बड़े निर्मादार, उदारचेता सद्गुहस्य और साधुचरित सारुरूप थे । वे अपनी यह सभ सम्पत्ति और गुणवत्ताका समग्र धारसा अपने सुयोग्य पुत्र बाबू महादुर सिंहजीके सुपुत्र कर गये, जिन्होंने अपने इन पुण्यश्लोक पिताजी स्यूट सम्पत्ति और सूत्र संपत्ति—दोनोंको बहुत ही सुदूर प्रकारसे बढ़ा कर पिताकी अपेक्षा भी सबाहू श्रेष्ठता प्राप्त करनेकी विविध प्रतिष्ठा प्राप्त की थी ।

बाबू श्री महादुर सिंहजीमें अपने पिताकी व्यापारिक कुशलता, व्यावहारिक निपुणता और सांस्कारिक सश्रिता को संपूर्ण अंशमें धारसेके रूपमें उतरी ही थी परन्तु उसके अतिरिक्त उनमें वैदिक विरादता, कलारमक रसिकता और विविधविषयग्राहिणी प्राज्ञल प्रतिभाका भी उच्च प्रकारका सन्निवेश हुआ था और इसलिये वे एक असाधारण व्यक्तित्व रखनेवाले महादुरमार्गोंकी पक्षमें स्थान प्राप्त करनेकी योग्यता हासिल कर सके थे ।

वे अपने पिताके एकमात्र पुत्र थे, अतएव उन पर, अपने पिताके विनाश कारभारभ, बचपनसे ही विशेष लक्ष्य देनेका कतव्य आ पडा था। फलस्वरूप वे हाइस्कूलका अभ्यास पूरा करनेके सिवाय कॉलेजमें आ कर अधिक अभ्यास करनेका अवसर प्राप्त नहीं कर सके थे । फिर भी उनकी ज्ञानरुचि बहुत ही तीव्र थी, अतएव उन्होंने स्वयमेव विविध प्रकारके साहित्यके वाचनका अभ्यास शुरू ही बडाया और इसलिये वे अंग्रेजीके सिवाय, बंगाली, हिंदी, गुजराती भाषाएँ भी बहुत अच्छी तरह जानते थे और इन भाषासहित लिखित विविध पुस्तकोंके पठनमें सतत निमग्न रहते थे ।

बचपनसे ही उन्हें प्राचीन वस्तुओंके समग्रका भारी शौक लग गया था और इसलिये वे प्राचीन सिक्कों, चित्रों, मूर्तियों और बसी दूसरी दूसरी मूल्यवान् चीजोंका समग्र करनेक अत्यन्त रसिक हो गये थे । इसके साथ उनका जवाहरातकी भार भी खूब शौक बढ़ गयाथा अत वे इस विषयमें भी खूब स्थिरात्न बन गये थे । इसके परिणामस्वरूप उन्होंने अपने पास सिक्का, चित्रों, दृक्कल्पित यद्गुमूल्य पुस्तकों आदिका जो अमूल्य समग्र एकत्रिन किया वह आज हिंदुस्तानके इने गिने हुए नामी समग्रोंमें, एक महावपुष्य स्थान प्राप्त करे ऐसा है । उनके प्राचीन सिक्कोंका समग्र तो इतना अधिक विविध प्रकारका है कि उसका आज सारी दुनियामें तीसरा या चौथा स्थान आता है । वे इस विषयमें इतने निपुण हो गये थे कि बड़े बड़े म्यूजियमोंके डायरेक्टर भी बार बार उनसे सलाह और अभिप्राय प्राप्त करनेके लिये उनके पास आते रहते थे ।

वे अपने ऐसे उच्च सांस्कृतिक शौकके कारण देश विदेशकी वैसी सांस्कृतिक प्रवृत्तियों करनेवाली अनेक सस्थाओंके सदस्य आदि बने थे । उदाहरणस्वरूप—रॉयल एशियाटिक सोसायटी ऑफ बंगाल, अमेरिकन एंथ्रोपॉलॉजिकल सोसायटी न्यूयॉर्क, बंगीय साहित्य परिषद् कलकत्ता, न्यूमेसेटिक सोसायटी ऑफ इण्डिया—इत्यादि अनेक प्रसिद्ध सस्थाओंके य उरसाही सभासद थे ।

साहित्य और शिक्षण विषयक प्रवृत्ति करनेवाली जैन तथा जनेतर अनेकों सस्थाओंको उन्होंने मुक्तमनसे दान दे करके, इन विषयोंके प्रचारमें अपनी उत्कट अभिरुचिका उत्तम परिचय दिया था । उन्होंने इस प्रकार कितनी सस्थाओंको आर्थिक सहायता दी थी, उसकी सम्पूर्ण सूचितो नहीं मिल सकी है । ऐसे कार्योंमें वे अपने पिताकी ही तरह, प्राय मौन रहते थे और इसके लिये अपनी प्रसिद्धि प्राप्त करनेकी आकांक्षा नहीं रखते थे । उनके साथ किसी किसी वक्त प्रसंगोचित वातालाप करत समय इस सम्बन्धी जो योगी बहुत घटनाएँ श्राव हो सकीं, उसके आधार परसे, उनके पाससे आर्थिक सहायता प्राप्त करनेवाली कुछ सस्थाओंके नाम आदि इस प्रकार जान सका है ।

- हिंदू एकेडेमी, टोलतपुर (बंगाल). २० १५०००)
 तरकी-उर्दू बंगाला. ५०००)
 हिंदी-साहित्य परिषद् भवन (इलाहाबाद) १२५००)
 विशुद्धानंद सरस्वती मारवाडी हॉस्पिटल, कलकत्ता. १००००)
 एक मेटर्निटी होम कलकत्ता. २५००)
 बनारस हिंदू यूनिवर्सिटी. २५००)
 जीयागञ्ज हाइस्कूल. ५०००)
 जीयागञ्ज लण्डन मिशन हॉस्पिटल. ६०००)
 कलकत्ता-मुर्शिदाबाद जैन मन्दिर. ११०००)
 जैनधर्मप्रचारक सभा, मानभूम. ५०००)
 जैन भवन, कलकत्ता. १५०००)
 जैन पुस्तक प्रचारक मण्डल, आगरा. ७५००)
 जैन मंदिर, आगरा. ३५००)
 जैन हाइस्कूल, अंबाला. २१०००)
 जैन प्राकृतकोषके लिये. २५००)
 भारतीय विद्याभवन, बंबई. १००००)

इसके अतिरिक्त हजार-हजार, पाँच पाँचमोकीसी छोटी मोटी रत्नमें तो उन्होंने मैकडोंकी संख्यामें दी हैं, जिसका योग कोई डेढ़ दो लाखसे भी अधिक होगा ।

साहित्य और शिक्षणकी प्रगतिके लिये सिंधीजी जितना उम्माह और उद्योग दिगलाते थे, उतने ही वे सामाजिक प्रगतिके लिये भी प्रयत्नशील थे । अनेक बार उन्होंने ऐसी सामाजिक सभाओं इत्यादिमें प्रमुख रूपसे भाग ले करके अपने इस विषयका आन्तरिक उम्माह और महत्कारभाव प्रदर्शित किया था । सन् १९२६ में बंबईमें होनेवाली जैन श्वेताम्बर कॉन्फरन्सके पास अधिवेशनके वे सभापति बने थे । उदयपुर राज्यमें आये हुए केलरीयाजी तीर्थकी व्यवस्थाके विषयमें स्टेटके साथ जो प्रश्न उपस्थित हुआ था उससे उन्होंने सबसे अधिक तन, मन और धनसे सहयोग दिया था । इस प्रकार वे जैन समाजके हितकी प्रवृत्तियोंमें यथायोग्य सम्पूर्ण सहयोग देते थे, परंतु इसके साथ वे सामाजिक मूढता और साम्प्रदायिक कट्टरताके पूर्ण विरोधी भी थे । धनवान और प्रतिष्ठित गिने जाने वाले दूसरे रुढिभक्त जैनोंकी तरह वे संकीर्ण मनोवृत्ति या अन्धश्रद्धाकी पोषक विहृत भक्तिके सर्वथा परे रहते थे । आचार, विचार एवं व्यवहारमें वे बहुत ही उदार और विवेकशील थे ।

उनका गार्हस्थ्य जीवन भी बहुत सादा और सात्विक था । बंगालके जिस प्रकारके नवाबी गिने जाने वाले वातावरणमें वे पैदा और बड़े हुए थे उस वातावरणकी उनके जीवन पर कुछ भी खराब असर नहीं हुई थी और वे लगभग उस वातावरणसे बिलकुल अलखित जैसे थे । इतने बड़े श्रीमान् होने पर भी, श्रीमताइके-धनिकताके घुरे विलास या मिथ्या आदम्बरसे वे सदैव दूर रहते थे । दुर्बल और दुर्बलसन्के प्रति उनका भारी तिरस्कार था । उनके समान स्थितिवाले धनवान जब अपने मोज-शौक, आनन्द-प्रमोद, विलास-प्रवास, समारम्भ-महोत्सव इत्यादिमें लाखों रुपये उडालते थे तब सिंधीजी उनसे बिलकुल विमुख रहते थे । उनका शौक केवल अच्छे वाचन और क्लामय वस्तुओंके देखनेका तथा संग्रह करनेका था । जब देखो तब, वे अपनी गादी पर बड़े बड़े साहित्य, इतिहास, श्यापत्य, चित्र, विज्ञान, भूगोल और भूगर्भविद्यासे सम्बन्ध रखने वाले सामयिकों या पुस्तकोंको पढते ही दिखाई दिया करते थे । अपने ऐसे विविध वाचनके शौकके कारण वे अँग्रेजी, बंगाली, हिंदी, गुजराती आदिमें प्रकाशित होने वाले उच्च कोटिके, उक्त विषयोंसे सम्बन्ध रखनेवाले विविध प्रकारके सामयिक पत्रों और जर्नलोंकी नियमित रूपसे मंगाले रहते थे । ऑर्ट, आर्किऑलॉजी, एपीग्राफी, ज्योग्राफी, आइकॉनोग्राफी, हिस्टरी और माइनिंग आदि विषयोंकी पुस्तकोंकी उन्होंने अपने पास एक अच्छी लाइब्रेरी ही बना ली थी ।

वे स्वभावसे एकान्तप्रिय और अल्पभाषी थे । व्यर्थकी बात करनेकी ओर या गप मारनेकी ओर उनका बहुत ही अभाव रहता था । अपने व्यावसायिक व्यवहारकी या विशाल कारभारकी बातोंमें भी वे

बहुत ही मितभाषी थे । परंतु जब उनके प्रिय रिपयोजी—जैसे कि स्यापत्य, इतिहास, चित्र आदिकी-चर्चा चलती तब उसमें वे इतने निमग्न हो जाते थे कि कितने हा घण्टे व्यतीत हो जाने पर भी वे उससे धकते नहीं थे और न किसी तरहकी व्याकुलताका अनुभव करते थे ।

उनकी बुद्धि अत्यंत तीव्र थी । किसी भी वस्तुको समझने या उसका भ्रम पैदा करने में उनको थोड़ा सा भी समय नहीं लगता था । विज्ञान और तत्त्वज्ञानी गंभीर बात भी वे अच्छी तरह समझ सकते थे और उनका मनन करके उन्हें पचा लेना था । एक और दृष्टान्तभी मैंने वे बड़े बड़े कायदावाजोंसे भी अपनी मार लेते थे तथा चाहे जमा खालाफ भी उन्हें अपनी खालाफीसे धरित या सुगंध नहीं बना सकता था ।

अपने सिद्धांत या विचारमें वे बहुत ही दृढ़मनस्क थे । एक बार कोई विचार निश्चित कर लेनेके बाद और किसी कार्यका स्वीकार कर लेनेके बाद उसमें से चले विचल होना वे बिल्कुल पसंद नहीं करते थे ।

व्यवहारमें भी वे बहुत ही प्रामाणिक वृत्तिवाले थे । दूसरे धनयानोंकी तरह व्यापारमें छल-प्रपच, धोखाधड़ी या सच झूठ करने धन प्राप्त करनेकी कृष्णा उनकी यत्नचित्त भी नहीं होती थी । उनकी ऐसी व्यावहारिक प्रामाणिकताको लक्ष्य रख करके इंग्लैण्डकी सर्वोत्कृष्ट वेदके डायरेक्टरकी पोटने अपनी कठकताकी गालावे बोटम, एक डायरेक्टर होनेके लिये उनसे खास प्राथना की थी । इसके पहले किसी भी हिंदुस्तानी व्यापारीको यह मान प्राप्त नहीं हुआ था ।

प्रतिभा और प्रामाणिकताके साथ उनमें योजनाशक्ति भी बहुत उच्च प्रकारकी थी । उन्होंने अपनी ही स्वतंत्र बुद्धि और कुशलता द्वारा एक ओर अपनी बहुत बड़ी तर्जनीकी और दूसरी ओर कोलियारी आदि साहसिकके उपयोगकी, जो मुख्यवस्था और सुघटना की थी; उसे देख करके उस उस रिपयके ज्ञाना धोग चकित हो जाते थे । अपने घरके छोटे से छोटे कामसे शुरू करके टेड कोटियारी जैसे बड़े कारखाने तकमें—जहाँ कि हजारों मनुष्य काम करते रहते हैं—बहुत हा नियमित, सुव्यवस्थित और सुयोजित रीतिसे काम चला करे, वैसी उनकी सदा व्यवस्था रहती थी । दरवानसे लता कर अपने समवयस्क जैसे पुराने तर्कमें, एक समान, उच्च प्रकारका शिल्प-बालन और गिष्ट-आचरण उनके यहाँ दृष्टिगोचर होता था ।

सिंधीजीमें ऐसी समय योजनाशक्ति होने पर भी, और उनके पास सम्पूर्ण प्रकाशकी साधन सम्पन्नता होने पर भी, वे प्रपचमय जीवनसे दूर रहते थे और अपने नामकी प्रतिद्विके लिये या लोगोंमें बड़े आदमी गिनानेके लिये वैसी कोई प्रवृत्ति नहीं करते थे । रायबहादुर, राजबहादुर या सर-नाइट इत्यादि सरकारी उपाधियोंको धारण करनेकी या कॉन्सिलों में एकक जानरेबल बननेकी उनकी कमी इच्छा नहीं हुई थी । ऐसी आश्चर्यपूर्ण प्रवृत्तियोंमें वैसैका दुष्य करनेकी अपेक्षा वे सदा साहित्योपयोगी और शिक्षणोपयोगी कार्योंमें अपने धनका सद्ब्यय किया करते थे । भारतवर्षकी प्राचीन कला और उससे संबंध रखनेवाली प्राचीन वस्तुओंकी ओर उनका उत्कृष्ट अनुराग था और इसलिये उसके पीछे उन्होंने लाखों रुपये खर्च किये थे ।

*

सिंधीजी के साथ मेरा प्रत्यक्ष परिचय सन् १९३० में प्रारम्भ हुआ । उनकी इच्छा अपने सद्गत पुण्य शोक पिताके स्मरणमें, जिससे जैन साहित्यका प्रसार और प्रकाश हो वैसी, कोई विधि सत्या स्थापित करनेकी थी । मेरे जीवनके मुद्राप्रकाशनी सहकारी, सहकारी और समिन्त्र पत्रिकार श्रीसुमालालजी, बाबू श्री बालकृष्णके विशेष अह्वानागत थे; अतएव श्री महादुर सिंहजी भी इन पर उतना ही विधि सद्भाव रखते थे । पत्रिकीके परामर्श और प्रस्तावसे, उन्होंने मुझसे इस कार्यकी योजना और व्यवस्था हाथमें लेनेके लिये प्राथना की और मैंने भी अपनी क्षमिष्ठतम प्रवृत्तिके आदेशके अनुसार, उच्चम कोटिके साधनकी प्राप्ति होनी देख कर, उसका सहर्ष और सोहार्थ स्वीकार किया ।

सन् १९३१ के पहले दिन, विश्ववध फकीन्द्र श्री रथीन्द्रनाथ गजुरक विभूतिनिहारममान विश्वविद्यालय काठिन्नेवनके विश्वभारतीविद्यालयमें 'मिथी जैन ज्ञानपीठ' की स्थापना की और वहाँ जैन साहित्यके अध्ययन—अध्यापन और संगोपन—समादन आदिका कार्य प्रारम्भ किया । इस प्रसंगसे सम्बन्धित कुछ प्राथमिक वचन, हम प्राथमालामें सबसे प्रथम प्रकाशित 'प्रथम चिंतामणि' नामक प्रथम प्रकाशनात्मक दिया गया है । इसलिये उसकी यहाँ पुनरुक्ति करना अनावश्यक है ।

सिंधीजीने मेरी प्रेरणासे 'सिंधी जैन ज्ञानपीठ' की स्थापनाके साथ, जैन साहित्यके उत्तमोत्तम ग्रन्थ रत्नोंको आधुनिक राष्ट्रीय पद्धतिपूर्वक, योग्य विद्वानों द्वारा सुन्दर रीतिसे, संगोपित—समादित करवाके प्रकाशित करनेके लिये और पैसा करके जैन साहित्यकी भावजनिक प्रतिष्ठा स्थापित करनेके लिये हम 'मिथी

भारम्भसे ही अंतरङ्ग हितचिंतक और सश्रिय सहायक रहे हैं, उनके साथ भी हम योजनाके सम्बन्धमें मैंने उचित परामर्श किया और सन् २००१ के वैशाख शुक्र (मङ्गल सन् १९४३) में सिंधीजी काय प्रसङ्गसे बचड़ आये तब, परस्पर निगात विचार विनिमय करके, हम ग्रन्थमालाकी प्रकाशनसम्बन्धी सभी व्यवस्था भवनके अधीन की गई। सिंधीजीने इसके अतिरिक्त उस अवसर पर, मेरी प्रेरणासे भवनको दूसरे और १० हजार रुपयोंकी उदार रकम भी दी, जिसके द्वारा भवनमें उनके नामका एक 'हॉल' बाधा जाय और उसमें प्राचीन वस्तुओं तथा चित्र आदिका संग्रह रखा जाय।

भवनकी प्रबंधक समितिते सिंधीजीके इस विशिष्ट और उदार दानके प्रतिघोषरूपमें भवनमें प्रचलित 'जैनशास्त्र शिक्षणविभाग'को स्थायी रूपसे 'सिंधी जैनशास्त्र शिक्षापीठ' के नामसे प्रचलित रखनेका सविशेष निणय किया।

ग्रन्थमालाके जनक और परिपालक सिंधीजी, प्रारम्भसे ही इसकी सभ प्रकारकी व्यवस्थाका भार मेरे ऊपर छोड़ कर, वे तो केवल छास हतनी ही आकांक्षा रखते थे कि ग्रन्थमालामें किस तरह अधिकाधिक ग्रन्थ प्रकाशित हों और कैसे उनका अधिक प्रसार हो। इस सम्बन्धमें जितना खर्च हो उतना वे बहुत ही उत्साहसे करनेके लिये उत्सुक थे। भवनको ग्रन्थमाला समर्पण करते समय उन्होंने मुझसे कहा कि— "जब तक तो धर्म लगभग २-३ ही ग्रन्थ प्रकट होते रहे हैं परन्तु यदि आप प्रकाशित कर सकें तो प्रति मास दो दो ग्रन्थ प्रकाशित होते देख कर भी मैं तो अतृप्त ही रहूँगा। जब तक आपका और मेरा जीवन है तब तक, जितना साहित्य प्रकट करने—करानेकी आपकी इच्छा हो तदनुसार आप व्यवस्था करें। मेरी ओरसे आपको पैसे का थोडासा भी सकोच प्रतीत नहीं होगा।" जैन साहित्यके उद्धारके लिये ऐसी उत्कट आकांक्षा और ऐसी उदार चित्तवृत्ति रखने वाला दानी और विनम्र पुरुष, मैंने मेरे जीवनमें दूसरा और कोई नहीं देखा। अपनी उपस्थितिमें ही उन्होंने मेरे द्वारा ग्रन्थमालाके खाते लगभग ७५००० (पाने छास) रुपये खर्च किये होंगे। परन्तु उन १५ वर्षोंके बीचमें एक बार भी उन्होंने मुझसे यह नहीं पूछा कि कितनी रकम किस ग्रन्थके लिये खर्च की गई है या किस ग्रन्थके सम्पादनके लिये किसको क्या दिया गया है? जब जब मैं प्रेस इत्यादिके निल उनके पास भेजता तब तब, वे तो केवल उनको देख कर ही जाँचिसमें वह रकम चुकानेकी रिमाँकेंके साथ भेज देते। मैं उनसे कभी किसी विलके बारेमें बातचीत करना चाहता, तो भी वे उस विषयमें उत्साह नहीं बतलाते और इसके बजाय ग्रन्थमालाकी साहज, टाईप, प्रिंटिंग, बाइंडिंग, हेडिंग आदिके बारेमें वे एक सूझबूझपूर्वक विचार करते रहते और उस सम्बन्धमें विचारसे बर्चा किया करते। उनकी ऐसी अपूर्व ज्ञाननिष्ठा और ज्ञानभक्तिने ही मुझे उनके श्रेयपातमें बद्ध किया और इसलिये मैं यार्किचिन् इस प्रकारकी ज्ञानोपासना करनेमें समर्थ हुआ।

उक्त प्रकारसे भवनको ग्रन्थमाला समर्पित करनेके बाद, सिंधीजीकी ऊपर बतलाई हुई उत्कट आकांक्षा लक्ष्यमें आनेसे, मेरा प्रस्तुत कार्यके लिये और भी अधिक उत्साह बढ़ा। मेरी आरिक्त स्थिति, इस कार्यके अतिरिक्त श्रमसे प्रतिदिन बहुत अधिक तीव्रताके साथ क्षीण होती रहती है, फिर भी मैंने इस कार्यको अधिक योगवान् और अधिक विस्तृत बनानेकी दृष्टिसे कुछ योजनाएँ धनानी शुद्ध कीं। अनेक छोटे बड़े ग्रन्थ एकसाथ प्रेसमें छपनेके लिये दिये गये और दूसरे घेसे अनेक नवीन नवीन ग्रन्थ छपानेके लिये तैयार किये जाने लगे। जितने ग्रन्थ अब तक कुल प्रकट हुए थे उतने ही दूसरे ग्रन्थ एक साथ प्रेसमें छपने लगे हुए और उनसे भी दुनी सषयाके ग्रन्थ प्रेस कॉपी आदिके रूपमें तैयार होने लगे।

इसके बाद थोड़े ही समयके पीछे-अर्थात् सेप्टेम्बर १९४३ में-भवनके लिये कलकत्ताके एक निवृत्त प्रोफेसरकी बच्ची छाईम्रेरी गरीबनेके लिये मैं बर्हा गया। सिंधीजीके द्वारा ही इस प्रोफेसरके साथ बातचीत की गई थी और मेरी प्रेरणासे वह सारी छाईम्रेरी, जिसकी किंमत ५० हजार रुपये जितनी मांगी गई थी, सिंधीजीने अपनी ओरसे ही भवनको भेंट करनेकी अतिमहनीय मनोवृत्ति प्रदर्शित की थी। परन्तु उस प्रोफेसरके साथ इस छाईम्रेरीके सम्बन्धमें योग्य सोदा नहीं हो सका तब सिंधीजीने कलकत्ताके सुप्रसिद्ध स्वर्गवासी जैन सद्गुरुद्वय भाव पूणचन्द्रजी नाहरकी बच्ची छाईम्रेरी ले लेनेके विषयमें मुझे अपनी सलाह दी और उस सम्बन्धमें स्वयं ही योग्य प्रकारसे उसकी व्यवस्था करनेका भार अपने सिर पर लिया।

कलकत्तामें और सारे बंगालमें उस वर्ष अन्न-दुर्भिक्षका भयकर कालकाल चल रहा था। सिंधीजीने अपने पतन अजीमगन—सुनिर्वादायदा तथा दूसरे अनेक स्थलोंमें गरीबोंको सुख और मत्पविर्त्ताको अल्प मूल्यमें हजारों मन धान्य वितरण करनेकी उदार और बड़ी व्यवस्था की थी, जिसके निमित्त उन्होंने उस वर्षमें

लगभग तीन साढ़े-तीन लाख रुपये खर्च खाते लिख डाले थे । बंगालके निवासियोंमें और जमींदारोंमें इतना बड़ा उदार आर्थिक भोग उस निमित्तसे अन्य किसीने दिया हो वंसा प्रशंसामें नहीं आया ।

अक्टूबर-नवम्बर मासमें उनकी तबियत बिगडनी शुरू हुई और वह धीरे धीरे अधिकाधिक क्षिणिल होती गई । जनवरी, १९४४ के प्रारम्भमें, मैं उनसे मिलनेके लिये फिर कलकत्ता गया । ता. ६ जनवरीकी संध्याको उनके साथ बैठ कर ३ घण्टे पर्यंत ग्रन्थमाला, लाहट्रेरी, जैन इतिहासालेखन आदिके सम्बन्धमें खूब उल्साह पूर्वक बातचीत हुई; परन्तु उनको मानो अपने जीवनकी अल्पताका आभास हो रहा हो उस प्रकारसे, वे वीष वीचमें वैसे उद्गार भी निकालते जाते थे । ५-७ दिन रह करके मैं बचड़े आनेके लिये निकला तब वे बहुत ही भावप्रवणतापूर्वक मुझे ब्रिडाई देते समय बोले कि “कॉन जाने अब फिर अपने मिलेंगे या नहीं?” मैं उनके इन दुःसद वाक्योंको बहुत ही दूबे हुए हृदयसे सुनता और उद्वेग धारण करना हुआ उनसे सदाके लिये अलग हुआ । उनके बाद उनका माक्षाकार होनेका प्रसङ्ग ही नहीं आया । ५-६ महीने तक उनकी तबियत अच्छी ठुगी चलती रही और अंतमें जुलाईकी (सन् १९४४) ७ वीं तारीखको वे अपना दिनशर शरीर छोड़ कर परलोकमें चले गये । मेरी साहित्योपासनाका महान् सहायक, मेरी छुट्ट खेवाका महान् पोषक और मेरी कठिन निष्ठाका महान् प्रेरक सहृदय सुपुरष, इस असार संसारमें मुझे अत्यन्त हृदय बना करके स्वयं महाग्रन्थमें विलीन हो गया ।

यद्यपि सिंघीजीका इस प्रकार नाशवान् स्थूल शरीर इस संसारमेंसे विलुप्त हो गया है परन्तु उनके द्वारा स्थापित इस ग्रन्थमालाके द्वारा उनका यश-शरीर, सँकड़ों वर्षों तक, इस संसारमें विद्यमान रह करके उनकी कीर्ति और स्मृतिकी प्रशस्तिका प्रभावदर्शक परिचय भावी जनताको सतत देता रहेगा ।

सिंघीजीके सुपुत्रोंका सत्कार्य

सिंघीजीके स्वर्गवाससे जैन साहित्य और जैन संस्कृतिके महान् पोषक नररत्नकी जो बड़ी कमी हुई है उसकी तो सहज भावसे पूर्ति नहीं हो सकती है । परन्तु मुझे यह देख कर हृदयमें ऊँची आशा और आश्वासक आह्लाद होता है कि उनके सुपुत्र श्री राजेन्द्र सिंहजी, श्री नरेन्द्र सिंहजी और श्री धीरेन्द्र सिंहजी अपने पिताके सुयोग्य संतान हैं । अतएव वे अपने पिताकी प्रतिष्ठा और प्रसिद्धिके कार्यमें अनुरूप भाग ले रहे हैं और पिताकी भावना और प्रवृत्तिका उदारभाससे पोषण कर रहे हैं ।

सिंघीजीके स्वर्गवासके बाद इन बंधुओंने अपने पिताके दान-पुण्यनिमित्त अजीमगंज इत्यादि स्थानोंमें लगभग ५०-६० हजार रुपये खर्च किये थे । उसके बाद थोड़े ही समयमें सिंघीजीकी बुद्धमावाका भी स्वर्गवास हो गया और इसलिये अपनी इस परम पूजनीया दादीमाके पुण्यनिमित्त भी इन बन्धुओंने ७०-७५ हजार रूपयोंका व्यय किया । ‘सिंघी जैन ग्रन्थमाला’ का पूरा भार तो इन सिंघी बन्धुओंने पिताजीद्वारा निर्धारित विचारानुसार, पूर्ण उल्साहसे अपने सिर ले ही लिया है और इसके अतिरिक्त कलकत्ताके इण्डियन रिसर्च इन्स्टीट्यूटको बंगालीमें जैन साहित्य प्रकाशित करवानेकी दृष्टिसे सिंघीजीके स्मारकरूपमें ५००० रूपयोंकी प्रारम्भिक मदद दी ।

सिंघीजीके ज्येष्ठ चिरंजीव बाबू श्री राजेन्द्र सिंहजीने मेरी कामना और प्रेरणाके प्रेमसे बशीभूत होकर अपने पुण्यश्लोक पिताकी अज्ञात इच्छाको पूर्ण करनेके लिए, ५० हजार रूपयोंकी स्पृहणीय रकम भारतीय विद्याभवनको दान स्वरूप दी और उसके द्वारा कलकत्ताकी उक्त नाहर लाहट्रेरी खरीद करके भवनको एक अमूल्य साहित्यिक निधि के रूपमें सेट की है । भवनकी यह भव्य निधि ‘बाबू श्री बाहादुर सिंहजी सिंघी लाहट्रेरी’ के नामसे सदा प्रसिद्ध रहेगी और सिंघीजीके पुण्यस्मरण की एक बड़ी ज्ञानप्रपा बनेगी । बाबू श्री नरेन्द्र सिंहजीने, अपने पिताके बंगालकी सराफ जानिके सामाजिक एवं धार्मिक उत्थानके निमित्त जो प्रवृत्ति चालू की थी, उसको अपना लिया है और उसके संचालनका भार प्रमुख रूपसे स्वयं ले लिया है । गव (सन् १९४४) नवंबर मासमें कलकत्तामें दिगम्बर समाजकी ओरसे किये गये ‘वीरशासन जयंती महोत्सव’ के प्रसङ्ग पर उस कार्यक्रमके लिये इन्होंने ५००० रुपये दिये थे तथा कलकत्तामें जैन श्वेताम्बर मसुदायकी ओरसे बाधे जाने वाले ‘जैन भवन’ के लिये ३१००० रुपये दान करके अपनी उदारताकी शुभ शुरुआत की है । भविष्यमें ‘सिंघी जैन ग्रन्थमाला’ का सर्व आर्थिक भार इन दोनों बन्धुओंने उल्साहपूर्वक स्वीकार कर लेनेकी अपनी प्रशंसनीय मनोभावना प्रकट करके, अपने स्वर्गीय पिताके इस परम पुनीत यशोमंदिरको उत्तरोत्तर उन्नत स्वरूप देनेका शुभ सकल्प किया है । तथास्तु ।

मा० वि० म०, बंबई }
नवंबर, ई. स. १९४८ }

- जिन विजय मुनि

कुछ प्रास्ताविक विचार ।

[सिद्धसेन दिवाकरके प्रयोगके प्रकाशनकी कुछ कथा]

मेरे स्वगवासी आद्य गुरु, यतिप्रवर श्री देवीहमनी— जिन्होंने मुझे सबसे पहले 'ॐ नम मिद्धम् ।' का मंत्र सुनाया और 'अ ना इ ह्' इत्यादि स्वरूप प्रथम मात्रकापाठ पढ़ाकर मेरे ज्ञानरूपी नेत्रोंका उन्मीलन किया— उन्होंने मुझे पीछेसे 'भक्तवामर' और 'कल्याणमन्दिर' नामक प्रसिद्ध दो जैन स्तोत्रोंको भी कण्ठस्थ कराया । मेरी अवस्था उस समय प्राय १०-१२ वर्षके बीचकी थी । वि म १९५४-५५ का वह समय था । आज उस कालको व्यतात हुए प्राय पूरे ५० वर्ष होने आये हैं । बहुत शीघ्र तो नहीं लेकिन कुछ कुछ स्मरण अवश्य है कि गुरुजीने 'कल्याणमन्दिर' स्तोत्र मिलाते हुए हमके कथा— जो श्वेताश्वर सप्रदायकी मान्यताके अनुसार सिद्धसेन दिवाकर कहे जाते हैं—के बारेमें भी प्रसंगानुसार कुछ घातें सुनाई थीं । उन वृद्ध यतिजनोंमें यह एक प्रथामी चली आती थी कि ये अपने मूलन शिष्योंको अपने पूर्वाचार्योंके ज्योतिष, वैद्यक और मन्त्र-तन्त्रादि प्रयुक्त धर्मतत्त्वोंका और प्रभावोंका माहात्म्यवर्णन सुनाया करने थे और उसके द्वारा अपने शिष्योंके मनमें उन उन विद्याभोग पदनेमें उत्कण्ठी और उत्पन्न उत्पन्न करते रहते थे ।

१ सिद्धसेन दिवाकर उस विक्रम रात्राके गुरु थे जिनने उज्जयिनीमें सापरिये चोरको, ५२ घीराको, ६४ योगिनियां आदिको बस किया था । सिद्धसेन सुरिने इस 'कल्याण मन्दिर' स्तोत्रके पाठसे उज्जयिनीके महाकालेश्वरके लिंगको षोडश कर उसमेंसे पार्श्वनाथ भगवान्की मूर्ति प्रकट की थी । इत्यादि प्रकारकी धर्मकारिक कथाएँ पयावसर गुरुजी सुनाया करते थे । उस अवधोपावस्थाम कानन पड़े हुए उन घातोंके कुछ अस्पष्ट संस्कार, मुझे जब जैन इतिहासक पत्रनेकी तरफ अधिक रुचि उत्पन्न हुई, तब फिर ज्ञाने ज्ञाने जागृत होने लगे ।

२ यतिजीके स्वर्गवामवाद (जिनकी चरणोपासना करनेका दुभाग्यसे मुझे सिर्फ प्राय ३-३॥ वर्ष जितना ही समय मिला था)में इधर उधर भटकता हुआ, स्थानकवासी सप्रदायमें वीक्षित हो कर बालसाधु बन गया । उस साधुमण्डल साय भ्रमण करते हुए स १९६०-६१ म मेरा उज्जयिनी जाना हुआ । वहा पर, सापरिया चोरी गुफा, ६४ योगिनियोंका खमा, महाकालेश्वरका मन्दिर—आदि इतिहासप्रसिद्ध स्थानोंके देखनेके निमित्त जानेका कमी कमी अवसर मिल जाता था । इससे विक्रम रात्रा और उनके गुरु सिद्धसेन दिवाकरकी जो कथाएँ गुरुजीके मुखमें सुनी थीं उनकी कुछ कुछ स्मृति होने लगी । लेकिन उन स्थानकवासी सप्रदायके साधुओंका इतिहासविषयक यत्किंचित् भी ज्ञान न होनेसे मेरी उस संस्कारस्मृतिके उद्बोधित होनेका कोई साधन नहीं मिला । एक दिन हम २-३ साधु मिठ कर महाकालका मन्दिर देखनेको चले गये । मन्दिरके द्वारपर बैठे हुए ब्राह्मण पढ़े, हम जैन साधुओंको— और उनमें भी फिर मुहपर मुखपट्टी बाधे हुए और मैले कुचेले बच्च धारण किये हुए स्थानकवासी साधुओंको— देख कर खूब हसने लगे और तीव्र कटाक्ष करने लगे । कहने लगे 'बया इन्द्रिये महाराज ! (मालवाम स्थानकवासी जैन साधुओंको लोक 'इन्द्रिया'क नामसे संबोधत हैं) महाकालेश्वरका दर्शन करनेको आये हो ?' हमने कहा—'भाई, हम तो यां ही चित्ते फिरते मन्दिर देखने चले आये हैं ।' तब पढ़ाने कहा—'तुम लोग मन्दिरके अंदर तो इस तरह नहीं जा सकते, यहीं बहारसे पढ़ रउडे दयना हो तो देख लो । यदि मन्दिरके अंदर जाना हो तो 'शिराजी' (जो वहाकी प्रसिद्ध नदी है) में जा कर स्नान करो, इन मैले कुचेले बपट्टोंको साधू लगा कर धो दाढो, मुहपर चो पट्टी बाध रली है और बगलमें चो गम्दा झाड़ू (जैन साधुओंके रजोहरणको उन्होंने झाड़ूकी उपमा दी) दबा रला है, उसे यहाँ बहार रख दो और फिर बमोलेका दर्शन करो—' इत्यादि । कहनेकी भावदयकता नहीं कि हम लोग वहासे चुपकने, मन-ही-मनमें उस ब्राह्मण पढ़ेको गाठियां दते हुए, अपने स्नानकर्म चले आये । सायके और साधुओंके मनमें क्या आया होगा तो तो मैं जान नहीं सका, परंतु मेरे अनर्पणील धुन मनमें तो उस समय बड़ी तीव्र उदोचना उत्पन्न हुई थी । मुझे अपने

गुरुजीकी सुनाई हुई, सिद्धसेन दिवाकर द्वारा उसी महाकालेश्वरके लिंगके टुकड़े टुकड़े कर दिये जानेवाली, कथाका स्मरण हो आया । 'कल्याणमन्दिर' स्तोत्र तो मुझे उम समय भी कठस्थ था ही । मेरे मनमें आया कि यदि मैं कुठ जरा बड़ी उम्रका होता और अपने गुरुजीके पाससे विधिपूर्वक कुठ मंत्र-तंत्र सीख पाता, और उसी कल्याणमन्दिर स्तोत्रके पाठ द्वारा, मैं भी आज यहाँ बैठ कर, इस दुष्ट ब्राह्मण पढ़के सामने ही, उसी तरह महाकालका लिंग स्फोटन कर, जैन मूर्ति प्रकट सकता, तो जैन साधुका कितना माहात्म्य बढ़ा देता और इन जैनद्वेषी ब्राह्मणोंको कैसा नीचा दिया देता । महाकालके मन्दिरके देगनेकी उम उद्विग्न स्मृतिका चित्र मुझे बपौतक सताता रहा, और सिद्धसेन दिवाकरकेसे मंत्रग्रामर्ष्यकी प्राप्तिकी मैं झंझना करता रहा ।

३ मैंने अपने बाल मनोभावके अनुसार, उस संप्रदायमें जो बड़े साधु थे उनसे महाकालके बारेमें कुठ जिज्ञासा की और अपने गुरुजीके पाससे जो सिद्धसेनकी कथा सुनी हुई थी उसके विषयमें कुठ विशेष जानना चाहा; तो उन्होंने झट से उत्तर दे दिया कि 'अरे वे जतड़े लोग यो ही गप्पें मारा करते हैं और मन्दिर और मूर्तिका पाखंड चलानेके लिये ऐसी कहानिया घडते रहते हैं ।' साधुजी महाराजका यह कथन मुझे कुठ रचा नहीं । क्यों कि मेरी श्रद्धा मेरे उन स्वर्गवामी गुरुजीके बहुविध ज्ञान और प्रभावशाली व्यक्तित्व पर जैसी जमी हुई थी वैसी इन साधु महाराज पर नहीं जमी थी । उसके बाद मैं मन-ही-मन अनेक कारणोंसे विभ्रुब्ध होता रहा । राम करके जैन साहित्य और जैन इतिहासके अध्ययनकी अज्ञात उत्कंठा ज्यों-ज्यों मुझे विशेष सताने लगी त्यों-त्यों मैं उस संप्रदायसे विरक्त होने लगा, और परिणाममें कुठ वर्षों बाद (वि. स १९६५ में) उसी उज्जैनमें रहने हुए, मैं एक दिन उस संप्रदायसे, पिंजडेमें पड़े हुए पशु-पक्षिकी तरह, भाग निकला ।

४ इसके बीचमें, मुझे श्वेतावर मूर्तिपूजक संप्रदायके सुप्रसिद्ध विद्वान् आचार्य श्रीआत्मारामजी महाराजके बनाए हुए 'सम्यक्त्वत्रयोद्धार' तथा 'जैनतत्त्वादर्श' आदि ग्रन्थ पढ़नेको मिले जिससे मेरी श्रद्धा इस संप्रदायकी तरफ विशेष आकर्षित हुई । अतः स्थानकवासी संप्रदायकी दीक्षाका त्याग कर मैंने इस संप्रदायकी दीक्षा ली—या यो कहना चाहिये कि पहली दीक्षाका त्याग कर दूसरी दीक्षाके साथ पुनर्विवाह किया । इस दूसरी दीक्षाने, मुझे अपनी अध्ययनविषयक लालमाको, थोड़े बहुत रूपमें सन्तुष्ट करनेका अवसर दिया । इससे अन्यान्य जैन पूर्वाचार्योंके साथ सिद्धसेन दिवाकरके विषयमें भी मुझे कुठ ऐतिहासिक तथ्यके जाननेका सुयोग प्राप्त हुआ ।

५ मैं अपने ये 'कुठ प्रास्ताविक विचार' सिद्धसेन दिवाकरकी कृतिसे सम्यक् ऐसे एक ग्रन्थके विशिष्ट संस्करणको उद्दिष्ट करके लिखने प्रस्तुत हुआ हूँ, इसलिये सिद्धसेन दिवाकरका पुण्य नाम, अपने जीवनमें सबसे पहले मुझे कय श्रवणगोचर हुआ, इसकी स्मृतिके निदर्शक उपर्युक्त स्मरण-संस्कारोंको, यहां पर आलेखित करनेकी कर्मिको मैं दवा नहीं सकता और इसलिये मुझे ये कुठ पंक्तिया लिखनी पड़ी ।

*

६ उक्त प्रकारसे बालपनमें गुरुमुखासे सिद्धसेनका नामश्रवण करने बाद, आत्मारामजीके 'जैनतत्त्वादर्श' नामक पुस्तकमें सबसे पहले सिद्धसेनका कथात्मक इतिहास मुझे पढ़नेको मिला । बादमें धीरे धीरे जिज्ञासा जैसे बढ़ती गई और अध्ययनकी दृष्टि जैसे खुलती गई, जैसे जैसे इनके विषयकी प्राचीन साहित्यिक सामग्रीका अनुशीलन करनेकी प्रवृत्ति भी बढ़ती रही । इसके परिणाममें प्रबन्धचिन्तामणि आदि ग्रन्थों तथा अन्यान्य जैसे प्रबन्धों आदिके अवलोकन द्वारा, जो कुठ मुझे ऐतिह्य तथ्य ज्ञात हुआ तथा सिद्धसेनकी कुठ कृतियोंके पठन-मननसे जो कुठ सार मेरी समझमें आया, उसके फलस्वरूप, जैन साहित्य और इतिहासके अन्वेषणात्मक लेखों, निबन्धों, विचारों आदिको प्रकाशमें लानेकी दृष्टिसे, सर्व प्रथम मेरे द्वारा संपादित और संचालित 'जैन साहित्यसंशोधक' नामक त्रैमासिक पत्रके प्रथम अंकमें, (सन् १९१९-२० में) 'सिद्धसेन दिवाकर और स्वामी समन्तभद्र' इस नामका एक लेख लिख कर मैंने प्रकट किया ।

७ कोई ३० वर्ष पहले, लिखे गये उस छोटेसे लेखमें, सिद्धसेनके विषयमें जो कुठ साररूपसे मैंने लिखा है उसमें कुठ विशेष संशोधन या परिवर्तन करने जैसा कोई ज्ञास विचार, अभी तक भी प्रकाशमें

नहीं आया है। जैन साहित्यके इतिहासमें सिद्धसेनका क्या स्थान है तथा जैन न्यायके प्रतिष्ठित करनेमें उनका क्या कर्तव्य है इस विषयमें मैंने उक्त लेखमें जो कुछ विचार प्रदर्शित किये हैं, वे प्रायः वैसे ही अन्य विद्वानोंको भी अभी तक माय हैं, यह देख कर मुझे जो कुछ अल्प-स्वल्प आशय सन्तोषकी अनुभूति होती हो तो वह भ्रान्त नहीं है ऐसा समझना अनुचित नहीं होगा।

८. अभीसे मेरी यह इच्छा रही कि सिद्धसेन दिवाकरके सभी ग्रन्थ, सुयोग्य विद्वानों द्वारा सशोधित म्पादित हो कर प्रकाशमें आवें तो उससे जैन साहित्यकी विशेष गौरववृद्धि होगी। सन् १९०५से, उसके बाद गुरन्त ही मैं, गुजरात विद्यापीठ (अहमदाबाद) की सेवामें सलभ हो गया, जिसके अन्तर्गत मेरे तत्त्वाधानमें, महात्माजीने 'गुजरात पुरातन्य मन्दिर'की स्थापना की। उसमें भारतीय प्राचीन साहित्य, इतिहास, दशनशास्त्र आदि विषयोंके अध्यायन-अध्यापनके विविध कार्यके अतिरिक्त, उसके द्वारा जैन, बौद्ध, ब्राह्मण आदि संप्रदायके विविध विषयोंके महत्त्वके ग्रन्थोंका सशोधन प्रकाशन आदि करनेका कार्यक्रम भी बनाया गया। मेरा सामग्र्य आमंत्रण प्राप्त कर, मुझसे ज्ञान, दर्शन, चारित्र्य एवं वय आदिमें वृद्ध ऐसे मेरे मुहम्मिन्न पण्डितप्रवर श्री सुखलालजी तथा जैनागमके मर्मज्ञ अम्यासी पण्डित श्री बेचरदासजी भी उस मन्दिरके, मेरे सहकारी, पूजारी बने। पण्डित सुखलालजीने, इसके पहले ही, आगराम रहते हुए, सिद्धसेन दिवाकररचित महाग्रन्थ 'सन्मत्तितर्क'का संपादन करना प्रारम्भ किया था। मैंने इस ग्रन्थको पुरातन्य मन्दिरसे प्रकाशित होनेवाली अम्यावलिमें प्रकट करनेका विचार किया जो पण्डितजीको भी बहुत उपयुक्त लगा और फिर पदनुसार, पण्डित श्री बेचरदासजीके सहयोगमें, इन्होंने उसका विशिष्ट सशोधनकार्य प्रारम्भ किया। कई वर्षोंके अथक परिश्रम और बहुत व्ययव्ययक पश्चात्, अमयदेवसूरिकी 'वादमहाणव' नामक महती व्याख्याके साथ, यह ग्रंथ ५ भागोंमें, दिवाकरका यह 'सन्मत्तितर्क' नामक जैन दर्शनका महातर्कग्रन्थ समाप्त होकर प्रसिद्ध हुआ। इस ग्रन्थका संपादनकार्यकी महत्ता और विशिष्टताको देख कर, जमनीके प्रो० हर्मन् याकोबी जैसे महान् संस्कृतविद्यानिष्ठ विद्वान्ने लिखा था कि 'भारतीय दशनशास्त्रके इस प्रौढतम एवं अनिगहन ग्रन्थका, इस तरहसे सुम्पादन करनेवाला युरोपमें जो आन कोई पण्डित विद्यमान नहीं है' इत्यादि। मूल ग्रन्थका सटीक संपादन समाप्त कर, फिर उसकी प्रस्तावनाके रूपमें, पण्डितजीने गुजरातीमें एक और भाग तैयार किया, जिसमें सन्मत्तितर्क मूलका सविवेचन गुजराती अनुवाद तथा ग्रन्थसे सबद्ध ऐनी ऐतिहासिक एवं तारिखिक चर्चाका उदाहरण करनेवाली अनेक बातोंकी भीमासा की है। इसमें सिद्धसेन दिवाकरक विषयमें प्रायः सभी ज्ञातव्य विचारोंका पण्डितजीने सप्रमाण थपेट विवेचन किया है। प्रस्तावस्तु होते हुए भी पण्डितजीने इस ग्रन्थके संपादनकार्यमें अपनी जिस सूक्ष्म विचारदृष्टि और मानसिक अवगाहनशक्तिका अप्रतिम परिचय दिया है वह तर्जोंके लिये बड़ा आश्चर्योत्पादक है। केवल जैन शास्त्रोंकी ही दृष्टिसे नहीं, अपितु भारतके सभी दार्शनिक शास्त्रोंके संपादन-सशोधनकी दृष्टिसे पण्डित जीका यह संपादनकार्य एक आदर्शरूप होना चाहिये।

९. 'सन्मत्तितर्क'के संपादनके बाद, पण्डितजीने दिवाकरजीके 'न्यायावतार' सूत्रका गुजराती अनुवाद और उसमें विवेचित पदार्थोंका सारगर्भित विवेचन लिखा, जो मेरे द्वारा संपादित उसी 'जैन साहित्य सशोधक'के तीसरे खण्डमें प्रकाशित हुआ है। इस निबन्धमें पण्डितजीने जैन न्यायशास्त्रके इस आद्य ग्रन्थके विषयमें अम्यामिषिके जानने और मनन करने लायक सभी विषयोंका, सक्षिप्त परन्तु बहुत ही सरल एवं सारमूल शैलीमें, स्पष्टीकरण किया है।

१०

१० इसके बाद, सिद्धसेन दिवाकरकी एक अतिगहन 'वेदवाद्द्वारिणिका' नामक काव्यकृति पर पण्डितजीने बहुत परिशीलन करके गुजरातीमें विवरण लिखा, जो मेरे संपादित 'भारतीय विद्या' नामक त्रैमासिक पत्रिकाके 'बहादुरसिद्धजीसिंघी स्मारक' रूप तृतीय खण्डमें प्रकाशित हुआ है।

इन द्वारिणिकाके 'किञ्चित् प्रास्ताविक में मैंने लिखा था कि—'यह द्वारिणिका, सचमुच, समुच्चय सत्त्व साहित्यमें, एक बहुत गूढ और गम्भीर अथवा रचना है। दार्शनिक और साहित्यिक विद्वानोंको इसका कुछ भी परिचय अद्यावधि प्राप्त नहीं हुआ है। इसका भाव भी समझना बहुत कठिन है। जैन और वेदवादके निगूढ तत्वोंका जिसको परिष्कार परिचय नहीं है उसको मत्तुत द्वारिणिकाका कुछ भी

रहस्य समझमें आ सकें वैया नहीं है। इसी कारणसे, मुझे लगता है कि आज तक किसी जैन विद्वान्ने, इस पर किसी प्रकारकी टीका-टिप्पणी आदि नहीं लिखी। बहुत समयसे मेरी इच्छा थी कि पण्डितजी इस द्वात्रिंशिकाके अर्थपर कुछ प्रकाश डालें। इनके जैसा जैन दार्शनिक और साहित्यिक मर्मज्ञ विद्वान् जैन समाजमें आज अन्य कोई मेरी दृष्टिमें नहीं है। जैनेतर समूहमें भी कोई होगा या नहीं इसकी मुझे शंका है। इस द्वात्रिंशिकाका भावार्थ लिखनेमें पण्डितजीने तब तक जितना वाचन-चिन्तन-मनन किया था उसमें सबका साग दे दिया है। इसका रहस्य तो वे ही मर्मज्ञ टीका समझ सकेंगे जिनका इस विषयमें यथेष्ट प्रवेद्य है।

११ सिद्धसेन दिवाकरकी इन द्वात्रिंशिका स्वरूप गभीर और गहन अर्थपूर्ण काव्यकृतियोंके विषयमें, मैंने अपने पूर्वनिर्दिष्ट उक्त प्रथम लेखमें लिखा था कि "सिद्धसेन सूरीकी ये द्वात्रिंशिकाएं बहुत ही गूढ़ और गभीरार्थक हैं। इनको ऊपर ऊपरसे हमने कई बार पढ़ कर देखा, परंतु सनका आग्रय स्पष्ट रीतिसे बहुत कम समझमें आता है। अफसोस तो इस बातका है कि जैन धर्ममें हजारों ही बड़े बड़े ग्रन्थकार और टीकाकार हो गए हैं परंतु किसीने भी इन द्वात्रिंशिकाओंका अर्थ स्फुट करनेके लिये 'शब्दार्थ मात्र प्रकाशिका' व्याख्या भी लिखी हो ऐसा ज्ञात नहीं होता। इसका कारण हमारी समझमें नहीं आता। इन द्वात्रिंशिकाओंकी अपूर्वार्थता और कर्नाकी महत्ताका खयाल करते हैं, तब तो यह विचार आता है कि इनके ऊपर अनेक वार्तिक और बड़े बड़े भाष्य लिखे जाने चाहिये थे। और 'न्यायावतार' के ऊपर ऐसे, वार्तिक और व्याख्यान लिखे भी गये हैं। फिर नहीं मालूम, क्यों इन सबके लिये ऐसा नहीं किया गया। शायद अनिगूढार्थक होनेहीके कारण, इनका रहस्य प्रकट करनेके लिये किसीकी हिम्मत न चली हो। योग्य और बहुश्रुत विद्वानोंके प्रति हमारा निवेदन है कि वे इनका अर्थ स्फुट करनेके लिये अवश्य परिश्रम करें। इन कृतियोंमें बहुत ही अपूर्व विचार भरे हुए हैं। हमारे विचारसे जैन साहित्य भ्रममें ऐसी अन्य अपूर्व कृतियां नहीं हैं।"

१२ तीस वर्ष पहले, अज्ञात भावसे विद्वानोंके प्रति किये गये, मानों मेरे उक्त निवेदनके ही फलस्वरूपसे, पण्डितजी द्वारा इस प्रकार सिद्धसेनीय दो कृतियोंका उत्तम विवेचन हमें प्राप्त हुआ है, ऐसा समझकर मुझे आज विशिष्ट आनन्दका अनुभव होना स्वाभाविक है। मैंने, उक्त वेदवाद द्वात्रिंशिकाके इसी 'किञ्चित् प्रास्ताविक'में सिद्धसेनकी अन्यान्य द्वात्रिंशिकाओं पर भी पण्डितजी जैसे बहुश्रुत विद्वानके द्वारा अर्थावबोधक विवेचनआदि होनेकी तिस्र प्रकारसे पुनः आकांक्षा प्रकट की है।

"सिद्धसेन दिवाकरकी और भी ऐसी अनेक द्वात्रिंशिकाएं हैं जो प्रस्तुत अर्थात् वेदवाद द्वात्रिंशिकाके समान ही बहुत गभीर और अर्थपूर्ण हैं। सांख्य, योग, वैशेषिक आदि अनेक मतोंके मन्तव्योंकी इन द्वात्रिंशिकाओंमें इसी प्रकारकी निगूढ़ चर्चा करनेसे आई हैं। इन सब द्वात्रिंशिकाओं पर भी हम तरहका भावार्थबोधक विवेचन लिखा जाय तो वह अस्यासियोंको बहुत उपयोगी हो कर कितने ही विशिष्ट प्रमेयोंका नूतन ज्ञान प्राप्त करानेवाला सिद्ध होगा। मैं चाहता हूँ कि पण्डितजीके हाथों इन अन्यान्य द्वात्रिंशिकाओं पर भी ऐसा ही समर्पक विवेचन लिखा जा कर वह निकट भविष्यमें प्रकाश प्राप्त करें।"

[न्यायावतारवार्तिक-वृत्तिका प्रस्तुत विशिष्ट संस्करण]

१३ पण्डितवर्य श्री दलसुख भाट्ट मालवणिया द्वारा संपादित और विवेचित हो कर, प्रस्तुत 'न्यायावतारवार्तिक-वृत्ति' नामक जो ग्रन्थरत्न अब विद्वानोंके सन्मुख उपस्थित है, यह भी उन्हीं सिद्धसेन दिवाकरकी एक कृतिका विवेचनरूप है यह कहनेकी कोई आवश्यकता नहीं है। इस ग्रन्थका, इस तरहके एक अत्यन्त विशिष्ट संस्करणके रूपसे प्रकाशित होनेका प्रधान श्रेय भी पण्डितप्रवर श्री सुखलालजीको ही प्राप्त है। सिंधी जैन ग्रन्थमालामें गुम्फित करनेके लिये प्रारम्भहीमें, जिन अनेक ग्रन्थोंकी नामावलि मैंने अपने मतमें मोच रखी थी, उनमें इस ग्रन्थका नाम भी सन्निविष्ट था। बनारससे जो इसका एक संस्करण बहुत वर्षों पहले निकला था वह बहुत ही भ्रष्ट था, इसलिये इसका अच्छा शुद्ध संस्करण प्रकाशित होना मुझे आवश्यक लगता था। प्रसंगवश मैंने पण्डितजीसे अपना अभिप्राय प्रकट किया

१ जैन साहित्यसरोवरक, प्रथम खण्ड, पहला अंक, पृष्ठ ९.

२ देवो, 'वेदवाद्द्वात्रिंशिका'में मेरा लिखा 'किञ्चित् प्रास्ताविक' पृ. ९.

जिसको इन्होंने पसन्द किया और फिर यह कार्य पण्डित श्री दलसुख भाइकी समर्पित करनेका इस दोनोने निगम किया । इसका जो यह सुन्दर पर निर्मित हुआ है, मेरी दृष्टिसे इस ग्रन्थमागके लिये गौणकी वस्तु है ।

१४ पण्डित श्री दलसुख भाइ, प० श्री सुखलालजी एक सुयोग्य उत्तराधिकारी सिद्ध हैं । इन्होंने कबसे पण्डितजीका सौहादपूर्ण महावास प्राप्त कर विविध शास्त्रोंका अध्ययन किया है और इनके साथ बैठ कर अध्यापन तथा सत्सोधन-संपादनका काम किया है । दलसुख भाइका दक्षानशास्त्रविषयक अध्ययन-मनन कितना विशद और विस्तृत है यह तो जो मर्मज्ञ विद्वान् प्रस्तुत प्रथमे लिखे गये इनके विस्तृत टिप्पणों और प्रस्तावनागत विविध प्रकरणोंके मननपूषक पढ़ेगा उसीको ठीक पता हो सकेगा । पण्डित श्री सुखलालजीने अपने 'आदिवाक्य' में इस विषयके अधिकारपूर्ण वचनोंमें जो सारभूत उल्लेख किया है उससे कुछ विरोध कहनेका मैं अपना अधिकार नहीं समझता । मैं सिर्फ इतना कहना चाहूंगा कि जैन साहित्यके ग्रन्थप्रकाशन क्षेत्रमें, पण्डितजीके लिखे गये सप्रथम महत्त्वपूर्ण टिप्पणों और विवाद एवं प्रमाणपूर्ण 'प्रास्ताविक विवेचनों'के साथ प्रकाशित होनेवाले 'प्रमाणमीमांसा' 'ज्ञानविन्दु' आदि ग्रन्थोंके अनिरीकृत, श्रीपुत्र दलसुख भाइका यह ग्रन्थ-स्वरूप ही एक उक्त कोटिके प्रकाशनक्षेत्रमें अपना विशिष्ट स्थान प्राप्त करने योग्य विद्वानोंको प्रतीत होगा ।

[श्रुतज्ञता स्थापन]

१५ जैन साहित्यके विशाल भण्डारमें स्वरूप गिने जानेवाले ग्रन्थोंका इस प्रकार उच्चतम स्वरूपमें सदा सदा संपादन हो कर प्रकाशन किया जाना जिनके जीवनकी एक विशिष्ट अभिलाषा थी और जिन्होंने अपनी उस अभिलाषाका मूर्तरूपमें पठित होना दक्षानजी अन्य इच्छासे, इस ग्रन्थमालाका अनन्य धर्मापूषक प्रारंभ कराया था, वे ज्ञानविन्दु दानवीर, बाबू श्री महादुर सिंहजी यदि इस ग्रन्थका अग्रहोका करनेके लिये, आज विद्यमान होते तो मुझे एक प्रकारका अग्रणीय आनन्द प्राप्त होता । परंतु दुर्दैवसे बुर्खिलाने, उस दिव्य आत्माका अनवसरमही, हम जैसे उनके सब प्रियजनोंको, हुएपद वियोग करा दिया और हमारे उत्साह, उल्हास और आस्थाको मूर्च्छितता कर दिया । मेरे लिये कुछ आश्वासनकी तो कोई वस्तु है तो यह यह है कि उन स्वगवासी भग्यमूर्तिके सुपुत्र बाबू श्री राजेन्द्र सिंहजी तथा श्री नरेन्द्र सिंहजी, अपने पूज्य पिताजी अनन्य कामनाका, उसी उत्साहने परिपूर्ण करनेकी सदिच्छा रखते हैं और मेरे एक हृदय मन और हृदय गरीरको, अपनी धर्मा और सद्बुद्धिसे प्रोत्साहित करते रहते हैं ।

हम प्रकार प श्रीसुखलालजी, प दलसुखभाइ आदि जैसे मेरे अनेक सम्माय विद्वान् मित्रोंके साहित्यिक सहकारसे और उक्त सुशील मिथी बन्धुओंके सौहादपूर्ण औदार्यसे, इस ग्रन्थ मालाके संपादन द्वारा मुझे जो कोई सफल मिलता हो तो मैं उसमें लिये अपनेको उपकृत मानता हुआ, अपने इन सब सुहृद् बन्धुओंके प्रति अपना हार्दिक श्रुतज्ञभाव प्रकट करता हू ।

१६ इस ग्रन्थमालाके, इस प्रकार सुन्दर रूपमें प्रकाशित होनेके कार्यमें, यद्यपि गौणरूपमें तथापि अनन्य साधकतम कारणके माध्यमे, निम कार्यालयका विशेष सहयोग मुझे मिला है उसके प्रति भी मैं आज पदा अपना हार्दिक श्रुतज्ञभाव प्रकट करना चाहता हू । यह है यहका मुखियातनामा 'निगमसागर' सुदगाष्टय । 'निगमसागर' प्रेमने संस्कार एवं प्राकृत साहित्यके प्रकाशनकी जितनी बड़ी सेवा की है उतनी सेवा भारत वर्षके अन्य किसी प्रेमने नहीं की । केवल भारतवर्ष ही नहीं युरोप और अमेरिकामें भी 'निगमसागर' ने अपने सुन्दर प्रकाशन और सुदृग कार्यके लिये अच्छी ख्याति प्राप्त की है । जर्मनी, इंग्लैंड और अमेरिकाके बड़े बड़े भारतीय साहित्यप्रेमी विद्वान् भी यह चाहते रहे हैं कि उनके संपादित संस्कृत प्राकृत भाषाके ग्रन्थ 'निगमसागर' प्रेमने सुन्दर अक्षरोंमें, सुबद्ध रूपसे, रूप कर प्रकाशित हों तो उत्सम हो । मैं जो इस ग्रन्थमालाको इस रूपमें प्रकट करनेमें उन्माहित होता रहा हू, उसका बहुत कुछ धेय 'निगमसागर' प्रेम को भी है । इस प्रेमके सरलसमायी, कायलित और प्रामाणिकजीवनजीवी, पृथक् मनेत्र श्रीपुत्र रानचन्द्र मेपु दोहड़के सत्रनीचे आज कोई १० वर्षोंने इस ग्रन्थमालाके ये अपूर्व ग्रन्थरस

छप रहे हैं। यदि मेरे द्वारा संपादित इस ग्रन्थमालाको, मेरी रवि और कल्पनाके मुताविक सुन्दर सुदृशण कार्यमें, इनका महासुभूतिपूर्ण सहयोग न मिलता, तो शायद ही मैं इम प्रकार आज तक इतने ग्रन्थोंको प्रकट करनेमें सफल होता। विश्वव्यापी दृष्टतम विगत महायुद्धके कारण, संसारके सब व्यवहारोंमें जो महाविपमता उत्पन्न हुई है, उसके निमित्त साहित्यके प्रकाशनमें भी बहुत ही विपम समस्याएँ उपस्थित हो गई हैं। ऐसी परिस्थितिमें भी 'निर्णयसागर'के तंत्रवाहक और कर्मकर (कामदार) गणने मुझे, अपनी इस ग्रन्थमालाके कार्यको चालू रखनेमें, यथाशक्य जो सहयोग दिया है और दे रहे हैं, उमने लिये मैं अपनी कृतज्ञता प्रकट करना अपना कर्तव्य समझता हूँ।

मार्गशीर्ष शुक्र १, स. २००५ }
(ता. १-१२-१९४८) }
भारतीय विद्या भवन, बंबई }

- जिन विजय

२

† यों तो 'निर्णयसागर' प्रेसके साथ मेरा संबंध कोई ३५ वर्षोंसे ऊपरका है। मेरी सबसे पहली संपादित एक 'अन्नायचंडलकुलक' नामक छोटीसी प्राकृत-संस्कृत कृति, सन् १९१४-१५ में, इन प्रेस में छपी थी और उसी समयसे मेरा इस प्रेसके साथ सबन्ध जुटा हुआ है। 'निर्णयसागर'का आरंभ करनेके पूर्वमें, 'जैन साहित्यसंगोष्ठीके प्रन्यावलि,' तथा 'गुजरात पुरातत्त्वमंदिर प्रन्यावलि'के कई ग्रन्थ भी मैंने उसी प्रेसमें सुदृशणार्थ दिये थे। ऊपर पण्डित मुखलालजी द्वारा संपादित जिस 'सन्मतिप्रकरण' ग्रन्थका जिक्र किया है वह पूरा ग्रन्थ इसी प्रेसमें छपवा कर प्रकट किया गया था।

आ दिवा क्य ।

लेखक - प० श्री सुखलालजी सघवी ।

सिंधी जैन प्रथमालास प्रस्तुत ग्रन्थरत्न अनेक दृष्टिसे महत्त्ववाला एव उपयोगी हे । इस ग्रन्थमें तीन कताओंकी कृतियाँ सम्मिलित हैं । सिद्धमेव दिवाकर जो जैन तरुशास्त्रके भाष्य प्रणेता हैं उनकी 'न्यायावतार' नामक छोटीसी पद्यबद्ध कृति इस प्रथम मूल आधार है । 'गान्ध्याचार्यके पद्यबद्ध वार्तिक और गद्यमय कृति ये दोनों 'न्यायान्तार की व्याख्याएँ हैं । मूल : तथा व्याख्यान आद्य हुए मत्तर्क्योंमेंसे अनेक महत्त्वपूर्ण मत्तर्कोंको लेकर उनपर प्रतिहासिव एव तुलनात्मक दृष्टिसे टिखे हुए सारगर्भित तथा बहुश्रुततापूर्ण टिप्पण, अतिविस्तृत प्रस्तावना और, अतर्क तरह परिणित—यह सब प्रस्तुत ग्रन्थके सपादक धीयुत पंडित मालवणियाजी कृति हैं । इन तीनों कृतियोंका विशेष परिचय, विषयानुक्रम एव प्रस्तावनाके द्वारा अच्छी तरह हो जाता है । अत एव इस बारेमें यहाँ अधिक लिखना अनावश्यक है ।

प्रस्तुत ग्रन्थके सपादनकी विशिष्टता ।

यदि समभाव और विवेककी मयादाका अतिक्रमण न हो तो किसी अतिपरिचित व्यक्तिके विषयमें लिखते समय पक्षपात एव अनौचित्य दोषसे बचना बहुत सरल है । धीयुत वलसुखमाह मालवणिया भेरे विद्यार्थी, सहसपादक, सहाय्यापक और मिश्ररूपसे चित्रपरिचित हैं । इन्होंने इस ग्रन्थके सपादनका भार जबसे हाथमें लिया तबसे इसकी पूर्णाकृति तकका मैं निरट साक्षी हू । इन्होंने टिप्पण, प्रस्तावना आदि जो कुछ लिखा है उसकी मैं पहिलेहीसे यथामति देवता तथा उसपर विचार करता ; आया हू, इससे मैं यह तो निःसंकोच कह सकता हू कि भारतीय दर्शनशास्त्रके—सासकर प्रमाणशास्त्रके—अभ्यासिके लिये धीयुत मालवणियाने अपनी कृतिम जो सामग्री सचित व व्यवस्थित की है तथा शिक्षण पूर्वंक उसपर जो अपना विचार प्रकट किया है, वह सब अथवा किसी एक तरह दुर्लभ ही नहीं अल्पमय है । यद्यपि टिप्पण, प्रस्तावना आदि सब कुछ जैन परंपराको कन्द्रस्थानमें रख कर लिखा गया है, तथापि सभी समय स्थलोंमें सुलना करते समय, करीब करीब समग्र भारतीय दर्शनोंका तन्त्र्य अरलोकन पूर्वंक देना उद्देश्य ही है कि वह सब किसी भी दर्शनके अभ्यासिके लिये लाभप्रद सिद्ध हो सके ।

प्रस्तुत ग्रन्थके छपते समय टिप्पण-प्रस्तावना आदिके फॉर्म (Forms) कह भिन्न भिन्न दर्शनके पंडित एव प्रोफेसर पढ़नेके लिये ले गये, और उन्होंने पढ़ कर बिना ही पूरे, एकमतसे जो अभिप्राय प्रकट किया है वह भेरे उपयुक्त कथनका नितात समयक है । मैं भारतीय प्रमाणशास्त्रके अर्थापक, पंडित एव प्रोफेसरोंसे इतना ही कहना आवश्यक समझता हूँ कि वे यदि प्रस्तुत टिप्पण, प्रस्तावना और परिशिष्ट प्यानपूर्वक पत्र जायगे तो उन्हें अपने अर्थापन, छेपन आदि कायम बहुमूल्य मदद मिलेगी । मेरी रायमें कमसे कम जैन प्रमाणशास्त्रके उच्च अभ्यासिकोंके लिये, टिप्पणका अमुक भाग तथा प्रस्तावना, पाठ्य प्रथम सर्वथा रचने योग्य है ; निम्नसे कि ज्ञानकी सीमा एव दृष्टिकोण विस्तार बन सके और दर्शनके मुख्यप्रमाण अर्थात्प्रदायिक भावना विकसित हो सके ।

टिप्पण और प्रस्तावनागत चर्चा, भिन्न भिन्न कालखण्डको लेकर की गई है । टिप्पणोंमें की गई चर्चा मुख्यतया विषयकी पथम शताब्दीसे लेकर १७ वीं शताब्दीतकके दार्शनिक विकासका स्पष्टा करती है ; जब कि प्रस्तावनामें की हुई चर्चा मुख्यतया लगभग विक्रमपूय सहस्राब्दीसे लेकर विक्रमकी पथमशताब्दी तकके प्रमाण प्रमेय सबकी दार्शनिक विचारसरणीके विकासका स्पष्टा करती है । इस तरह प्रस्तुत ग्रन्थमें एक तरहसे लगभग ढाई हजार वर्षकी दार्शनिक विचारधाराओंके विकासका व्यापक निरूपण है ; जो एक तरहसे जैन परंपराको और दूसरी तरहसे समानकालीन या भिन्नकालीन जैनेतर परंपराओंको व्यापक न्या० ६४

करता है। इसमें जो तेरह परिग्रहित हैं वे मूल व्याख्या और टिप्पणके प्रवेशद्वार या उनके अन्तर्लोकनायक नेत्रस्थानीय हैं। श्रीयुत मालवणियाकी कृतिकी विशेषताका संक्षेपमें सूचन करना हो, तो इनकी बहुश्रुतता, तटस्थता और किसी भी प्रश्नके मूलके खोजनेकी ओर झुकनेवाली दार्शनिक दृष्टिकी सतर्कता द्वारा किया जा सकता है। इसका मूल ग्रन्थकार दिवाकरकी कृतिके साथ विकासकालीन सामंजस्य है।

जैन ग्रन्थोंके प्रकाशन सम्बन्धमें दो शब्द ।

अनेक व्यक्तियोंके तथा संस्थाओंके द्वारा, जैन परंपराके छोटे बड़े सभी फिरकोंमें प्राचीन अर्वाचीन ग्रन्थोंके प्रकाशनका कार्य बहुत जोरसे होता देखा जाता है, परंतु अधिकतर प्रकाशन सांप्रदायिक संकुचित भावना और स्वाग्रही मनोवृत्तिके द्योतक होते हैं। उनमें जितना ध्यान संकुचित, स्वमताविष्ट वृत्तिके रम्य घाता है उतना जैनत्वके प्राणभूत समभाव व अनेकान्त दृष्टिमूलक सत्यस्पर्शा अन पुत्र निर्भय ज्ञानोपासनाका नहीं रखा जाता। बहुधा यह भुला दिया जाता है कि अनेकान्तके नामसे कहाँ तक अनेकान्त-दृष्टिकी उपासना होती है। प्रस्तुत ग्रन्थके संपादकने, जहाँ तक मैं समझ पाया हूँ, ऐसी कोई स्वाग्रही मनोवृत्तिसे कहाँ भी सोचने लिखनेका जान बुझ कर प्रयत्न नहीं किया है। यह ध्येय 'मिथी जैनग्रन्थ-माला'के संस्थापक और प्रधान संपादककी मनोवृत्तिके बहुत अनुरूप है और वर्तमानयुगीन व्यापक ज्ञानखोजकी दिशाका ही एक परंतु विग्रहित संकेत है।

मैं यहाँ पर एक कटुक सत्यका निर्देश कर देनेकी अपनी नैतिक जवाबदेही समझता हूँ। जैन धर्मके प्रभावक माने मनाए जानेवाले ज्ञानोपासनामूलक साहित्यप्रकाशन जैसे पवित्र कार्यमें भी प्रतिष्ठालोलुपता मूलक चौर्यवृत्तिका दुष्कलंक कभी कभी देखा जाता है। सांपारिक काममें चौर्यवृत्तिका बचाव अनेक लोग अनेक तरहसे कर लेते हैं, पर धर्माभिमुख ज्ञानके क्षेत्रमें उमका बचाव किसी भी तरहसे क्षन्तव्य नहीं है। यह ठीक है कि प्राचीन कालमें भी ज्ञानचोरी होती थी जिसके द्योतक 'वैकारणश्रौरः' 'कविश्रौर' जैसे वाक्योद्धारण हमारे साहित्यमें आज भी मिलते हैं; परंतु सत्यलक्षी दर्शन और धर्मका दावा करनेवाले, पहले और आज भी, इस वृत्तिसे अपने विचार व लेखनको दूषित होने नहीं देते और ऐसी चौर्यवृत्तिको अन्य चोरीकी तरह पूर्णतया घृणित समझते हैं। पाठक देखेंगे कि प्रस्तुत ग्रन्थके संपादकने ऐसी घृणित वृत्तिसे नख-शिख बचनेका समान प्रयत्न किया है। टिप्पण हों या प्रस्तावना—जहाँ जहाँ नये पुराने ग्रन्थकारों एवं लेखकोंसे थोड़ा भी अंश लिया हो वहाँ उन सबका या उनके ग्रन्थोंका स्पष्ट नामनिर्देश किया गया है। संपादकने अनेकोंके पूर्व प्रयत्नका अवश्य उपयोग किया है और उससे अनेकरुण लाभ भी उठाया है पर कहाँ भी अन्यके प्रयत्नके यशको अपना बनानेकी प्रकट या अप्रकट चेष्टा नहीं की है। मेरी दृष्टिमें सबे संपादककी प्रतिष्ठाका यह एक मुख्य आधार है जो दूसरी अनेक श्रुतियोंको भी क्षन्तव्य बना देता है।

१ मैं यहाँ इतना यह भी स्पष्ट कर देना चाहता हूँ कि ऊपर जो विचार मैंने प्रदर्शित किया है वह साभिप्राय है। क्योंकि मैं इसके विपरीत मनोवृत्तिवाले संपादकोंको भी थोड़ा बहुत जानता हूँ और कुछएकका नामनिर्देश करना भी यहाँ उचित समझता हूँ। क्योंकि ऐंसा विना किये वैसे परप्रयत्नजीवी लोगोंको अपने दोषका शायद ही खयाल आवे। मैं अपने तत्त्वार्थविवेचनकी हिन्दी आवृत्तिमें, प्रो. हीरालाल रसिकलाल कापडिया एम्. ए. तथा एक भाई सुगोतके ऐसे चौर्यकार्यका उद्देश्य कर चुका हूँ, जिन्होंने अनुक्रमसे तत्त्वार्थकी प्रस्तावना और उसके विवेचनको कुछ उलटा सुलटा कर और ज्यों का त्यों लेकर भी, यह स्पष्ट शब्दोंमें नहीं लिखा कि यह मौलिक चिंतन व कार्य अमुकका है और हम तो उसका कुछ हेरफेरके साथ या सीधा अनुवाद भर करते हैं। मैं यहाँ पर एक ऐसी ही अन्य चोरीका निर्देश भी दु खपूर्वक करना चाहता हूँ। जिस व्यक्तिका इससे संबंध है वह है तो मेरा एक विद्याया, पर मैं अपने विद्यार्थिके नाते भी उसके ऐसे दोषको प्रकट करना ही अधिक न्याय्य समझता हूँ। न्यायाचार्य पं. दरबारी लाल कोठिया जो सरमाना 'वीरसेवा मंदिर'के एक कार्यकर्ता हैं, उनका अनुवादित-संपादित 'न्यायादीपिका' ग्रन्थ प्रसिद्ध हुआ है। उसकी प्रस्तावना और 'प्रमाणमीमांसा'के मेरे हिन्दी टिप्पण दोनोंको तज्ज्ञ निपुण अन्वयासी देख जाय तो वह तत्काल जान सकेगा कि कोठिया महाशयने करीब करीब मेरे सब हिन्दी टिप्पणोंकी कायाको तोड़ मरोड़ कर और उसमें कहीं कहीं जरासा मसाला भरके, अपनी सारी प्रस्तावनाका

मेरी तरह प० दलसुख मालवणिया की भी मातृभाषा गुजराती है । अन्यरूपमें हिन्दीमें इतना विस्तृत लिपिनेका इनका शायद यह प्रथम ही प्रयत्न है । इस लिये कोइ ऐसी भाषा तो नहीं रख सकता कि मातृभाषा जैसी इनकी हिन्दी भाषा हो; परन्तु राष्ट्रीय भाषाका पद हिन्दीको इस लिये मिला है कि वह हरएक प्रांतवालेके लिये अपने अपने ढंगसे सुगम हो जाती है । प्रस्तुत हिन्दा लेखन कोइ साहित्यिक लेखरूप नहीं है । इसमें तो दार्शनिक विचारविवेचन ही मुख्य है । जो दार्शनिक और प्रमाण शास्त्रके विज्ञान एव अधिकारी हैं उन्हेंके उपयोगकी प्रस्तुत कृति है । जैसे जिज्ञासु और अधिकारीके लिये भाषातत्त्व गौण है और विचारतत्त्व ही मुख्य है । इस दृष्टिसे दखें तो कहना होगा कि मातृभाषा न होते हुए भी राष्ट्रीय भाषामें सपादकने जो सामग्री रखी है वह राष्ट्रीयभाषा के ज्ञाने व्यापक उपयोगकी वस्तु बन गई है ।

जैन प्रमाण शास्त्रका नई दृष्टिमें सागोपारा अध्ययन करने वालेके लिये इसके पहले भी कइ महारूपके प्रकाशन हुए हैं जिनमें 'संनितवर्क', 'प्रमाणमीमांसा', 'वानप्रिन्ट', 'अकलकप्रयत्नय', 'न्यायसुमुदघट्ट' आदि मुख्य हैं । प्रस्तुत ग्रन्थ उन्हीं ग्रंथोंके अनुसंधानमें पढ़ा जाय तो भारतीय प्रमाणशास्त्रोंमें जैन प्रमाणशास्त्रका क्या स्थान है इसका ज्ञान भलीभाँति हो सकता है, और साथ ही जैनेतर अनेक परंपराओंके दार्शनिक मन्तव्योंका रहस्य भी खुल हो सकता है ।

सिंधी जैन ग्रन्थमालाका कार्यवैशिष्ट्य ।

सिंधी जैनग्रन्थमालाके स्थापक स्व० बाबू यहादुर सिंहजी स्वयं श्रद्धाशील जैन थे पर उनका दृष्टिकोण साम्प्रदायिक न हो कर उदार व सत्यलक्षी था । बाबूजीके दृष्टिकोणको विवाद और मूर्तिमान् बनानेवाले ग्रन्थमालाके मुख्य सपादक हैं । आचार्य श्री जिनधिन्धयजीकी विभिन्न विघोषामना, पण्यकी मनुचित मनोवृत्तिसे सभया मुक्त हैं । निर्दोषे ग्रन्थमात्रके असीतकके प्रकाशनको देखा होगा उन्हें मेरे कथनकी सहायतामें शायद हा सदेह होगा । ग्रन्थमालाकी प्रागप्रतिष्ठा ऐसी ही भावनामें है जिसका अपर ग्रन्थमालाके हर एक सर्वादककी मनोवृत्ति पर जाने अनजाने पड़ता है । जो जो सपादक विचार स्वातंत्र्य एवं निर्भयमत्वके उपायक होते हैं उन्हें अपने चिंतन लेखन कार्यमें ग्रन्थमालाकी उक्त भूमिका बहुत कुछ सुअवसर प्रदान करती है और साथ ही ग्रन्थमाला भी एमें सत्याचेपी सपादकोंके सहकारसे उत्तरोत्तर ओजस्वी एवं समयांतरूप बनती जाती है । इसीकी विशेष प्रतीति प्रस्तुत कृति भी कराने वाली सिद्ध होगी ।

अनेकान्त विहार,
नवगणरा, अलमगारा }

- सुखलाल

कठोर केसा बनाया है । साधारण पन्नेगाला या अनजान प्रयमान्वासी उसे पढ़ कर यही समझ पाता है कि प्रस्तावनाखण्ड महोदयने ही प्रस्तावनामें उल्लास सब कुछ साचा है और गुरुवर्ष सुखलालजीके ग्रन्थ तो मात्र अध्ययनमें या दिगसूचनमें उपयोगभर किया है । जब काठियाजीने आभारप्रदर्शनमें मेरे ग्रन्थक उपयोग करने की बात लिखी तब उनका यह नैतिक कृतव्य था कि वह उपयोग किस तरह और किस रूपमें किया है यह बतावे । उपयोग गण्ड इतना अधिक व्यापक सुंदर पर संदिग्ध है कि जिसके द्वारा जनश्रुता प्रकाशनका काम भी बखूबी हो सकता है और परप्रयत्नका प्रकट-अप्रकट अवहरण भी सुनाया जा सकता है । मेरे इस कटुक शब्दके निर्देशसे कोठियाजी सावधान हो जायगे तो उनका साध आगेका साहित्यिक जीवन अवश्य असोलाम करेगा ।

[पण्डितजीके द्वारा मुझे जब इस बातका पता लगा कि पण्डित कोठियाजी, 'प्रमाणमीमांसा' में लेखकद्वारे गये पण्डितजीके चिंतनका मौखिक विचारोंको बनारसी ठगनी तरह, ज्यों के ज्यों उढालिये हैं और 'वीरसेना मंदिर' जैसी प्रतिष्ठित और सेनाजित कहलाने वाली संस्थाके सचालकके सूचक एवं मूक सहकारके प्रसिद्धिमें रस कर अपनी छद्म स्थापितिकि करनी चाही है, तब मुझे अज्ञान गगनि और उद्विग्नता हो आई । पण्डित कोठियाजी यह तरह कार्य तो कानुनी अराधजनक होनेसे सिंधी जैन ग्रन्थमाला के सत्य धारण करनेवाके भारतीय विद्या भवनके कार्यवाहक इस पर कुछ कानुनी कारवाह करनेका भी मुझे सूचन करने लगे । परन्तु मैंने 'हुर्बना परितुष्यन्तु स्वेन दौरातयकमया । इस निर्वेद भावनाका विचार कर सम सूचनकी तरह बनेका करला ही सजुचित समझा । — ग्रन्थमाला सपादक]

संपादकीय वक्तव्य ।



प्रस्तुत संस्करण

सन् १९१० में बनारससे प्रकाशित 'पंडित' नामक संस्कृत ग्रन्थप्रकाशक मासिक पत्रमें 'जैन-तर्कवार्तिकम्' के नामसे जो ग्रन्थ छपा था उसीका यह नया संस्करण 'न्यायावतारसूत्र-वार्तिकवृत्ति' है। प्रस्तुत संस्करणके प्रारम्भमें 'न्यायावतारसूत्र' और 'वार्तिक' दिये गये हैं तदनन्तर 'वार्तिकवृत्ति' जिसका नाम 'विचारकलिका' है, दी गई है। 'पंडित'में 'वार्तिक'को समाविष्ट करके 'वार्तिकवृत्ति' दी गई थी और 'वार्तिक'को पृथक् नहीं दिया था। अत एव उसमें 'वार्तिक'की कड़े कारिकाएँ छूट गई हैं। का० ५, ७, १०, १२ पू०, २१ उ०, और ५३ ये; कारिकाएँ 'पंडित' संस्करण में नहीं हैं। जो प्रतियाँ भेजे देसीं या जिनका वर्णन सूचीपत्रोंमें पढा, प्रायः उन सभी में यही क्रम है कि प्रथम 'वार्तिक' की कारिकाएँ दी गई हैं तदनन्तर 'वृत्ति' लिखी गई है। वृत्तिमें 'वार्तिक' की कारिकाओंकी प्रतीकें मात्र दी गई हैं, पूरी कारिकाओंको उद्धृत नहीं किया। यही बात 'पंडित' संस्करणकी आधारभूत प्रतिके विषय में भी कही जा सकती है। अत एव यह संपादक महोदयकी ही श्रुति है कि उन्होंने उक्त कारिकाओंको यथास्थान प्रतीकें होते हुए भी उद्धृत नहीं किया। प्रस्तुत संस्करणमें वार्तिककी सभी कारिकाओंको, यथास्थान प्रतीक देकर उद्धृत किया गया है। 'पंडित' के संस्करणको संशोधित-संपादित-सुद्धित पुस्तक न कह करके इतना ही कहना पर्याप्त है कि जैसे प्रतिलेखक लिखते हैं कि 'यादृश पुनरुक्तं दृष्टं तादृशं लिखितं मया।' वैसे, 'पंडित' संस्करणके संपादक इतना भी नहीं कह सकते कि 'यादृशं पुस्तके दृष्टं तादृशं सुद्धितं मया।' क्यों कि उनको पुस्तककी प्रतिको पटनेमें तो भ्रम रहा ही, इसके अलावा मुफ मंगोधनमें और अपनी कल्पनाके बोधे दाँढा कर भी उन्होंने उस संस्करणको अशुद्धिओंसे परिपूर्ण कर दिया है। भेजे प्राचीन ताडपत्रकी प्रतियोंके आधारसे प्रस्तुत संस्करणका संगोधन-संपादन किया है। यथाशक्ति अशुद्धि दालनेका प्रयत्न करने पर भी कुछ अशुद्धियाँ रह गई हैं जिन्हें दिप्पणोंमें ठीक किया गया है और शेषके लिये एक शुद्धिपत्र भी दे दिया है। फिर भी मनुष्यसुलभ भ्रान्तियाँ रह गई हों यह संभव है। कुछ अशुद्धियोंके सूचनके लिये मुनिश्री जन्मविजयजीका मैं आभारी हूँ।

प्रति परिचय

प्रस्तुत संस्करणमें निम्नलिखित प्रतियोंका उपयोग हुआ है —

'अ०' संवदीपाठा भंडार, पाटणकी यह ताडपत्रकी प्रति है। इसका नंबर १५४. १. है। इसके ऊपर 'वार्तिकवृत्ति' ऐसी संज्ञा लिखी हुई है। पत्र १ के द्वितीय पृष्ठ से वार्तिक शुरू होकर पत्र ६ के प्रथम पृष्ठपर वह पूर्ण हुआ है। इसके बादके पत्रका अंक ७ होना चाहिए था किन्तु अंक ५ दिया गया है। इस पत्रके द्वितीय पृष्ठसे वार्तिक वृत्तिका प्रारंभ हुआ है और पत्र १८५ के प्रथम पृष्ठ पर वह पूर्ण हुई है। आदिके छह तदनन्तर पाचत्रा और अन्तिम दो पत्र खण्डित हैं। पत्र ७२ से ८१ गायब है। शेष पत्र अच्छी स्थितिमें हैं। प्रति सुवाच्य और शुद्ध है। एक पृष्ठमें अधिकसे अधिक ५ और कमसे कम ३ पंक्तियाँ हैं। प्रत्येक पंक्तिमें ६० के आस पास अक्षर हैं। लेखन संवत नहीं है।

'ब०' यह भी संवदीपाठा भंडार, पाटण की ताडपत्रकी प्रति है। इसका नंबर १८७ १ है। इस प्रतिके ऊपर 'वार्तिकआदि ३ प्रकरणों' ऐसी संज्ञा दी है। अर्थात् इस प्रतिमें क्रमशः १ वार्तिक और उसकी वृत्ति, २ न्यायावतारसूत्र और उसकी वृत्ति, तथा ३ न्यायप्रवेशक सूत्र है। इस प्रतिके प्रथम

१ इस प्रतिके परिचय Catalogue of manuscripts at Patnan (G.O.S.) में दिया है। देखो पृ० ४१। वहाँ इसका नंबर ५३ है।

पत्रके द्वितीय पृष्ठसे 'वार्तिक'का प्रारम्भ हुआ है और पत्र ३ के प्रथम पृष्ठ पर वह पूरा हुआ है। पत्र ४ के द्वितीय पृष्ठसे 'वार्तिकवृत्ति' शुरू हुई है और पत्र १०१ के प्रथम पृष्ठ पर वह पूरा हुई है। प्रति सुवाच्य और जुद्ध है। एक पृष्ठमें अधिकसे-अधिक आठ और कमसे कम पांच पंक्तियाँ हैं। एक पंक्तिमें करीब ७२ अक्षर हैं। इस प्रतिका ३९ वीं पत्र कागजका है। प्रायः सभी पत्रोंका दाहिनी ओरका अक्षर खरिब है। लेखन सक्त् इसमें भी नहीं है।

'क०' श्रीआमाराम जैनशान मंदिर, बड़ौदा, की कागज पर किसी प्राचीन प्रतिके आधारसे लिखी हुई यह प्रति है। इसका नंबर ३ है और इसके ऊपर 'गणायसप्रहवार्तिकवृत्ति' पेमा सजा दी हुई है। प्रति आधुनिक है और प्रवीत होता है कि जेसलमेरकी प्रतिकी यह नकल है। इसके पत्र ४६ हैं। प्राचीन प्रतिके अक्षरोंका ज्ञान ठीक न होनेके कारण लेखकने अनेक भद्दी भूलें की हैं। इममें १४ वें और १५ वें पत्रोंका म्युलकम हो गया है। २३ का अंक दो बार दिया गया है। उममें भी ३ का स्थान ३ का मिलना चाहिए। जिन प्रतिके आधारसे यह नकल की गई है वह अंतमें क्षुण्ण होगी पेमा इस प्रतिके ४५ और ४६ पत्र गत क्षुण्णकी निदानतीसे स्पष्ट है। साइस १३३''+५३'' है। प्रत्येक पृष्ठमें पंक्ति १६ और अक्षर ६५ के आसपास हैं। इमकी लेखकप्रगतिके लिये, देखो पृ० १२२ की टिप्पणी ११।

'मु०' 'जैनतर्कवार्तिकम्'के नामसे बनारससे सन १९१० में जो पुस्तक मुद्रित है वही यह है। यह तो अत्यन्त अशुद्ध है। इसका आधार स० १९६५ में लिखी गई कोइ प्रति है। वह प्रति भी समभव है कि बनारसके रामघाट के बड़े जैनमंदिरमें स्थित श्री कुदालचन्द्र जैन ज्ञानमठार की, स० १९४५ में लिखी गई 'जैनतर्कवार्तिकम्' नामक पोथी न० ५ की प्रतिलिपि हो। मु० तथा उक्त मठार की, प्रतिके मिलाने से यह स्पष्ट होता है। यह भी समभव है कि इन दोनोंका आधार कोइ तीसरी ही प्रति हो। श्री कुदालचन्द्र जैन ज्ञानमठार की प्रति सुलभ करने के लिये आचार्य श्री हीराचन्द्रजीका मैं आभारी हूँ।

प्रतियोंका घर्गोकरण

अ० और ब० प्रतिमें कहीं कहीं पाठभेद होने पर भी इन दोनोंका वग एक है, क्या कि ये दोनों प्रतियाँ अधिकांशतः एक जैसा पाठ उपस्थित करती हैं। और उनका वैलक्षण्य- अधिकांशतः क० और मु० से स्पष्ट है। दूसरी ओर क० और मु० का भी एक वग है। क्योंकि यत्रतत्र इन दोनोंमें पाठभेद होते हुए भी अधिकांशतः इन दोनों प्रतियोंमें एक जैसा पाठ मिलता है और वह अ० और ब० इन दोनोंसे वैलक्षण्य होता है। अतः पूरा यह कहा जा सकता है कि इन चारों प्रतियोंका मूलआधार दो प्रतियाँ होंगी जिनमेंसे एकके आधारसे साक्षात् या परंपरासे अ० और ब० लिखी गई होंगी और दूसरीके परिवारमें क० और मु० का स्थान है।

लिपिभ्रम

मु० प्रतिके छापने वाले प्रबलको जैनलिपि या प्राचीन लिपिका कुछ भी ज्ञान नहीं था पेमा मुद्रित प्रतिमें देगनेसे स्पष्ट होता है। मुद्रित पुस्तकमें लिपिके अज्ञानके कारण शब्द कुछ आ कुछ बन गया है। एकछा अक्षरके पानेमें अम होनके कारण शब्द दूसरे अक्षरोंका परिवर्तन अपनी बुद्धिसे करके शब्दके समूचे रूपको ही बदल कर एक विचित्र पाठभेद उपस्थित किया गया है। ऐसे पाठभेदोंको लेना पुस्तकके कलेवरको निरर्थक बढाना है। पेमा समझ कर मैंने उचित समझा कि लिपिभ्रम किन किन अक्षरों और सयुक्ताक्षरोंमें हुआ है उनकी एक तालिका भी जाय। तदनुसार जो तालिका बनी है वह नीचे दी जाती है। यह तालिका प्राचीन लिपिको ठीक न पढ़नेसे कैसी आतियाँ होती हैं इसका दिग्दर्शन करानेके साथ ही सरोधक बराको हस्तलिखित प्रतियोंमें उपलब्ध अशुद्ध पार्श्वके आधारसे शुद्ध पाठोंकी कल्पना करनेमें भी सहायक होगी। क्योंकि जैसी आतियाँ मुद्रित पुस्तकके संपादक को हुई हैं उसी ही आतियाँ प्रतियोंके लेखकोंको भी अधिकांशतः हुई हैं। निम्न तालिकामें प्रथमाक्षर शुद्धरूप है और दूसरा उसके स्थानमें जो छपा गया है वह है।

उ=उ	व्य=ल, स	व=व	नु=नु	म=स
ए=रा	जृ=क्षु	ग्र=र, व, च, न	त्र=त्र	रा=ए
ओ=नु	ज्ञा=क	ख=च	ष्य=ङ्	व=च, ध, त्र
श्र=श	ज्व=क्ष	रभ=त्र	न्त=स	वा=क
का=च	ञ्च=श्च	थ=य	द्व=न्ध	श=स
क्य=च्य, घ, ध्य,	ट=ठ	शु=क	ध्य=ध्य	श्व=स्व
क्य=प्य	ठ्य=घ	द्वि=द्वि	प=य, ए	पेध=बंध
ग=रा	ण्ण=पा	ध=व	प्य=ध्य, थ	प=त्र, ए
च=व, ध, त्र	त=न	न=त	ब=व	पृ=पु
चा=श	त्त=त	नच=तत्र	य=प,म	स्व=स

इसके अलावा पृष्ठमात्राके स्थानमें इकार की मात्रा और इकार की मात्राको पृष्ठमात्रा समझ कर एकारकी मात्रा, त्रिसर्गके स्थानमें अनुस्वार और अनुस्वारके स्थानमें विसर्ग, एकारके स्थानमें अनुस्वार तथाऽअवग्रहके स्थानमें आकारकी मात्रा कर देनेसे भी अनेक पाठभेद हो गये हैं । इसके अलावा बनावश्यक अनुस्वार तथा अनुस्वारके लोपजन्य भी अनेक पाठभेद हैं । इन सभी प्रकारके पाठभेदोंको मैंने टिप्पणीमें स्थान नहीं दिया है ।

प्रस्तुत संस्करणका परिचय

न्यायावतारसूत्र, वार्तिक, विचारकलिका नामक वार्तिकवृत्ति, तुलनात्मक टिप्पण और परिशिष्ट इस क्रमसे प्रस्तुत संस्करणका सुदृग हुआ है । न्यायावतारका सुदृग इस संस्करणमें इसलिये आवश्यक समझा गया कि वार्तिककारने उसीके ऊपर वार्तिक लिखा है । न्यायावतारका सुदृग बंबईकी जैन कॉन्फ्रेंस द्वारा प्रकाशित सिद्धार्थकी टीकाके आधारसे तथा 'जैन माहित्य संशोधक' ३.१ में प्रकाशित पं० सुखलालजी संपादित सानुवाट न्यायावतारसे किया है । वार्तिक और वार्तिकवृत्तिका संपादन मैंने पूर्वोक्त प्रतियोंके आधारसे किया है । जिस प्रतिका पाठ शुद्ध और संगत मालूम पडा उसको मूलमें स्थान दिया है शेषको नीचे टिप्पणोंमें स्थान दिया है । अपनी ओरसे जो कहीं कहीं पाठशुद्धि की है उसे () ऐसे कोष्ठकमें रखा है । तथा कहीं कहीं पूर्वापर संबन्धको देल कर अक्षर या शब्दकी वृद्धि करना आवश्यक प्रतीत हुआ वहाँ उस वृद्धिको [] ऐसे कोष्ठकमें रखा है ।

जैन न्यायशास्त्रको टीका २ अवगत करनेके लिये अन्य दर्शनोंके तुलनात्मक अध्ययनकी आवश्यकताको महसूस करके मैंने यथाशक्ति इस ग्रन्थके हिन्दी टिप्पण लिखे हैं । कहीं कहीं ग्रन्थगत विषयकी अन्य ग्रन्थोंसे शब्द और अर्थकी एकता देल कर उन ग्रन्थोंके पाठ देकर या सिर्फ पृष्ठ पंक्ति देकर निर्देश कर दिया है । जिससे यह पता चले कि किन २ ग्रन्थोंका ऋण प्रस्तुत ग्रन्थकार पर है ।

अन्तमें प्रस्तुत संस्करणमें उपयोगी ऐसे अनेक परिशिष्ट दिये गये हैं । प्रारंभमें प्रस्तावनामें, आगमयुगीन और आगमोत्तर कालीन सिद्धसेनपूर्यवर्ती जैन दर्शनकी रूपरेखा देनेका प्रयत्न किया है । तथा ग्रन्थ और ग्रन्थकर्ताओंके विषयमें ज्ञातव्य बातोंकी विवेचना की गई है ।

आभारप्रदर्शन

पूज्य पंडित श्री सुखलालजीकी केवल प्रेरणाका ही नहीं, किन्तु आदिमें अन्त तक प्रस्तुत संस्करणको उपयोगी बनानेके उनके बहुविध प्रयत्नका ही फल प्रस्तुत संस्करण है । उनके उतने प्रयत्नके होते हुए भी यदि इसमें कोई त्रुटि रह गई हो तो वह मेरी है । इस ग्रन्थके संपादनकी प्रक्रियासे उन्होंने ममत्वभावसे रम लिया है । पाठशुद्धिसे लेकर परिशिष्ट तक मे मेरे जो प्रश्न थे उन्हें सुलझानेका पूरा प्रयत्न किया है इतना ही नहीं किन्तु मेरे हिन्दी टिप्पणोंको अक्षरशः पढ़कर आशुतियोंको दूर किया है । इन टिप्पणोंको मैं 'मेरे' कहता हूँ इसका मतलब यह नहीं है कि इसमें जो कुछ लिखा गया है वह मेरा निजी है । वस्तुतः पंडितजीके दीर्घकालीन सहवासके कारण जो कुछ मैंने सीखा है उसीके एक अंशमात्रको मैंने व्यक्त

करनेकी चेष्टा की है । इसमें मैंने उनके टिखित और अलिखित विचारोंका पूरा पूरा उपयोग किया है । उन्होंने इन टिप्पणोंकी जांच करके सतोप व्यक्त किया है । पंडितजीने इस सस्करणमें जो निष्काम परिश्रम डगया है उसके लिये धन्यवादके दो शब्द पर्याप्त नहीं । उन्हें नृत्ति इसी में है कि मेरी साहित्यिक प्रवृत्ति उत्तरोत्तर विकसित होती रहे । उनका निःस्वार्थभाव सदा वदनीय है ।

५० मुनि श्री जिनविजयजीने भी मेरे हिन्दी टिप्पणोंको दमकर उत्साहवर्धक पत्र लिखे हैं और ग्रन्थका टिप्पणके कारण छपनेमें विलम्ब होता देखकर भी मेरी प्रवृत्तिको शिथिल करने के बजाय बनाया है । कड़वार प्रश्न भी देखे हैं । उनका सहज चह ही मुझमें उत्साह भर देता है । पुन्वकी छपाइकी सुन्दरताका श्रेय उन्हींको मिलना चाहिए । मैं इस प्रसंगमें अपनी श्रद्धालु उन्हीं अर्पित करता हूँ ।

पूज्यपाद मुनि ध्या पुण्यविजयजीकी कृपाके कारण ही मुझे पाण्य मन्तरजी दोनों ताडपत्रकी प्रतिर्यो देखनेको मिली थीं और उन्हींने बढीदाकी प्रति भी भिजवाइ थी, एतदथ मैं उनका आभारी हूँ ।

५० ५० सुखलालजीके सम्मनितर्क, प्रमाणभीमासा आदि ग्रन्थके टिप्पणोंसे तो मैंने काफी लाभ उठाया ही है । ५० महेन्द्रकुमारजीके न्यायकुमुदचन्द्रके टिप्पणोंने भी मेरा परिश्रम अधिकमात्रामें हलका किया है । इतना ही नहीं किन्तु कष्ट प्रभोंके धारेमें उनके साथ चर्चा करके मैंने जिज्ञासाकी नृत्ति भी की है । एतदथ मैं उनका कृतज्ञ हूँ ।

भाई महेन्द्रकुमार 'अभय' जैनदर्शनशास्त्री, जो मेरे छात्र थे उन्हींने ५० पंडितजीको मेरे हिन्दी टिप्पण सुनानेका तथा मेरी हिन्दीभाषाको परिमार्जित करनेका कार्य प्रेमसे किया है अथ एव के प्रयत्नवादाह हैं । श्री रत्नचन्द्र M A पाश्चात्य विद्याश्रमके भूतपूर्व अधिष्ठाताने भी क० प्रतिसे पाण्यतर लेनेमें सहायता की है । और श्री परमानन्द शाहने परिशिष्ट बनानेमें मदद की है, उनका भी आभार मानना मेरा कर्तव्य है ।

हिन्दु विश्व विद्यालय }
बनारस

दलसुख मालवणिया

प्रस्तावना ।

१ आगम युगका जैन दर्शन ।

[१] प्रमेयतत्त्व ।

प्रास्ताविक—

दर्शनके सुभीतेकी दृष्टिसे जैन दर्शनके विषयोंका सक्षिप्त वर्गीकरण करना हो तो वह प्रमेयतत्त्व और प्रमाणतत्त्व इन दो भेदोंमें किया जा सकता है । न्यायातार और उसके वार्तिकके इन दो विषयोंके मन्तव्योंका निरूपण करनेके पहले यह आवश्यक है कि न्यायातारके पूर्वमें जैन दर्शनशास्त्रकी क्या स्थिति थी उसका सक्षिप्त विवेचन किया जाय । ऐसा करनेसे ही यह स्पष्ट होगा कि जैन दर्शनशास्त्रमें सिद्धसेन और शान्त्याचार्यकी क्या देन है ।

जैन दर्शनशास्त्रके विकासक्रमको चार युगोंमें विभक्त किया जा सकता है—

- १ आगम युग ।
- २ अनेकान्तस्थापन युग ।
- ३ प्रमाणशास्त्रव्यवस्था युग ।
- ४ नवीनन्याय युग ।

युगोंके लक्षण युगोंके नामसे ही स्पष्ट हैं । कालमर्यादा इस प्रकार रखी जा सकती है— आगम युग भगवान महावीरके निर्माणसे लेकर करीब एक हजार वर्षका है (वि० पू० ४७०- वि० ५००), दूसरा वि० पाँचवींसे आठवीं शताब्दी तक, तीसरा आठवींसे सत्रहवीं तक । और चौथा अठारहवींसे आधुनिक समय पर्यन्त । इन सभी युगोंकी विशेषताओंका मैंने अपन सक्षिप्त विवेचन किया है । दूसरे, तीसरे और चौथे युगकी दार्शनिक सपत्तिके विषयमें पू० पण्डित सुखलालजी, प० कैलाशचन्द्रजी, प० महेन्द्रकुमारजी आदि विद्वानोंने पर्याप्त मात्रामें प्रकाश डाला है निन्तु आगम युगके साहित्यमें जैनदर्शनके प्रमेय और प्रमाण तत्त्वके विषयमें क्या क्या मतव्य हैं उनका सफुल्लन पर्याप्तमात्रामें नहीं हुआ है । अत एव यहाँ जैन आगमोंके आधारसे उन दो तत्त्वोंका सफुल्लन करनेका प्रयत्न किया जाता है । ऐसा होनेसे ही अनेकान्त युगके और प्रमाणशास्त्रव्यवस्था युगके विविध प्रसार्होंका उद्गम क्या है, आगममें वह है कि नहीं, है तो कैसा है यह स्पष्ट होगा, इतना हा नहीं बरि कि जैन आचार्योंने मूठ तत्त्वोंका कैसा पञ्चन और विरुमन किया तथा किन नवीन तत्त्वोंको तरकालीन दार्शनिक विचारधारामेंसे अपना कर अपने तत्त्वोंके व्यनस्थित किया यह भी स्पष्ट हो सकेगा तथा प्रस्तुतमें सिद्धसेन और शान्त्याचार्यकी जैन दर्शनको क्या देन है यह भी स्पष्ट हो जायगा ।

आगम युगके दार्शनिक तत्त्वोंके विवेचनमें मैंने श्वेताम्बरप्रसिद्ध मूल आगमोंका ही उपयोग किया है । दिगम्बरोके मूल पट्खण्डागम आदिका उपयोग मैंने नहीं किया । उन शास्त्रोंका दर्शनके साथ अधिक सम्बन्ध नहीं है । उन ग्रन्थोंमें जैन कर्मतत्त्वका ही विशेष विवरण है । श्वेताम्बरोके निर्युक्ति आदि टीकाग्रन्थोंका कहीं कहीं स्पष्टीकरणके लिये उपयोग किया है, किन्तु जो मूलमें न हो ऐसी निर्युक्ति आदिकी बातोंको प्रस्तुत आगम युगके दर्शन तत्त्वके निरूपणमें स्थान नहीं दिया है । इसका कारण यह है कि हम आगम साहित्यके दो विभाग कर सकते हैं । एक मूल शास्त्रका तथा दूसरा टीका-निर्युक्ति-भाष्य-चूर्णिका । प्रस्तुतमें मूलका ही विवेचन अभीष्ट है क्यों कि हमें यह देखना है कि सिद्धसेनके सामने क्या वस्तु थी । निर्युक्तिके विषयमें यह निश्चित रूपसे अभी कहना कठिन है कि वे सिद्धसेनके सामने इसी रूपमें उपस्थित थीं या नहीं । उपलब्ध निर्युक्तियोंसे यह प्रतीत होता है कि उनमें प्राचीन निर्युक्तियाँ समाविष्ट कर दी गई हैं । किन्तु सर्वत्र यह बताना कठिन है कि कितना अंश मूल प्राचीन निर्युक्तिका है और कितना अंश भद्रबाहुका है । अतः एव निर्युक्तिका अध्ययन किसी अन्य मौकेके लिये स्थगित रख कर प्रस्तुतमें मूल आगममें खास कर जग, उपाग और नन्दी-अनुयोगके आधार पर चर्चा की जायगी ।

आगमिक दार्शनिक तत्त्वके विवेचनके पहले वेदसे लेकर उपनिषद् पर्यन्त विचारधारके तथा बौद्ध त्रिपिटककी विचारधारके प्रस्तुतोपयोगी अंशका भी भूमिका रूपसे आकलन किया है—सो इस दृष्टिसे कि तत्त्वविचारमें वैदिक और बौद्ध दोनो धाराओंके अघात-प्रत्याघातसे जैन आगमिक दार्शनिक चिन्तनधाराने कैसा रूप लिया यह स्पष्ट हो जाय ।

§ १ भगवान् महावीरसे पूर्वकी स्थिति ।

(१) वेदसे उपनिषद् पर्यन्त ।

विश्वके स्वरूपके विषयमें नाना प्रकारके प्रश्न^१ और उन प्रश्नोंका समाधान यह विविध प्रकारसे प्राचीन कालसे होता आया है । इस बातका साक्षी ऋग्वेदसे लेकर उपनिषद् और बादका समस्त दार्शनिक सूत्र और टीका-साहित्य है ।

ऋग्वेदका दीर्घतमा ऋषि विश्वके मूल कारण और स्वरूपकी खोजमें लीन होकर प्रश्न^२ करता है कि इस विश्वकी उत्पत्ति कैसी हुई है, इसे कौन जानता है ?^३ है कोई ऐसा जो जानकार से पूछ कर इसका पता लगावे ? वह फिर कहता है कि^४ मैं तो नहीं जानता किन्तु खोजमें इधर उधर विचरता हूँ तो वचनके द्वारा सत्यके दर्शन होते हैं । खोज करते करते दीर्घतमाने अन्तमें कह दिया कि^५—“एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्ति” । सत् तो एक ही है किन्तु विद्वान् उसका वर्णन कई प्रकारसे करते हैं । अर्थात् एक ही तत्त्वके विषयमें नाना प्रकारके वचन प्रयोग देखे जाते हैं ।

१ ऋग्वेद १०.५, २७, ८८, १२९ इत्यादि । तैत्तिरीयोपनिषद् ३.१ । श्वेता० १.१ ।
२ ऋग्वेद १.१६४.४ । ३ ऋग्वेद १.१६४.३७ । ४ ऋग्वेद १.१६४.४६ ।

दीर्घतमा के इस उद्धारम ही मनुष्यन्वभाषकी उस विशेषताका हमें स्पष्ट दर्शन होना है जिसे हम समन्वयशीलता कहते हैं । वही समन्वयशीलताका शास्त्रीय रूप जैनदर्शनसम्मत स्याद्वाद या अनेकान्तवाद है ।

नामर्ण्य सूक्तका^१ ऋषि जगत्के आदि कारण रूप उस परम गमीर तत्त्वको जन्म न सत् कहना चाहता है और न असत्, तत्र यह नहीं समझना चाहिए कि वह ऋषि अज्ञानी या सशयवादी था किन्तु इतना ही समझना चाहिए कि ऋषिके पास उस परम तत्त्वके प्रकाशनके लिए उपयुक्त शब्द न थे । शब्दकी इतनी शक्ति नहीं है कि वह परम तत्त्वको सपूर्ण रूपमें प्रकाशित कर सके । इसलिए ऋषिने यह दिया कि उस समय न सत् था न असत् । शब्द शक्ति की इस मर्यादाके स्वीकारमेंसे ही स्याद्वादका और अन्वीकारमेंसे ही एकांत वादाका जन्म होना है ।

विश्वके कारण की जिज्ञासामेंसे अनेक विरोधी मतवाद उत्पन्न हुए तिनका निर्देश उपनिषदोंमें हुआ है । जिसको सोचने सोचते जो सृज्य पदा उसे उसने लोगोंमें कहना शुरू किया । इस प्रकार मतोंका एक जाठ बन गया । जैसे एक ही पहाड़मेंसे अनेक दिशाओंमें नदियाँ बहती हैं उस प्रकार एक ही प्रश्नमेंसे अनेक मतोंकी नदियाँ बहने लगीं । और ज्यों-ज्यों वह देश और कालमें आगे बढ़ीं त्यों-त्यों विस्तार बढ़ता गया । किन्तु वे नदियाँ जैसे एक ही समुद्रमें जा मिलती हैं उसी प्रकार सभी मतवादियोंका समन्वय महासमुद्ररूप^१ स्याद्वाद या अनेकान्त वादमें हो गया है ।

विश्वका मूल कारण क्या है ? वह सत् है या असत् ? सत् है तो पुरुष है या पुरुषेतर—जल, वायु, अग्नि, आकाश आदिमेंसे कोई एक ? इन प्रश्नोंका उत्तर उपनिषदोंके ऋषिओंने अपनी अपनी प्रतिभाके बटसे दिया है^२ । और इन विषयमें नाना मतवादोंकी सृष्टि खड़ी कर दी है ।

किसीके मनसे असत्से ही सत् की उत्पत्ति हुई है^३ । कोई कहता है^४—प्रारम्भमें मृत्युका ही साम्राज्य था, अब कुछ भी नहीं था । उत्तममेंसे सृष्टि हुई । इस कथनमें भी एक रूपकके जरिये असत् से सत् की उत्पत्तिका ही स्वीकार है । किसी ऋषिके मनसे असत् से सत् हुआ और वही अण्ड बन कर सृष्टिका उत्पादक हुआ^५ ।

इन मतोंके विपरीत सकारणवादियोंका कहना है कि असत् से सत् की उत्पत्ति कैसे

१ ऋग्वेद १० १२९ ।

२ "इदं पापि च सवन्निपय समुदीगारन्वयि नाथ हृष्य ।

न च तामु भवान् प्रदश्यते प्रविमहतासु सरिन्विबोदधि ॥"

—सिद्धसेनद्वारिप्रशिका ४ १५ ।

३ Constructive Survey of Upanishads p 73

४ "अपरा इदमम आसीत् । ततो वै सदापयत्" ।—तैत्तिरीय २.७

५ "वैवह किंचनाम आसीत् शालुनैवदमाश्रुतमानीत्" ।—शुद्धदा ० १ २ १

६ आदिमो प्रहेत्यादेः । तस्योपशयानम् । अपदेवेदमम आसीत् । तत्र सदापयत् । तत् समभवत् । तदाप्यं निरवयत् । छांदो ० ३ १९.१

हो सकती है ? सर्व प्रथम एक और अद्वितीय सत् ही था । उसीने सोचा में अनेक होऊँ । तब क्रमशः सृष्टिकी उत्पत्ति हुई है ।

सत्कारणवादियोंमें भी ऐकमत्य नर्ग । किसीने जलको, किसीने वायुको, किसीने अग्निसे, किसीने आकाश को और किसीने प्राणको विश्वका मूल कारण माना है ।

इन सभी वादोंका सामान्य तत्व यह है कि विश्वके मूल कारण रूपसे कोई आत्मा या पुरुष नहीं है । किन्तु इन सभी वादोंके विरुद्ध अन्य ऋषिओंका मत है कि इन जड़ तत्वोंमें से सृष्टि उत्पन्न हो नहीं सकती, सर्वोत्पत्तिके मूलमें कोई चेतन तत्त्व कर्त्ता होना चाहिए ।

पिप्पलाद ऋषिके मतसे प्रजापतिसे सृष्टि हुई है । किन्तु बृहदारण्यकमें आत्माको मूल कारण मानकर उसीसे ही और पुरुषकी उत्पत्तिके द्वारा क्रमशः संपूर्ण विश्वकी सृष्टि मानी गई है । ऐतरेयोपनिषद्में भी सृष्टिक्रममें भेद होने पर भी मूल कारण तो आत्मा ही माना गया है । यही बात तैत्तिरीयोपनिषद्के नियमों में कही जा सकती है । किन्तु इसकी विशेषता यह है कि आत्माको उत्पत्तिका कर्त्ता नहीं बल्कि कारण मात्र माना गया है । अर्थात् अन्यत्र स्पष्ट रूपसे आत्मा या प्रजापतिमें सृष्टिकर्तृत्वका आरोप है जब कि इसमें आत्माको सिर्फ मूल कारण मान कर पंचभूतोंकी संभूति उस आत्मासे हुई है इतना ही प्रतिपाद्य है । मुण्डकोपनिषद्में जड़ और चेतन सभी की उत्पत्ति दिव्य, अमूर्त और अज ऐसे पुरुषसे मानी गई है । यहाँ भी उसे कर्त्ता नहीं कहा । किन्तु श्वेताश्वतरोपनिषद्में विश्वाधिप देवाधिदेव इन्द्र ईश्वरको ही जगत्कर्त्ता माना गया है और उसीको मूल कारण भी कहा गया है ।

उपनिषदोंके इन वादोंको संक्षिप्तमें कहना हो तो कहा जा सकता है कि किसी के मतसे असत् से सत् की उत्पत्ति होती है, किसीके मतसे विश्वका मूल तत्व सत् जड़ है और किसीके मतसे यह सत् तत्त्व चेतन है ।

एक दूसरी दृष्टिसे भी कारणका विचार प्राचीन कालमें होता था । उसका पता हमें श्वेताश्वतरोपनिषद् से चलता है । उसमें ईश्वरको ही परम तत्त्व और आदि कारण सिद्ध करनेके लिये जिन अन्य मतोंका निराकरण किया गया है वे ये हैं:— १ काल, २ स्वभाव, ३ नियति, ४ यदृच्छा, ५ भूत, ६ पुरुष, ७ इन सभीका संयोग, ८ आत्मा ।

उपनिषदोंमें इन नाना वादोंका निर्दोष है अतएव उस समय पर्यन्त इन वादोंका अस्तित्व था ही इस बातका स्वीकार करते हुए भी प्रो० रानडे का कहना है कि "उपनिषद्कालीन दार्शनिकोंकी दर्शन क्षेत्रमें जो विशिष्ट देन है वह तो आत्मवाद है ।

१ "सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम् । तद्वैक आहुरसदेवेदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम् । तस्मादसतः सजायत । कुतस्तु खलु सोम्य एवं स्यादिति होवाच कथमसतः सजायेतेति । सत्त्वेव सोम्येदमग्र आसीत् एकमेवाद्वितीयम् तदैक्षत बहुस्यां प्रजायेयेति"—छान्दो० ६.२ ।

२. बृहदा० ५.५.१ । छान्दो० ४.३ । कठो० २.५.९ । छान्दो० १.९.१ । १.११.५ । ४.३.३ । ७.१२.१ । ३ प्रश्नो० १.३-१३ । ४ बृहदा० १.४.१-४ । ५ ऐतरेय १.१-३ । ६ तैत्तिरी० २.१ । ७ मुण्ड० २.१.२-९ । ८ श्वेता० ३.२ । ६.९ ।

९ "कालः स्वभावो नियतिर्यदृच्छा भूतानि योनिः पुरुष इति चिन्त्यम् ।

संयोग एषां न त्वात्मभावादात्माप्यधीनाः सुखदुःखहेतोः ॥"—श्वेता० १.२ ।

१० Constructive Survey of Upanishadas, ch. V. P. 246.

अथ समी धार्मिके होते हुए भी निम वादने आगेकी पीढीके ऊपर अपना असर कायम रखा और जो उपनिषदोंका खास तत्त्व समया जाने लगा वह तो आत्मवाद ही है। उपनिषदोंके ऋषि अन्तमें इसी नतीजे पर पहुँचे कि विश्वका मूल कारण या परम तत्त्व आत्मा ही है। परमेश्वरको भी जो ससारका आदि कारण है ज्ञेताश्चरमें 'आत्मस्य' देखने को कहा है—

“तमात्मस्य येऽनुपश्यन्ति धीरास्तेषां मुखं शाश्वत नेतरेषाम्” ६१२ ।

छान्दोग्यका निम्न वाक्य देखिए—

“अथातः आत्मानेश आत्मैवाधस्तात्, आत्मोपरिष्ठात्, आत्मा पश्चात् आत्मा पुरस्तात्, आत्मा दक्षिणत, आत्मोत्तरत आत्मैवेद सर्वमिति । स वा एष एव पश्यन् एव मन्वान एव विजानन्नात्मरतिरात्मक्रीड आत्ममिथुन आत्मानन्दः स स्वराड् भवति तस्य सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवति ।” छान्दो० ७ २५ ।

बृहदारण्यकमें उपदेश दिया गया है कि—

“न वा अरे सुखस्य कामाय सर्वं प्रिय भवति आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रिय भवति । आत्मा वा अरे द्रष्टव्य श्रोतव्यो मतव्यो निदिध्यासितव्यो मंत्रेय्यात्मनो वा अरे दशनेन श्रयणेन मत्या विद्यानेनेद् सर्वं प्रिदितम् ।” २४५ ।

उपनिषदोंका ब्रह्म और आत्मा भिन्न नहीं किन्तु आत्मा ही ब्रह्म है— 'अथमात्मा ब्रह्म'— बृहदा० २५ १९ ।

इस प्रकार उपनिषदोंका तात्पर्य आत्मवाद या ब्रह्मवादमें है, ऐसा जो कहा जाता है वह उस कालके दार्शनिकोंका उस वादके प्रति जो विशेष पक्षपात या उसीको लक्ष्यमें रखकर है। परम तत्त्व आत्मा या ब्रह्मको उपनिषदोंके ऋषियोंने शाश्वत, सनातन, नित्य, अनन्य, ध्रुव माना है।

इसी आत्म तत्त्व या ब्रह्म तत्त्वको जड़ और चेतन जगत् का उपादान कारण, निमित्त कारण या अधिष्ठान मान कर दार्शनिकोंने केवलद्वैत, विशिष्टद्वैत, द्वैताद्वैत या शुद्धद्वैतका समर्थन किया है। इन समी धार्मिके अनुकूल वाक्योंकी उपलब्धि उपनिषदोंमें होती है। अतः इन समी धार्मिके बीच उपनिषदोंमें है ऐसा मानना युक्तिसंगत ही है।

उपनिषत्का उमें कुछ लोग महाभूतोंमें आत्मका समुपान और महाभूतोंमें ही आत्मका लय माननेवाले थे किन्तु उपनिषत्कालीन आत्मवादके प्रचण्ड प्रभावमें उस वादका कोई खास मूल्य नहीं रह गया। इस बात की प्रतीति बृहदारण्यकनिर्दिष्ट याज्ञवल्क्य और मैत्रेयीके सनादसे हो जाती है। मैत्रेयीके सामने जब यानुश्रव्यने भूतवादकी चर्चा छेड़ कर कहा कि “विज्ञानघन इन भूतोंसे ही समुत्पित होकर इन्हींमें लीन हो जाता है, परन्तु या पुनर्जम जैसी कोई बात नहीं है” तब मैत्रेयीने कहा कि ऐसी बात कह कर हमें मोहमें मन डालो। इससे स्पष्ट है कि आत्मवादके सामने भूतवादका कोई मूल्य नहीं रह गया था।

प्राचीन उपनिषदोंका काल प्रो० रानडेने ३० पू० १२०० से ६०० तक कर माना है। यह काल मगधान् महावीर और बुद्धके पहलके है। अतः हम यह समझते हैं कि उन दोनों

१ ऋग्वे० १२ १८ । २ १ १ । ३ १ १५ । ४ ४ २ । श्वेता० २ १५ । मुण्डको० १५ । इत्यादि ।

२ Constru p 205—232

— ३ । विज्ञानघन एवैतस्यो मूर्तेः ससुरापय वान्येवानुविनश्यति न प्रेत्य संग्र। अन्धीत्यरे मयीमिनि दोषाय पात्रवक्ष्यः ।” बृहदा० २.४ १२ ।

४ Constru p 18

महापुरुषोंके पहले भारतीय दर्शनकी स्थिति जाननेका साधन उपनिषदोंमें बढकर अन्य कुछ हो नहीं सकता । अत एव हमने ऊपर उपनिषदोंके आधारमें ही भारतीय दर्शनोंकी स्थिति पर कुछ प्रकाश डालनेका प्रयत्न किया है । उस प्रकाशके आवार पर यदि हम जैन और बौद्ध दर्शनके मूल तत्त्वोंका विश्लेषण करें तो दार्शनिक क्षेत्रमें जैन और बौद्ध शास्त्रकी क्या देन है यह सहज ही में विदित हो सकता है । प्रस्तुतमें विशेषतः जैन तत्त्वज्ञानके विषयमें ही कहना इष्ट है, इस कारण बौद्ध दर्शनके तत्त्वोंका उल्लेख तुलनाकी दृष्टिसे प्रसंगवश ही किया जायगा और मुख्यतः जैन दर्शनके मौलिक तत्त्वकी विवेचना की जायगी ।

(२) भगवान् बुद्धका अनात्मवाद ।

भगवान् महावीर और बुद्धके निर्वाणके विषयमें जैन-बौद्ध अनुश्रुतियोंको यदि प्रमाण माना जाय तो फलित यह होता है कि भगवान् बुद्धका निर्वाण ई० पू० ५४४ में हुआ था अत एव उन्होंने अपनी इहजीवनलीला भगवान् महावीरसे पहले समाप्त की थी और उन्होंने उपदेश भी भगवान् के पहले ही देना शुरू किया था । यही कारण है कि वे पार्श्व-परंपराके चातुर्यात्मका उल्लेख करते हैं । उपनिषत्कालीन आत्मवादकी वादको भगवान् बुद्धने अनात्मवादका उपदेश देकर मंड किया । जितने वेगसे आत्मवादका प्रचार हुआ और समी तत्त्वके मूलमें एक परम तत्त्व शाश्वत आत्माको ही माना जाने लगा उतने ही वेगसे भगवान् बुद्धने उस वादकी जड़ काटनेका प्रयत्न किया । भगवान् बुद्ध विभज्यवादी थे । अत एव उन्होंने रूप आदि ज्ञात वस्तुओंको एक एक करके अनात्म सिद्ध किया । उनकी दलीलका क्रम ऐसा है—

‘क्या रूप अनिल्य है या निल्य ?

अनिल्य ।

जो अनिल्य है वह सुख है या दुःख ?

दुःख ।

जो चीज अनिल्य है, दुःख है, विपरिणामी है क्या उसके विषयमें इस प्रकारके विकल्प करना ठीक है कि—यह मेरा है, यह मैं हूँ, यह मेरी आत्मा है ? ।

नहीं ।

इसी क्रमसे वेदना, संज्ञा, संस्कार और विज्ञानके विषयमें भी प्रश्न करके भगवान् बुद्धने अनात्मवादको स्थिर किया है । इसी प्रकार चक्षुरादि इन्द्रियों, उनके विषय, तज्जन्य विज्ञान, मन, मानसिक धर्म और मनोविज्ञान इन सबको भी अनात्म सिद्ध किया है ।

कोई म० बुद्ध से पूछता कि जरा-मरण क्या है और किसे होता है, जाति क्या है और किसे होती है, भव क्या है और किसे होता है ? तो तुरन्त ही वे उत्तर देते कि ये प्रश्न ठीक नहीं । क्यों कि प्रश्नकर्ता इन समी प्रश्नोंमें ऐसा मान लेता है कि जरा आदि अन्य हैं और जिसको ये जरा आदि होते हैं वह अन्य है । अर्थात् शरीर अन्य है और आत्मा अन्य है । किन्तु ऐसा मानने पर ब्रह्मचर्यास—धर्माचरण संगत नहीं । अत एव भगवान् बुद्धका कहना है कि प्रश्नका आकार

१ संयुक्तिकाय XII. 70. 32-37

२ दीवनिकाय महासिद्धानसुत्त १५ । ३ मज्झिमनिकाय उक्कसुत्त १४८ ।

एसा होना चाहिए—जरा कैमे होती है ? जरा मरण कैमे होना है ? जानि कैमे होती है ? मर कैसे होना है ? तब भगवान् बुद्धना उत्तर है कि ये सब प्रतीत्यसमुपपत्त हैं । मध्यम मार्गका अलङ्घन केरु भगवान् बुद्ध समझते है कि शरीर ही आत्मा है ऐसा मानना एक अन्त है और शरीरसे भिन्न आत्मा है ऐसा मानना दूसरा अन्त है । किन्तु मैं इन दोनों अन्तोंको छोड़कर मध्यम मार्गसे उपदेश देता हूँ कि —

अग्निघाते होनेमे सस्कार, सस्कारके होनेमे विज्ञान, विज्ञानके होनेमे नाम-रूप, नाम-रूपके होनेसे छ आपन्न, छ आपन्नोके होनेसे स्पर्श, स्पर्शके होनेसे वेदना, वेदनाके होनेसे तृष्णा, तृष्णाके होनेसे उपादान, उपादानके होनेमे मय, मयके होनेसे जाति—जन्म, जन्मके होनेसे जरा-मरण है । यही प्रतीत्यसमुत्पाद है^१ ।

आनन्दने एक प्रश्न भगवान् बुद्धसे किया कि आप बारम्बार लोक गूय है ऐसा कहते हैं इसका तात्पर्य क्या है ? बुद्धने जो उत्तर दिया उसीसे बौद्धदर्शनकी अनामविषयक मौलिक मान्यता व्यक्त होती है —

“यस्मा च यो धानन्दं सुञ्ज अत्तेन वा अत्तनियेन वा तस्सा सुञ्जो लोको ति बुद्ध्यति ।
किं च धानं दं सुञ्ज अत्तेन वा अत्तनियेन वा ? चक्रुः यो धानन्दं सुञ्ज अत्तेन वा अत्त
नियेन वा रूप रूपविज्ञान ” इत्यादि ।—सयुचनिकाय XXXV 85

भगवान् बुद्धके अनामवादका तात्पर्य क्या है ? इस प्रश्नके उत्तरमें इतना स्पष्ट करना आवश्यक है कि उपरकी चर्चासे इतना तो मठीमॉति ध्यानमें आता है कि भगवान् बुद्धको सिर्फ शरीराल-वाद ही अमान्य है इतना ही नहीं बल्कि सर्वातर्थाभी नित्य, ध्रुव, शाश्वत ऐसा आमवाद भी अमान्य है । उनके मतमें न तो आत्मा शरीरसे अलग भिन्न ही है और न आत्मा शरीरसे अभिन्न ही । उनको चार्वाकसम्मत मौलिकवाद भी एकान्त प्रतीत होता है और उपनिषदोंका कूटस्य आमवाद भी एकांत प्रतीत होता है । उनका मार्ग तो मध्यम मार्ग है । प्रतीत्यसमुत्पादवाद है ।

यही अपरिवर्तियु आत्मा मरकर पुनर्जन्म लेती है और समग्र करती है ऐसा मानने पर शाश्वतवाद^२ होता है और यदि ऐसा माना जाय कि माना-पिताजे संयोगसे चार महाभूतोंसे आत्मा उत्पन्न होती है और इसी लिए शरीरके नष्ट होते ही आत्मा भी उच्छिन्न, विनष्ट और लुप्त होती है, तो यह उच्छेदवाद है^३ ।

तथागत बुद्धने शाश्वतवाद और उच्छेदवाद दोनोंको छोड़कर^४ मध्यम मार्गका उपदेश दिया है । भगवान् बुद्धके इस शाश्वतानुच्छेदवादका स्पष्टीकरण निम्न समादसे होना है—

‘क्या भगवान् गौतम ! दुःख स्वरूप है ?’

‘कष्टरूप ! ऐसा नहीं है ।’

‘क्या दुःख परलभ है ?’

‘नहीं ।’

‘क्या दुःख स्वरूप और परलभ है ?’

‘नहीं ।’

‘क्या अस्वकृत और अपरकृत दुःख है ?’

‘नहीं ।’

‘तब क्या है ? आप तो सभी प्रश्नोंका उत्तर नकारमें देते हैं, ऐसा क्यों ?’

‘दुःख स्वकृत है ऐसा कहनेका अर्थ होता है कि जिसने किया वही भोग करता है । किन्तु ऐसा कहने पर शाश्वतवादका अवलंबन होता है । और यदि ऐसा कहें कि दुःख परकृत है तो इसका मतलब यह होगा कि किया किसी दूसरेने और भोग करता है कोई अन्य । ऐसी स्थितिमें उच्छेदवाद आ जाता है । अत एव तथागत उच्छेदवाद और शाश्वतवाद इन दोनों अन्तोंको छोड़कर मध्यम मार्गका—प्रतीत्य समुत्पादका उपदेश देते हैं कि अविद्यासे संस्कार होता है, संस्कारसे विज्ञान.....स्पर्शसे दुःख.....इत्यादि” —संयुक्तनिकाय XII 17. XII 24

तात्पर्य यह है कि संसारमें सुख-दुःख इत्यादि अवस्थाएँ हैं, कर्म हैं, जन्म है, मरण है, क्लेश है, मुक्ति है—ये सब होते हुए भी इनका कोई स्थिर आधार आत्मा हो ऐसी बात नहीं है; परंतु ये अवस्थाएँ पूर्व-पूर्व कारणसे उत्तर-उत्तर कालमें होती हैं और एक नये कार्यको, एक नई अवस्थाको उत्पन्न करके नष्ट हो जाती हैं । इस प्रकार संसारका चक्र चलता रहता है । पूर्वका सर्वथा उच्छेद भी इष्ट नहीं और भ्रौव्य भी इष्ट नहीं । उत्तर पूर्वसे सर्वथा असंबद्ध हो, अपूर्व हो यह बात भी नहीं किन्तु पूर्वके अस्तित्वके कारण ही उत्तर होता है । पूर्वकी सारी शक्ति उत्तरमें आ जाती है । पूर्वका कुल सत्कार उत्तरको मिल जाता है । अत एव पूर्व अब उत्तर रूपमें अस्तित्वमें है । उत्तर पूर्वसे सर्वथा भिन्न भी नहीं, अभिन्न भी नहीं । किन्तु अव्याकृत है । क्यों कि भिन्न कहने पर उच्छेदवाद होता है और अभिन्न कहने पर शाश्वतवाद होता है । भगवान् बुद्धको ये दोनों वाद मान्य न थे; अत एव ऐसे प्रश्नोंका उन्होंने अव्याकृत^१ कह कर उत्तर दिया है ।

इस संसारचक्रको काटनेका उपाय यही है कि पूर्वका निरोध करना । कारणके निरुद्ध हो जानेसे कार्य उत्पन्न नहीं होगा । अर्थात् अविद्याके निरोधसे.....तृष्णाके निरोधसे उपादानका निरोध, उपादानके निरोधसे भवका निरोध, भवके निरोधसे जन्मका निरोध, जन्मके निरोधसे मरणका निरोध हो जाता है ।

किन्तु यहाँ एक प्रश्न होता है कि मरणान्तर तथागत बुद्धका क्या होता है ? इस प्रश्नका उत्तर भी अव्याकृत है । वह इसलिये कि यदि यह कहा जाय कि मरणोत्तर तथागत होता है तो शाश्वतवादका और यदि यह कहा जाय कि नहीं होता तो उच्छेदवादका प्रसंग आता है । अत एव इन दोनों वादोंका निषेध करनेके लिये भ० बुद्धने तथागतको मरणोत्तरदशामें अव्याकृत कहा है । जैसे गंगाकी बालूका नाप नहीं, जैसे समुद्रके पानीका नाप नहीं, इसी प्रकार मरणोत्तर तथागत भी गभीर है, अप्रमेय है अत एव अव्याकृत है । जिस रूप, वेदना, संज्ञा, आदिके कारण तथागत की प्रज्ञापना होती थी वह रूपादि तो प्रहीण हो गये । अब तथागतकी प्रज्ञापनाका कोई साधन नहीं बचता इसलिये वे अव्याकृत हैं^२ ।

इस प्रकार जैसे उपनिषदोंमें आत्मवादकी या ब्रह्मवादकी पराकाष्ठाके समय आत्मा या ब्रह्मको ‘नेति-नेति’ के द्वारा अवक्तव्य प्रतिपादित किया गया है, उसे सभी विशेषणोंसे पर बताया जाता

है। ठीक उसी प्रकार तयागत बुद्धने भी आत्माके विषयमें उपनिषदोंसे विरक्त उलटी राह लेकर भी उसे अघ्याहृत माना है । जैसे उपनिषदोंमें परम तत्त्वको अरक्तव्य मानते हुए भी अनेक प्रकारसे आत्माका वर्णन हुआ है और वह व्यावहारिक माना गया है उसी प्रकार भ० बुद्धने भी कहा है कि लोक्रमज्ञा, लोक्रनिरक्ति, लोक्रयवहार, लोक्रप्रनसिका आश्रय करके कहा जा सकता है कि "मैं पहले था, 'नहीं था' ऐसा नहीं, मैं भविष्यमें होऊँगा, 'नहीं होऊँगा' ऐसा नहीं, मैं अब हूँ, 'नहीं हूँ' ऐसा नहीं ।" तयागत ऐसी भाषाका व्यवहार करते हैं किन्तु इसमें फँसते नहीं ।^१

(३) जैनतत्त्वविचारकी प्राचीनता -

इतनी वैदिक और बौद्ध दार्शनिक पूर्ण भूमिकाके आधार पर जैन दर्शनकी आगमवर्णित भूमिकाके विषयमें विचार किया जाय तो उचित ही होगा । जैन आगमोंमें जो तत्त्व-विचार है वह तत्कालीन दार्शनिक विचारकी भूमिकासे सवया अज्ञता रहा होगा इस बातका अस्वीकार करते हुए भी जैन अनुश्रुतिके आधार पर इतना तो कहा जा सकता है कि जैन आगमवर्णित तत्त्वविचारका मूल भगवान् महावीरके समयसे भी पुराना है । जैन अनुश्रुतिके अनुसार भगवान् महावीरने किसी नये तत्त्वदर्शनका प्रचार नहीं किया है किन्तु उनसे २५० वर्ष पहले होने वाले तीर्थंकर पार्श्वनाथके तत्त्वविचारका ही प्रचार किया है । पार्श्वनाथसम्मत आचारमें तो भगवान् महावीरने कुछ परिवर्तन किया है जिसकी साक्षी स्वयं आगम दे रहे हैं किन्तु पार्श्वनाथके तत्त्वज्ञानसे उनका कोई मनमेद जैन अनुश्रुतिमें बताया गया नहीं है । इससे हम इस नतीजे पर पहुँच सकते हैं कि जैन तत्त्वविचारके मूल तत्त्व पार्श्वनाथ जितने तो पुराने अरुण्य हैं ।

जैन अनुश्रुति तो इससे भी आगे जाती है । उसके अनुसार अपने से पहले हुए श्रीकृष्ण के समकालीन तीर्थंकर अरिष्टनेमिकी परंपरा को ही पार्श्वनाथने ग्रहण किया था और स्वयं अरिष्टनेमिने प्रागैतिहासिक काल में होनेवाले नमिनाथ से । इस प्रकार वह अनुश्रुति हमें ऋषभदेव, जो कि भरतचक्रवर्ती के पिता थे, तक पहुँचा देती है । उसके अनुसार तो वर्तमान वेदसे लेकर उपनिषद् पर्यंत संपूर्ण साहित्य का मूलस्रोत ऋषभदेवप्रणीत जैन तत्त्वविचार-में ही है ।

इस जैन अनुश्रुति के प्रामाण्य को ऐतिहासिक-दृष्टिसे सिद्ध करना संभव नहीं है तो भी अनुश्रुतिप्रतिपादित जैन विचार की प्राचीनता में सदेह को कोई म्यान नहीं है । जैन तत्त्व-विचार की स्वतंत्रता इसीसे सिद्ध है कि जब उपनिषदोंमें अथ दर्शनशास्त्रके बीज मिलते हैं तब जैन तत्त्वविचारके बीज नहीं मिलते । इतना ही नहीं किन्तु भगवान् महावीरप्रतिपादित आगमोंमें जो कर्मविचार की व्यवस्था है, मार्गणा और गुणस्थान सम्बन्धी जो विचार है, जीवों की गति और आगति का जो विचार है, लोककी व्यवस्था और रचना का जो विचार है, जड़ परमाणु पुद्गलोंकी वर्गणा और पुद्गल रक्त्वका जो व्यवस्थित विचार है, पद्व्य और

१ "अष्टमव्यवहायममाद्यमत्पणमवि त्ममव्यपदेशमेका ममलयसारं प्रपञ्चोपशम दान्त णिवमद्वैत चतुथ मयन्त स आत्मा स विज्ञेय ।" — माण्डू० ६७ । "स पप नेति नेति इत्यामाऽगृह्यो न हि एतद ।" — बृहदा० ४५ १५ । इत्यादि Construc p 219 ।

२ दीपनिकाय-पौट्टपादमुत्त ९ ।

नवतत्त्वका जो व्यवस्थित निरूपण है उसको देखते हुए यह कहा जा सकता है कि जैन तत्त्व-विचारधारा भगवान् महावीरसे पूर्व की कई पीढियोंके परिश्रमका फल है और इस धाराका उपनिषद्प्रतिपादित अनेक मतों से पार्थक्य और स्वातंत्र्य स्वयंसिद्ध है ।

§ २ भगवान् महावीरकी देन—अनेकान्तवाद ।

प्राचीन तत्त्व व्यवस्थामें भगवान् महावीर ने क्या नया अर्पण किया इसे जाननेके लिये आगमोसे बढकर हमारे पास कोई साधन नहीं है । जीव और अजीवके भेदोपभेदोंके विषयमें, मोक्षलक्षी आध्यात्मिक उत्क्रान्तिक्रमके सोपानरूप गुणस्थानके विषयमें, चार प्रकारके ध्यानके विषयमें या कर्मशास्त्रके सूक्ष्म भेदोपभेदोंके विषयमें या लोकरचनाके विषय में या परमाणुओकी विविध वर्गणाओके विषय में भगवान् महावीरने कोई नया मार्ग दिखाया हो यह तो आगमोको देखने से प्रतीत नहीं होता । किन्तु तत्कालीन दार्शनिक क्षेत्रमें तत्त्वके स्वरूपके विषयमें जो नये नये प्रश्न उठते रहते थे उनका जो स्पष्टीकरण भगवान् महावीरने तत्कालीन अन्य दार्शनिकोंके विचारके प्रकाशमें किया है वही उनकी दार्शनिक क्षेत्रमें देन समझना चाहिए । जीवका जन्म-मरण होता है यह बात नई नहीं थी । परमाणुके नाना कार्य वाह्य जगतमें होते हैं और नष्ट होते हैं यह भी स्वीकृत था । किन्तु जीव और परमाणुका कैसा स्वरूप माना जाय जिससे उन भिन्न भिन्न अवस्थाओं के घटित होते रहने पर भी जीव और परमाणुका उन अवस्थाओके साथ सम्बन्ध बना रहे । यह और ऐसे प्रश्न तत्कालीन दार्शनिकोंके द्वारा उठाये गये थे और उन्होंने अपना अपना स्पष्टीकरण भी किया था । इन नये प्रश्नोंका भगवान् महावीरने जो स्पष्टीकरण किया है वही उनकी दार्शनिक क्षेत्रमें नई देन है । अत एव आगमो के आधार पर भगवान् महावीरकी उस देन पर विचार किया जाय तो वादके जैन दार्शनिक विकासकी मूल भित्ति क्या थी यह सरलतासे स्पष्ट हो सकेगा ।

ईसाके बाद होनेवाले जैनदार्शनिकोंने जैनतत्त्वविचारको अनेकान्तवादके नामसे प्रतिपादित किया है और भगवान् महावीरको उस वादका उपदेशक बताया है ।^१ उन आचार्योंका उक्त कथन कहाँतक ठीक है और प्राचीन आगमोंमें अनेकान्तवादके विषय में क्या कहा गया है उसका दिग्दर्शन कराया जाय तो यह सहज ही में मालूम हो जायगा कि भगवान् महावीरने समकालीन दार्शनिकोंमें अपनी विचारधारा किस ओर बहाई और वादमें होनेवाले जैन आचार्योंने उस विचारधाराको लेकर उसमें क्रमशः कैसा विकास किया ।

(१) चित्रविचित्र पक्षयुक्त पुंस्कोकिल का स्वप्न ।

भगवान् महावीर को केवलज्ञान होनेके पहले जिन दश महास्वप्नोंका दर्शन हुआ था उनका उल्लेख भगवती सूत्रमें आया है ।^१ उनमें तीसरा स्वप्न इस प्रकार है:—

एगं च गं महं चित्तविचित्तपक्षलगं पुंसकोइलगं सुविणे पासित्ता णं पडिवुद्धे ।”
अर्थात्— एक बड़े चित्रविचित्र पाखवाले पुंस्कोकिलको स्वप्नमें देखकर वे प्रतिबुद्ध हुए । इस महास्वप्नका फल बताते हुए कहा गया है कि:—

“जणं समणे भगवं महावीरे एगं महं चित्तविचित्तं जाव पडिवुद्धे तणं समणे भगवं महावीरे विचित्तं ससमयपरसमइयं दुवालसंगं गणिपिडगं आघवेति पन्नवेति परुवेति..... ।”

अर्थात् उम खप्नका फल यह है कि भगवान् महावीर विचित्र एमे खपर सिद्धान्तको बताने वाले द्वादशाग का उपदेश देंगे ।

प्रस्तुतमें चित्रविचित्र शब्द खास ध्यान देने लायक है । बादके जन दार्शनिकोंने जो चित्रज्ञान और चित्रपट को लेकर बौद्ध और नैयायिक-वैशेषिकके सामने अनेका तत्रादको सिद्ध किया है वह इस चित्रविचित्र शब्दको पढ़ते समय याद आ जाता है । किन्तु प्रस्तुतमें उसका सम्बन्ध न भी हो तत्र भी पुस्कोकिडकी पाखण्डो चित्रविचित्र कहनेका और आगमोंको विचित्र विशेषण देनेका खास तात्पर्य तो यही मात्स्य होता है कि उनका उपदेश अनेकरगी-अनेका तत्राद माना गया है । चित्रविचित्र विशेषण से सूत्रकारने यही ध्वनित किया है ऐसा निश्चय करना तो बठिन है किन्तु यदि भगवानके दर्शनकी विशेषता और प्रस्तुत चित्रविचित्र विशेषण का कुछ मेल मिठाया जाय तत्र यही समझना की जा सकती है कि वह विशेषण सामिप्राय है और उसमें सूत्रकारने भगवान्के उपदेशकी विशेषता अर्थात् अनेका तत्रादको ध्वनित किया हो तो कोई आश्चर्य की बात नहा है ।

§३ विभज्यचाठ ।

सूत्ररूपांग में भिक्षु कसी भाषाका प्रयोग करे, इस प्रश्न के प्रसंग कहा गया है कि विभज्यनाद का प्रयोग^१ करना चाहिए । विभज्यनादका मतलब ठीक समझनेमें हमें जैन टीनाप्रयोगके अतिरिक्त बौद्ध ग्रन्थ भी सहायक होते हैं । बौद्ध मज्झिमनिकाय (सुत्त ९९) में शुभ माणवकके प्रश्नके उत्तरमें म० बुद्धने कहा कि—“हे माणवक ! मैं यहाँ विभज्यवादी हूँ, एकाशवादी नहीं ।” उसका प्रश्न था कि मैंने सुन रखा है कि गृहस्थ ही आराधक होता है, प्रव्रजित आराधक नहीं होता । इसमें आपकी क्या राय है ? इस प्रश्नका एकांशी हाम या नहींमें उत्तर न देकर भगवान् बुद्धने कहा कि गृहस्थ भी यदि निध्यात्वी है तो निर्माणमार्गका आराधक नहीं और त्यागी भी यदि निध्यात्वी है तो वह भी आराधक नहीं । किन्तु यदि वे दोनों सम्यक् प्रतिपत्तिसम्पन्न ह, तभी आराधक होते हैं । अपने ऐसे उत्तरके बल पर वे अपने आपको विभज्यवादी बनाते ह और कहते हैं कि मैं एकांशवादी नहीं हूँ ।

यदि वे ऐसा कहते कि गृहस्थ आराधक नहा होना, त्यागी आराधक होता है या ऐसा कहते कि त्यागी आराधक होता है, गृहस्थ आराधक नहीं होता तत्र उनका वह उत्तर एकाशवाद^२ होना । किन्तु प्रस्तुतमें उन्होंने त्यागी या गृहस्थकी आराधकता और अनाराधकतामें जो अपेक्षा या कारण था उसे बनाकर दोनों को आराधक और अनाराधक बताया है । अर्थात् प्रश्नका उत्तर विभाग करके दिया है अतएव वे अपने आपको विभज्यवादी कहते हैं ।

यहाँपर यह ध्यान रखना चाहिए कि भगवान् बुद्ध सनशा सभी प्रश्नोंके उत्तरमें विभज्यवादी नहीं थे । किन्तु जिन प्रश्नों का उत्तर विभज्यवादसे ही मभव था उन कुछ ही प्रश्नोंका उत्तर देते समय ही वे विभज्यनादका अत्रउत्पन्न लेने थे^३ ।

१ 'मिषरू विभज्यनाय च विद्यागरेणा' । सूत्ररूपांग ११४ २२ । २ देवो-ईषतिकाय-३३ समिप्रायियाय सुचर्म चार मभ्यावरण । ३ यही ।

उपर्युक्त बौद्ध सूत्रसे एकांशवाद और विभज्यवादका परस्पर विरोध स्पष्ट मूचिन हो जाना है । जैन टीकाकार विभज्यवाद का अर्थ स्याद्वाद अर्थात् अनेकान्तवाद करते हैं । एकान्तवाद और अनेकान्तवादका भी परस्पर विरोध स्पष्ट ही है । ऐसी स्थितिमें सूत्रकृतांगगन विभज्यवादका अर्थ अनेकान्तवाद या नयवाद या अपेक्षावाद या पृथक्करण करके, विभाजन करके किसी तत्त्वके विवेचन का वाद भी लिया जाय तो ठीक ही होगा । अपेक्षामेदसे स्यात्गुणवाकित प्रयोग आगममें देखे जाते हैं । एकाधिक भंगोका स्याद्वाद भी आगममें मिलता है । अतएव आगमकालीन अनेकान्तवाद या विभज्यवादको स्याद्वाद भी कहा जाय तो अनुचिन नहीं ।

भगवान् बुद्धका विभज्यवाद कुछ मर्यादित क्षेत्रमें था । और भगवान् महावीरके विभज्यवादका क्षेत्र व्यापक था । यही कारण है कि जैनदर्शन आगे जाकर अनेकान्तवादमें परिणत हो गया और बौद्धदर्शन किसी अंगमें विभज्यवाद होते हुए भी एकान्तवाद की ओर अप्रसर हुआ ।

भगवान् बुद्धके विभज्यवादकी तरह भगवान् महावीरका विभज्यवाद भी भगवतीगत प्रश्नोत्तरोंसे स्पष्ट होता है । गणधर गौतम आदि और भगवान् महावीर के कुछ प्रश्नोत्तर नीचे दिये जाते हैं जिनसे भगवान् महावीरके विभज्यवादकी तुलना भ० बुद्धके विभज्यवादसे करनी सरल हो सके ।

(१)

गौ०—कोई यदि ऐसा कहे कि—‘मैं सर्व प्राण, सर्वभूत, सर्व जीव, सर्व सत्त्वकी हिंसा का प्रत्याख्यान करता हूँ’ तो क्या उसका वह प्रत्याख्यान सुप्रत्याख्यान है या दुप्रत्याख्यान !
भ० महावीर—स्यात् सुप्रत्याख्यान है और स्यात् दुप्रत्याख्यान है ।

गौ०—भन्ते ! इसका क्या कारण ?

भ० महावीर—जिसको यह मान नहीं कि ये जीव है और ये अजीव, ये त्रस हैं और ये स्यावर, उसका वैसा प्रत्याख्यान दुप्रत्याख्यान है । वह मृषावादी है । किन्तु जो यह जानता है कि ये जीव हैं और ये अजीव, ये त्रस हैं और ये स्यावर, उसका वैसा प्रत्याख्यान सुप्रत्याख्यान है, वह सत्यवादी है ।

—भगवती श० ७. उ० २. सू० २७० ।

(२)

जयंती—भन्ते ! सोना अच्छा है या जगना ?

भ० महावीर—जयंती ! कितनेक जीवोंका सोना अच्छा है और कितनेक जीवोंका जगना अच्छा है ।

ज०—इसका क्या कारण है ?

भ० म०—जो जीव अधर्मी है, अधर्मानुग है, अधर्माष्ट हैं, अधर्माख्यायी है, अधर्मप्रलोकी हैं, अधर्मप्ररक्षण है, अधर्मसमाचार हैं, अधार्मिक वृत्तिवाले हैं वे सोते रहे यही अच्छा है; क्योंकि जब वे सोते होंगे अनेक जीवोंको पीड़ा नहीं देंगे । और इसप्रकार स्व, पर और उभयको अधार्मिक क्रियामें नहीं लगावेंगे अतएव उनका सोना अच्छा है ।

नित्तु जो जीव धार्मिक है, धर्मानुग है यावत् धार्मिक वृत्तियाँ हैं उनका तो जागना ही अच्छा है । क्योंकि ये अनेक जीवोंको सुख देते हैं और स्व, पर और उभयको धार्मिक अनुष्ठान में लगाते हैं अतएव उनका जागना ही अच्छा है ।

जयन्ती-मन्ते ! वृत्तान् होना अच्छा है या दुर्गुण होना ?

म० महावीर-जयन्ती ! वृत्त जीवों का उठना होना अच्छा है और कुटका दुर्गुण होना ।

जयन्ती-इसका क्या कारण ?

म० महावीर-जो जीव अधार्मिक है यावत् अधार्मिक वृत्तियाँ हैं उनका दुर्गुण होना अच्छा है । क्यों कि वे उठना हों तो अनेक जीवों को दुःख दगे ।

नित्तु जो जीव धार्मिक है यावत् धार्मिकवृत्तियाँ हैं उनका सुख होना ही अच्छा है क्योंकि उनके सुख होनेसे वे अधिकांश जीवोंको सुख पहुँचावेंगे ।

इसीप्रकार अल्पसंख्यक और दक्षत्रके प्रश्नका भी विभाग करके भगवान् ने उत्तर दिया है ।

-भगवती १२२ ४४३ ।

(३)

गौ०-मन्ते ! जीव सकृत्प ह या निष्कृत्प ?

म० महावीर-गौतम ! जीव सकृत्प भी हैं और निष्कृत्प भी ।

गौ०-इसका क्या कारण ?

म० महावीर-जीव दो प्रकारके हैं-संसार और मुक्त । मुक्त जीवके दो प्रकार हैं-

अनंतरसिद्ध और परंपरसिद्ध । परंपरसिद्ध तो निष्कृत्प ह और अनंतरसिद्ध सकृत्प । संसारी जीवोंके भी दो प्रकार हैं-शैलेशी और अशैलेशी । शैलेशी जीव निष्कृत्प होते हैं और अशैलेशी सकृत्प होते हैं ।

-भगवती २५४ ।

(४)

गौ०-जीव सनीर्य है या अनीर्य हैं ?

म० महावीर-जीव सनीर्य भी हैं और अनीर्य भी हैं ।

गौ०-इसका क्या कारण ?

म० महावीर-जीव दो प्रकारके हैं । संसारी और मुक्त । मुक्त तो अनीर्य हैं । संसारी जीव के दो भेद हैं-शैलेशीप्रतिपन्न और अशैलेशीप्रतिपन्न । शैलेशीप्रतिपन्न जीव लब्धिनीर्यकी अपेक्षा से सनीर्य हैं नित्तु करणनीर्यकी अपेक्षासे अनीर्य हैं और अशैलेशी प्रतिपन्न जीव लब्धिनीर्यकी अपेक्षामें सनीर्य ह नित्तु करणनीर्यकी अपेक्षासे सनीर्य भी हैं और अनीर्य भी हैं । जो जीव पराक्रम करते हैं वे करणनीर्य अपेक्षासे सनीर्य हैं और अराक्रमी हैं वे करणनीर्यकी अपेक्षामें अनीर्य हैं ।

-भगवती १८७२ ।

भगवान् बुद्धके विभाव्यादकी तुलनामें और भी कद उदाहरण दिये जा सकते हैं नित्तु इतने पर्याप्त ह । इस विभाव्यादका मूलाधार विभाग करने उत्तर देना है जो ऊपरके उदाहरणोंसे स्पष्ट है । अतएव बात यह है कि दो निरोगी बातोंका मीमांसा एक सामान्यता करने उसी एकको

१ शून्य सेवे-निरोग्य (नेत्र-निरोग्य) है । तुलना करते-“तदेजति तद्विचति”-इत्यादयो परिचर ५ ।

विभक्त करके दोनों विभागोंमें दो विरोधी धर्मोंको संगत बताना, इतना अर्थ इस विभज्यवादका फलित होता है । किन्तु यहाँ एक बातकी ओर विशेष ध्यान देना आवश्यक है । भ० बुद्ध जब किसीका विभाग करके विरोधी धर्मोंको घटाते हैं और भगवान् महावीरने जो उक्त उदाहरणोंमें विरोधी धर्मोंको घटाया है उससे स्पष्ट है कि वस्तुतः दो विरोधी धर्म एककालमें किसी एक व्यक्तिके नहीं बल्कि भिन्न भिन्न व्यक्तियोंके हैं । विभज्यवादका यही मूल अर्थ दो सन्नता है जो दोनों महापुरुषोंके वचनोंमें एकरूपसे आया है ।

किन्तु भगवान् महावीरने इस विभज्यवादका क्षेत्र व्यापक बनाया है । उन्होंने विरोधी धर्मोंको अर्थात् अनेक अन्तोंको एक ही कालमें और एक ही व्यक्तिमें अपेक्षाभेदसे घटाया है । इसी कारणमे विभज्यवादका अर्थ अनेकान्तवाद या स्याद्वाद हुआ और इसी लिये भगवान् महावीरका दर्शन आगे चलकर अनेकान्तवादके नामसे प्रतिष्ठित हुआ ।

तिर्यक्सामान्यकी अपेक्षासे जो विशेष व्यक्तियाँ हो उन्हीं व्यक्तियोंमें विरोधी धर्मका स्वीकार करना यह विभज्यवादका मूलधार है जब कि तिर्यग् और ऊर्ध्वता दोनों प्रकारके सामान्योंके पर्यायोंमें विरोधी धर्मोंका स्वीकार करना यह अनेकान्तवादका मूलधार है । अनेकान्तवाद विभज्यवादका विकसित रूप है । अत एव वह विभज्यवाद तो है ही । पर विभज्यवाद ही अनेकान्तवाद है ऐसा नहीं कहा जा सकता । अत एव जैन दार्शनिकोंने अपने वादको जो अनेकान्तवादके नामसे ही विशेषरूपसे प्रस्थापित किया है वह सयथा उचित ही हुआ है ।

१४ अनेकान्तवाद ।

भगवान् महावीरने जो अनेकान्तवादकी प्ररूपणा की है उसके मूलमें तत्कालीन दार्शनिकोंमेंसे भगवान् बुद्धके निषेधात्मक दृष्टिकोणका महत्प्रपूर्ण स्थान है । स्याद्वादके भंगोकी रचनामें संजयवेल्लट्टीपुत्तके^१ विक्षेप वादसे भी मदद ली गई हो—यह संभव है । किन्तु भगवान् बुद्धने तत्कालीन नाना वादोंसे अलक्ष रहनेके लिये जो रख अंगीकार किया था उसीमें अनेकान्तवादका जीव है ऐसा प्रतीत होता है । जीव और जगत् तथा ईश्वरके नित्यत्व—अनित्यत्वके विषयमें जो प्रश्न होते थे उनको उन्होंने अव्याकृत बतला दिया । इसी प्रकार जीव और शरीरके विषयमें भेदा-भेदके प्रश्नको भी उन्होंने अव्याकृत कहा है । जब कि भ० महावीरने उन्हीं प्रश्नोंका व्याकरण अपनी दृष्टिसे किया है । अर्थात् उन्हीं प्रश्नोंको अनेकान्तवादके आश्रयसे सुलझाया है । उन प्रश्नोंके स्पष्टीकरणमेंसे जो दृष्टि उनको सिद्ध हुई उसीका सार्वत्रिक विस्तार करके अनेकान्तवादको सर्ववस्तुव्यापी उन्होंने बनादिया है । यह स्पष्ट है कि भ० बुद्ध दो विरोधी वादोंको देखकर उनसे बचनेके लिये अपना तीसरा मार्ग उनके अस्वीकारमें ही सीमित करते हैं, तत्र भ० महावीर उन दोनों विरोधी वादोंका समन्वय करके उनके स्वीकारमें ही अपने नये मार्ग अनेकान्तवादकी प्रतिष्ठा करते हैं । अतएव अनेकान्तवादकी चर्चाका प्रारंभ बुद्धके अव्याकृत प्रश्नोंसे किया जाय तो उचित ही होगा ।

(१) भगवान् बुद्धके अव्याकृत प्रश्न ।

भगवान् बुद्धने निम्नलिखित प्रश्नोंको अव्याकृत कहा है—

- (१) लोक शाश्वत है ?
- (२) लोक अशाश्वत है ?
- (३) लोक अतमान् है ?
- (४) लोक अनन्त है ?
- (५) जीव और शरीर एक है ?
- (६) जीव और शरीर भिन्न हैं ?
- (७) मरनेके बाद तथागत होते हैं ?
- (८) मरनेके बाद तथागत नही होते ?
- (९) मरनेके बाद तथागत होते भी हैं, और नही भी होते ?
- (१०) मरनेके बाद तथागत न-होते हैं, और न-नही होते हैं ?

इन प्रश्नोंका संक्षेप तीन ही प्रश्नमें है—(१) लोकाकी नित्यता-अनित्यता और सान्त्वता-निरन्तताका प्रश्न, (२) जीव शरीरके भेदाभेदका प्रश्न और (३) तथागतकी मरणोत्तर स्थिति-अस्थिति अर्थात् जीवकी नित्यता अनित्यताका प्रश्न^१ । ये ही प्रश्न भगवान् बुद्धके जमानेके महान् प्रश्न थे । और इन्हींके विषयमें भ० बुद्धने एक तरहसे अपना मत देते हुए भी वस्तुतः विधायनरूपसे कुछ नहीं कहा । यदि वे लोक या जीवको नित्य कहते तो उनको उपनिषद्-माय शाश्वतवादको स्वीकार करना पड़ता और यदि वे अनित्य पक्षको स्वीकार करते तो तत्र चावाँक जैसे भोक्तृकादि समत उच्छेदवादको स्वीकार करना पड़ता । इतना तो स्पष्ट है कि उनको शाश्वतवादमें भी दोष प्रतीत हुआ था और उच्छेदवादको भी वे अच्छा नहीं समझते थे । इतना होते हुए भी अपने नये वादको कुछ नाम देना उन्होंने पसंद नहीं किया और इतना ही कह कर रह गये कि ये दोनों वाद ठीक नहीं । अतएव ऐसे प्रश्नोंको अव्याकृत, स्थापित, प्रतिक्षिप्त बता दिया और कह दिया कि लोक शाश्वत हो या अशाश्वत, जन्म है ही, मरण है ही । मैं तो इन्हीं जन्ममरणके विधातको बताता हूँ । यही मेरा व्याकृत है । और इसीसे तुम्हारा भला होनेवाला है । शेष लोकादिकी शाश्वतता आदिके प्रश्न अव्याकृत हैं, उन प्रश्नोंका मैंने कुछ उत्तर नहीं दिया ऐसा ही समझो^१ ।

इतनी चर्चासे स्पष्ट है कि भ० बुद्धने अपने मतव्यक्तो विधिरूपसे न रख कर अशाश्वतानु-च्छेदवादका ही स्वीकार किया है । अर्थात् उपनिषद्-माय नेति नेति की तरह वस्तुस्वरूपका निषेधपरक व्याख्यान करनेका प्रयत्न किया है । ऐसा करनेका कारण स्पष्ट यही है कि तत्कालमें प्रचलित वादोंके दोषोंकी ओर उनकी दृष्टि गई और इस लिये उनमें से किसी वादका अनुयायी होना उन्होंने पसंद नहीं किया । इस प्रकार उन्होंने एक प्रकारसे अनेकातवादका रास्ता साफ किया । भगवान् महावीरने तत्तद्वादोंके दोष और गुण दोनोंकी ओर दृष्टि दी । प्रत्येक वादका गुणदर्शन तो उस उस वादके स्थापकने प्रथमसे कराया ही था, उन विरोधीवादमें दोषदर्शन भ० बुद्धने किया । तत्र भगवान् महावीरके सामने उन वादोंके गुण और दोष दोनों आ गए । दोनों पर समान भावसे दृष्टि देने पर अनेकातवाद स्वतः फलित हो जाता है । भगवान् महावीरने तत्कालीनवादों के गुणदोषोंकी परीक्षा करके जितनी जिस वादमें सच्चाई थी उसे

^१ इस प्रश्नको इतरके स्वतंत्र अन्वय या नामित्व का प्रश्न भी कहा जा सकता है । २ यही ।

उतनी ही मात्रामें स्वीकार करके सभी वादोंका समन्वय करनेका प्रयत्न किया । यही भगवान् महावीर का अनेकान्तवाद या विकसित विमल्यवाद है । भगवान् बुद्ध जिन प्रश्नोंका उत्तर विधिरूपसे देना नहीं चाहते थे उन सभी प्रश्नोंका उत्तर देनेमें अनेकान्तवादका आश्रय करके भगवान् महावीर समर्थ हुए । उन्होने प्रत्येक वादके पीछे रही हुई दृष्टिको समझनेका प्रयत्न किया, प्रत्येक वादकी मर्यादा क्या है, अमुक वादका उत्थान होनेमें मूलतः क्या अपेक्षा होना चाहिए, इस बातकी खोज की और नयवादके रूपमें उस खोजको दार्शनिकोंके सामने रखा । यही नयवाद अनेकान्तवादका मूलाधार बन गया ।

अब मूल जैनागमोंके आधार पर ही भगवान् के अनेकान्तवादका दिग्दर्शन कराना उपयुक्त होगा ।

पहले उन्हें प्रश्नोंको लिया जाता है जिनको कि भ० बुद्धने अव्याकृत बताया है । ऐसा करनेसे यह स्पष्ट होगा कि जहाँ बुद्ध किसी एक वादमें पडजानेके भय से निपेधात्मक उत्तर देते हैं वहाँ भ० महावीर अनेकान्तवादका आश्रयकरके किस प्रकार विधिरूप उत्तर देकर अपना अपूर्व मार्ग प्रस्थापित करते हैं—

(२) लोककी नित्यानित्यता—सान्तानन्तता ।

उपर्युक्त बौद्ध अव्याकृत प्रश्नोंमें प्रथम चार लोककी नित्यानित्यता और सान्तता—अनन्तताके विषयमें हैं । उन प्रश्नोंके विषयमें भगवान् महावीर का जो स्पष्टीकरण है वह भगवतीमें स्कन्दक^१ परिव्राजकके अधिकारमें उपलब्ध है । उस अधिकारसे और अन्य अधिकारोंसे यह सुविदित है कि भगवान्ने अपने अनुयायियोंको लोकके संबंधमें होनेवाले उन प्रश्नोंके विषयमें अपना स्पष्ट मन्तव्य बता दिया था, जो अपूर्व था । अतएव उनके अनुयायी अन्य तीर्थिकोंसे इसी विषयमें प्रश्न करके उन्हें चूप किया करते थे । इस विषयमें भगवान् महावीरके शब्द ये हैं—

“एवं खलु मए खंदया ! चउच्चिहे लोए पन्नत्ते, तं जहा—द्व्वओ खेत्तओ कालओ भावओ ।

द्व्वओ णं एणे लोए सअंते १ ।

खेत्तओ णं लोए असंखेज्जाओ जोयणकोडाकोडीओ आयामविकखंभेणं असंखेज्जाओ जोयणकोडाकोडीओ परिक्खेवेणं पन्नत्ता, अत्थि पुण सअंते २ ।

कालओ णं लोए ण कयावि न आमी, न कयावि न भवति, न कयावि न भविस्सति, भविंसु य भवति य भविस्सइ य, धुवे णित्थि सासते अक्खए अव्वए अवट्ठिए णिच्चे, णत्थि पुण से अन्ते ३ ।

भावओ णं लोए अणंता वण्णपज्जवा गंध० रस० फासपज्जवा अणंता संठाणपज्जवा अणंता गरुयलहुयपज्जवा अणंता अगरुयलहुयपज्जवा, नत्थि पुण से अन्ते ४ ।

से चं खंदगा ! द्व्वओ लोए सअंते, खेत्तओ लोए सअंते, कालतो लोए अणंते, भावओ लोए अणंते ।” भग० २.१.२०

इसका सार यह है कि लोक द्रव्यकी अपेक्षासे सान्त है क्योंकि यह संख्यामें एक है । किन्तु भाव अर्थात् पर्यायोंकी अपेक्षासे लोक अनन्त है क्योंकि लोकद्रव्यके पर्याय अनन्त हैं । कालकी दृष्टिमें लोक अनन्त है अर्थात् शाश्वत है क्योंकि ऐसा कोई काल नहीं जिसमें लोकका

१ मन्तर २ उद्देशक १ । २ मन्तर ९ उद्देशक ६ । सूत्रकृताग १ १.४.६—“अन्तवं निहए लोए इइ धीरो निपामहं ।”

अस्तित्व न हो। किंतु क्षेत्रकी दृष्टिसे लोक सात है क्योंकि समग्रक्षेत्रमें से कुछ ही में 'लोक' है अन्यत्र नहीं।

इस उद्धारणमें मुख्यतः सात और अनन्त शब्दोंको लेकर अनेकान्तवादकी स्थापना की गई है। भगवान् बुद्धने लोकाती - सातता और अनन्तता दोनोंको अव्याकृत कोटिमें रखा है। तत्र भगवान् महावीरने लोकाती सात और अनन्त अपेक्षामेदसे मनाया है।

अब लोकाती शाश्वतता-अशाश्वतताके विषयमें जहाँ म० बुद्धने अव्याकृत कहा वहाँ म० महावीरका अनेकान्तवादी मत य क्या है उसे उहीके शब्दोंमें सुनिये -

“सासपलोए जमाली ! जघ्न ऋयावि णासी, णो कयावि ण भवति, ण कयावि ण भविस्सइ, सुनि च भवइ य भविस्सइ य, धुवे णितिए सासप अकयए अवयए अवट्टिए णिञ्चे ।

असावए लोए जमाली ! जओ ओसप्पिणी भवित्ता उस्सप्पिणी भवइ, उस्सप्पिणी भवित्ता ओसप्पिणी भवइ ।” मग० ९, ६, ३८७ ।

जमाली अपने आपको अर्हत् समजता या किंतु जब लोककी शाश्वतता अशाश्वतताके विषयमें गौतम गणधरने उससे प्रश्न पूछा तब वह उत्तर न दे सका, निसपर म० महावीरने उपर्युक्त समाधान यह कह करके किया कि यह तो एक सामान्य प्रश्न है। इसका उत्तर तो मेरे उग्रस्य शिष्य भी दे सकते हैं।

जमालि ! लोक शाश्वत है और अशाश्वत भी। त्रिकात्रमें ऐसा एक भी समय नहीं जब लोक किसी न किसी रूपमें न हो अत एव वह शाश्वत है। किंतु वह अशाश्वत भी है क्योंकि लोक हमेशा एकरूप तो रहता नहीं। उसमें अवसर्पिणी और उस्सर्पिणीके कारण भ्रमनति और उन्नति भी देखी जाती है। एकरूप-सर्पशाश्वत में परिवर्तन नहीं होता अत एव उसे अशाश्वत भी मानना चाहिए।

(३) लोक क्या है ?

प्रस्तुतमें लोकसे म० महावीरका क्या अभिप्राय है यह भी जानना जरूरी है। उसके लिये नीचेके प्रश्नोत्तर पर्याप्त हैं।

“किमिय मते ! लोएत्ति पबुच्चइ ?”

“गोयमा ! पचत्थिकाया, पस ण पवत्तिए लोएत्ति पबुच्चइ । त जहा धम्मत्थिकाए अहम्मत्थिकाए जाव (आगासत्थिकाए जीवत्थिकाए) पोगलत्थिकाए ।”

मग० १३, ४, ४८१ ।

अर्थात् पांच अस्तिकाय ही लोक है। पांच अस्तिकाय ये हैं - धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, आकाशास्तिकाय, जीवास्तिकाय और पुद्गलास्तिकाय।

(४) जीव-शरीरका भेदाभेद।

जीव और शरीरका भेद है या अभेद इस प्रश्नको भी म० बुद्धने अव्याकृत कोटिमें रखा है। इस विषयमें भगवान् महावीरके मन्तव्यको निम्न संवादसे जाना जा सकता है -

१ उल्टा मत यह है पंचास्तिकाय। पंचास्तिकाय संपूर्ण आकाशक्षेत्रमें नहीं किन्तु वैसा ऊपर बताया गया है अस्तिकायकोटाकोटी योजन की परिधिमें है।

“आया भन्ते ! काये अन्ने काये ?”

“गोयमा ! आयावि काये अन्नेवि काये ।”

“रुर्वि भन्ते ! काये अरुर्वि काये ?”

“गोयमा ! रुर्वि पि काये अरुर्वि पि काये ।”

एवं एकेके पुरुच्छा ।

“गोयमा ! सच्चित्ते वि काये अच्चित्ते वि काये” । भग० १३.७.४९.५ ।

उपर्युक्त संवाद से स्पष्ट है कि भ० महावीरने गौतमके प्रश्नके उत्तरमें आत्माको शरीरसे अभिन्न भी कहा है और उससे भिन्न भी कहा है । ऐसा कहनेपर और दो प्रश्न उपस्थित होते हैं कि यदि शरीर आत्मा से अभिन्न है तो आत्माकी तरह यह अरूपि भी होना चाहिए और सचेतन भी । इन प्रश्नोका उत्तर भी स्पष्टरूपसे दिया गया है कि काय अर्थात् शरीर रूपि भी है और अरूपि भी । शरीर सचेतन भी है और अचेतन भी ।

जब शरीरको आत्मासे पृथक् माना जाता है तब वह रूपि और अचेतन है । और जब शरीर को आत्मासे अभिन्न माना जाता है तब शरीर अरूपि और सचेतन है ।

भगवान् बुद्धके मतसे यदि शरीरको आत्मासे भिन्न माना जाय तब ब्रह्मचर्यवास संभव नहीं । और यदि अभिन्न माना जाय तब भी—ब्रह्मचर्यवास संभव नहीं । अत एव इन दोनों अन्तों को छोड़कर भगवान् बुद्धने मध्यममार्गका उपदेश दिया और शरीरके भेदाभेदके प्रश्नको अव्याकृत बताया—

“तं जीवं तं सरीरं ति भिक्खु ! दिट्ठिया सति ब्रह्मचरियवासो न होति । अज्जं जीवं अज्जं सरीरं ति वा भिक्खु ! दिट्ठिया सति ब्रह्मचरियवासो न होति । एते ते भिक्खु ! उभो अन्ते अनुपगम्म मज्झेन तथागतो धम्मं देसेति—” संयुक्त XII 135

किन्तु भगवान् महावीरने इस विषय में मध्यममार्ग—अनेकान्तवादका आश्रय लेकर उपर्युक्त दोनों विरोधी वादोका समन्वय किया । यदि आत्मा शरीरसे अत्यन्त भिन्न माना जाय तब कायकृत कर्मोका फल उसे नहीं मिलना चाहिए । अत्यन्तभेद माननेपर इस प्रकार अकृतागम दोषकी आपत्ति है । और यदि अत्यन्त अभिन्न माना जाय तब शरीर का दाह हो जानेपर आत्मा भी नष्ट होगा जिससे परलोक संभव नहीं रहेगा । इस प्रकार कृतप्रणाश दोष की आपत्ति होगी । अत एव इन्हीं दोनों दोषोंको देखकर भगवान् बुद्धने कह दिया कि भेद पक्ष और अभेद पक्ष ये दोनों ठीक नहीं हैं । जब कि भ० महावीरने दोनों विरोधी वादोका समन्वय किया और भेद और अभेद दोनों पक्षोका स्वीकार किया । एकान्त भेद और अभेद माननेपर जो दोष होते हैं वे उभयवाद माननेपर नहीं होते । जीव और शरीरका भेद इसलिये मानना चाहिए कि शरीर का नाश हो जानेपर भी आत्मा दूसरे जन्ममें मौजूद रहती है या सिद्धावस्थामें अशरीरी आत्मा भी होती है । अभेद इसलिये मानना चाहिए कि संसारावस्थामें शरीर और आत्माका क्षीरनीरवत् या अग्निजोहपिण्डवत् तादात्म्य होता है इसी लिये कायसे किसी वस्तुका स्पर्श होनेपर आत्मामें संवेदन होता है और कायिक कर्मका विपाक आत्मामें होता है ।

भगवतीसूत्रमें जीवके परिणाम दश गिनाए हैं यथा—

गतिपरिणाम, इन्द्रियपरिणाम, कषायपरिणाम, लेश्यापरिणाम, योगपरिणाम, उपयोगपरिणाम, ज्ञानपरिणाम, दर्शनपरिणाम, चारित्र्यपरिणाम और वेदपरिणाम । — भग० १४.४.५१४ ।

जीव और कायका यदि अभेद न माना जाय तो इन परिणामोंको जीवके परिणामरूपसे नहीं गिनाया जा सकता । इसी प्रकार भगवतीमें (१२५ ४५१) जो जीवके परिणामरूपसे वर्ण गन्ध स्पर्शका निर्देश है वह भी जीव और शरीरके अभेद को मान कर ही घटाया जा सकता है ।

अन्यत्र गौतमके प्रश्नके उत्तरमें निश्चयपूर्वक भगवान् ने कहा है कि—

“गोयमा ! अहमेय जाणामि अहमेय यासामि अहमेय बुज्जामि ज ण तद्वागयस्स जीवस्स अरुविस्स सकम्मस्स सरागस्स सवेदगस्स समोहस्स सल्लेसस्स ससरीरस्स ताओ सरीराओ अविप्पमुक्कस्स एव पभयति - त जहा काल्त्ते वा जाय सुक्खिळत्ते वा, सुग्धि गधत्ते वा दुग्धिगधत्ते वा, तिच्चे वा जाय महुरत्ते वा, कम्मडत्ते वा जाय लुक्खत्ते वा ।”
भग० १७० ।

अथर्व जीवके कृष्णार्णपर्वायका भी निर्देश है—भग० २५ ४ । ये सभी निर्देश जीवशरीरके अभेदकी मान्यतापर निर्भर हैं ।

इसी प्रकार आचारागमें आत्माके विषयमें जो ऐसे शब्दोंका प्रयोग है—

“सन्ने सरा नियट्ठति तक्का जरथ न विज्जति मइ तत्थ न गाहिया । ओए अण्णइद्वाणस्स खेयथे । से न दीहे न हस्से न वट्ठे न तसे न चउरसे न परिमडले न किण्ठे न नीले न इत्थी न पुरिसे न अण्हा परिजे सन्ने उवमा न विजए अरुवी सत्ता अपयस्स पय नत्थि ।”
आचा० सू० १७० ।

वह भी सगत नहीं हो सकता यदि आत्मा शरीरसे भिन्न न माना जाय । शरीरभिन्न आत्माको लक्ष्य करके स्पष्टरूप से भगवान् ने कहा है कि उसमें वर्ण-गन्ध-रस स्पर्श नहीं होते—

“गोयमा ! अह एय जाणामि, जाय ज ण तद्वागयस्स जीवस्स अरुविस्स अकम्मस्स अरागस्स अवेदस्स अमोहस्स अल्लेसस्स असरीरस्स ताओ सरीराओ विप्पमुक्कस्स नो एय पभायति - त जहा काल्त्ते वा जाय लुक्खत्ते वा ।” भगवती० १७२ ।

चार्वाक शरीरको ही आत्मा मानता था और औपनिषद् ऋषिगण आत्मा को शरीरसे अत्यन्त भिन्न मानते थे । भ० बुद्धको इन दोनों मतोंमें दोष तो नजर आया किन्तु वे विधिरूपसे समन्वय न कर सके । जब कि भगवान् महावीर ने इन दोनों मतों का समन्वय उपर्युक्त प्रकारसे भेद और अभेद दोनों पक्षोंका स्वीकार करके किया ।

(५) जीवकी नित्यानित्यता—

मृत्युके बाद तपागत होते हैं कि नहीं इस प्रश्नको भ० बुद्धने अयाकृत कोटिमें रखा है क्योंकि ऐसा प्रश्न और उसका उत्तर सार्थक नहीं, आदि ब्रह्मचर्यके लिये नहीं, निर्वेद, निरोध, अभिज्ञा, संनोध और निर्वाणके लिये भी नहीं ।

आत्माके विषयम चिन्तन करना यह भ० बुद्धके मतसे अयोग्य है । जिन प्रश्नोंको भ० बुद्धने ‘अयोनिस्सो मनसिक्कार’—विचारका अयोग्य ढग—कहा है वे ये हैं—“मैं भूतकालमें या कि नहीं था ? मैं भूतकालमें क्या था ? मैं भूतकालमें कसा था ? मैं भूतकालमें क्या होकर फिर क्या हुआ ? मैं भविष्यत् कालमें होऊंगा कि नहीं ? मैं भविष्यत् कालमें क्या होऊंगा ? मैं

भविष्यत् कालमें कैसे होऊंगा ? मैं भविष्यत् कालमें क्या होकर क्या होऊंगा ? मैं हूँ कि नहीं ? मैं क्या हूँ ? मैं कैसे हूँ ? यह सत्प्र कहाँसे आया ? यह कहाँ जायगा ?

भगवान् बुद्धका कहना है कि 'अयोनिस्तो मनसिकार' से नये आसन्न उत्पन्न होते हैं और उत्पन्न आवन्न वृद्धिगत होते हैं । अत एव इन प्रश्नोंके विचारमें लगना साधकके लिये अनुचित है ।

इन प्रश्नोंके विचारका फल बताते हुए भ० बुद्धने कहा है कि 'अयोनिस्तो मनसिकार' के कारण इन छः दृष्टिओंमें से कोई एक दृष्टि उत्पन्न होती है उसमें फँसकर अज्ञानी पृथग्जन जरा-मरणादिसे मुक्त नहीं होता —

- (१) मेरी आत्मा है ।
- (२) मेरी आत्मा नहीं है ।
- (३) मैं आत्माको आत्मा समझता हूँ ।
- (४) मैं अनात्माको आत्मा समझता हूँ ।
- (५) यह जो मेरी आत्मा है वह पुण्य और पापकर्म के विपाककी भोक्ता है ।
- (६) यह मेरी आत्मा निष्प है, ध्रुव है, शाश्वत है, अविपरिणामधर्मा है, जैसी है वैसी सदैव रहेगी ।

अत एव उनका उपदेश है कि इन प्रश्नोंको छोड़कर दुःख, दुःखसमुदाय, दुःखनिरोध और दुःखनिरोधका मार्ग इन चार आर्यसत्त्वोंके विषयमें ही मनको लगाना चाहिए । उसीसे आसन्ननिरोध होकर निर्वाणलाभ हो सकता है ।

भ० बुद्धके इन उपदेशोंके विपरीत ही भगवान् महावीरका उपदेश है । इस बातकी प्रतीति प्रथम अंग आचारांगके प्रथम वाक्यसे ही हो जाती है—

“इहमेगोसिं नो सत्ता भवइ तं जहा-पुरत्थिमाओ वा दिसाओ आगओ अहमंसि, दाहिणाओ वा...एवमेगोसिं नो नायं भवइ-अत्थि मे आया उववाइए । नत्थि मे आया उववाइए । के अहं आसी, के वा इओ सुओ इह पेच्चा भविस्सामि ?

“से जं पुण जाणेज्जा सहसम्मूइयाए परधानरणेणं अत्तेसिं वा अन्तिए सोच्चा तं जहा पुरत्थिमाओ...एवमेगोसिं नायं भवइ-अत्थि मे आया उववाइए जो इमाओ दिसाओ अणुदिसाओ वा अणुसंचरइ सव्वाओ दिसाओ अणुदिसाओ सोहं-से आयावाई, लोगावाई, कम्मावाई, किरियावाई ।”

भ० महावीरके मतसे जब तक अपनी या दूसरेकी बुद्धिसे यह पता न लग जाय कि मैं या मेरा जीव एक गतिसे दूसरी गतिको प्राप्त होता है, जीव कहाँसे आया, कौन था और कहाँ जायगा ?—तब तक कोई जीव आत्मवादी नहीं हो सकता लोकवादी नहीं होसकता कर्म और क्रियावादी नहीं हो सकता । अत एव आत्माके विषयमें विचार करना यही संवरका और मोक्षका भी कारण है । जीवकी गति और आगतिके ज्ञान से मोक्षलाभ होता है इस बातको भ० महावीरने स्पष्टरूपसे कहा है—

“इह भागवद् महा पारिप्राय अथैव जाइमरणस्म त्रुमग विस्वापरम्” आचा० १५.६

यदि तथ्यान्त्रि मरणोत्तर म्विनि अम्विनिके प्रश्नको ईश्वर जैसे किमी अनिमानव के वृद्ध अस्त्रिण और नामिन्वना प्रश्न समता जाय तत्र भगवान् महावीरका इस विषयमें मतव्य क्या है यह भी जानना आवश्यक है । वैदिक दर्शनोंकी तरह शास्त्रत सर्वज्ञ ईश्वरको— जो कि नैरागी कर्मी नहीं होता, जैन धर्ममें फोड़ म्यान नहीं । भ० महावीरके अनुसार सामान्य जीव ही कर्मोंका नाश करके शुद्ध स्वल्पको प्राप्त होता है जो सिद्ध कहलाता है । और एक बार पुद्ग होनेके बाद यह फिर कर्मी अशुद्ध नहीं होता । यदि भ० बुद्ध तथागतकी मरणोत्तर म्विनिशा स्वीकार करते तत्र ब्रह्मवाद या शास्त्रतन्त्रकी आपत्ति का भय था और यदि वे ऐसा कहते कि तथागत मरणके बाद नहीं रहता तत्र भौतिकवादियोंके उच्छेदवादका प्रमग आता । इन पर हम प्रश्नको भ० बुद्धने अव्याहृत कोटिमें रखा । परंतु भ० महावीरने अनेकानुवादका आश्रय करके उत्तर दिया है कि तथागत या अर्हत् मरणोत्तर भी है क्योंकि जीव द्रव्य तो नष्ट होता नहीं, यह सिद्ध स्वल्प बनता है । किंतु मनुष्यस्वप्न जो कलकृत है वह नष्ट हो जाता है । अत एव सिद्धान्त्योंमें अर्हत् या तथागत अपने पूर्वरूपमें नहीं होते हैं । नाग जीवोंमें आकर प्रसारका जो कर्मकृत भेद संसागमसा में होता है यह सिद्धान्त्योंमें नहीं क्योंकि वहाँ कर्म भी नहीं—

“कम्मओ ष भने जीवे नो अकम्मओ विमत्तिमाय परिणमर, कम्मओ ण जए णो अकम्मओ विमत्तिमाय परिणमर ?”

“इता गोयमा !”

भगवती १२.५.४.२ ।

इस प्रकार हम देखते हैं कि जिन प्रश्नों को भगवान् बुद्धने निरर्थक बताया है वहीं प्रश्नोंसे भगवान् महावीरने अव्याहृत जीवका प्रारंभ माना है । अत एव उन प्रश्नोंको भ० महावीरने भ० बुद्धकी तरह अव्याहृत कोटिमें न रखकर व्याहृत ही किया है । इतनी सामान्य चर्चाके बाद जब आत्माकी निरता-अस्तित्वा के प्रस्तुत प्रश्न पर विचार किया जाता है—

भगवान् बुद्धका कहना है कि तथागत मरणान्तर होता है या नही—ऐसा प्रश्न अच्युती-पद्योंको अज्ञानके कारण होता है । उन्हे स्थादि का अज्ञान है अत एव वे ऐसा प्रश्न करते हैं । वे स्थादिकोंके आना समझते हैं, या जानाको रूपादियुक्त समझते हैं, या आनामें स्थादिकोंके उभारते हैं, या स्वयं आनाको समझते हैं जब कि तथागत वैरा नहीं समझते । अत एव तथ्यान्त्र को त्रिप्रश्न भी नहीं उठते और दूसरोंके ऐसे प्रश्नोंके वे अव्याहृत बताने हैं । मरणान्तर रूप वेदना आदि प्रकीर्ण हो जाता है अत एव अत प्रत्यापनके सामन रूपादि के न दानमें तथागतोंके त्रिप्रश्न या ‘नहीं’ ऐसा व्यवहार किया नहीं जा सकता । अत एव मरणान्तर तथागत ‘ह’ या ‘नहीं है’ इत्यादि प्रश्नोंको भी अव्याहृत बताना है ।”

हम पूर्व कथना करते हैं कि, हम प्रश्नके उत्तर में भ० बुद्धको शास्त्रतवाद या उच्छेदवाद में पड़ जानेका दर का इहोत्थे उच्छेदोंके इस प्रश्नको अव्याहृत कोटिमें रखा है । जब कि भ० महावीरने दोनों कर्मोंका समन्यप रणस्वरूप दिया है । अत एव उन्हे इस प्रश्नको

१ इह भागवद् महा पारिप्राय अथैव जाइमरणस्म त्रुमग विस्वापरम् ।” सूत्रसंग्रह १५.६.५ ।

२ अशुद्धस्वप्न XXXIII 1 । ३ वही XLIV 8 । ४ वही XLIV 1 ।

अव्याकृत कहने की आवश्यकता ही नहीं । उन्हो ने जो व्याकरण किया है उसकी चर्चा नीचे की जाती है ।

भ० महावीरने जीवको अपेक्षाभेदसे शाश्वत और अशाश्वत कहा है । इसकी स्पष्टताके लिये निम्न संवाद पर्याप्त है—

“ जीवा णं भन्ते किं सासया असासया ? ”

“ गौयमा ! जीवा सिय सासया सिय असासया । गौयमा ! द्व्वड्डयाए सासया भाव-
ड्डयाए असासया । ” भगवती - ७.२.२७३. ।

स्पष्ट है कि द्रव्यार्थिक अर्थात् द्रव्यकी अपेक्षासे जीव नित्य है और भाव अर्थात् पर्यायकी दृष्टिसे जीव अनित्य है ऐसा मन्तव्य भ० महावीरका है । इसमें शाश्वतवाद और उच्छेदवाद दोनो के समन्वयका प्रयत्न है । चेतन—जीव द्रव्यका विच्छेद कमी नहीं होता इस दृष्टिसे जीवको नित्य मान करके शाश्वतवादको प्रश्रय दिया है और जीवकी—नाना अवस्थाएँ जो स्पष्ट-रूपसे विच्छिन्न होती हुई देखी जाती हैं उनकी अपेक्षासे उच्छेदवादको भी प्रश्रय दिया । उन्होने इस बातका स्पष्टरूपसे स्वीकार किया है कि ये अवस्थाएँ अस्थिर हैं इसीलिये उनका परिवर्तन होता है किन्तु चेतन द्रव्य शाश्वत स्थिर है । जीवगत बालत्व-पाण्डित्यादि अस्थिर धर्मोंका परिवर्तन होगा जब कि जीवद्रव्य तो—शाश्वत ही रहेगा ।

“ से नूणं भंते अथिरे पलोट्टइ, नो थिरे पलोट्टइ, अथिरे भज्जइ नो थिरे भज्जइ, सासए वालए वालियत्तं असासयं, सासए पंडिय पंडियत्तं असासयं ? ”

“ हंता गौयमा ! अथिरे पलोट्टइ जाव पंडियत्तं असासयं । ” भगवती - १.९.८० ।

द्रव्यार्थिक नयका दूसरा नाम अव्युच्छित्ति नय है और भावार्थिकनयका दूसरा नाम व्युच्छित्तिनय है इस से भी यही फलित होता है कि द्रव्य अविच्छिन्न भुव शाश्वत होता है और पर्याय का विच्छेद—नाश होता है अत एव वह अधुव अनित्य अशाश्वत है । जीव और उसके पर्याय का अर्थात् द्रव्य और पर्याय का परस्पर अमेद और भेद भी इष्ट है इसी लिये जीव द्रव्यको जैसे शाश्वत और अशाश्वत बताया, इसी प्रकार जीवके नारक, वैमानिक आदि विभिन्न पर्यायोंको भी शाश्वत और अशाश्वत बताया है । जैसे जीवको द्रव्यकी अपेक्षासे अर्थात् जीव द्रव्यकी अपेक्षासे नित्य कहा वैसे ही नारक को भी जीव द्रव्यकी अपेक्षासे नित्य कहा है । और जैसे जीव द्रव्यको नारकादि पर्यायकी अपेक्षासे अनित्य कहा है वैसे ही नारक जीव को भी नारकरूप पर्यायकी अपेक्षासे अनित्य कहा है—

“ नेरइया णं भंते किं सासया असासया ? ”

“ गौयमा ! सिय सासया सिय असासया । ”

“ से केणट्टेणं भंते एवं बुच्चइ ? । ”

“ गौयमा ! अब्बोच्छित्तिणयड्डयाए सासया, वोच्छित्तिणयड्डयाए असासया ।एवं जाव वेमाणिया । ” भगवती ७.३.२७९ ।

जमालीके साथ हुए प्रश्नोत्तरोंमें भगवान् ने जीवकी शाश्वतता और अशाश्वतताके मन्तव्यका जो स्पष्टीकरण किया है उससे नित्यतासे उनका क्या मतलब है व अनित्यतासे क्या मतलब है ? यह बिल्कुल स्पष्ट हो जाता है—

“सासण जीवे जमाली ! ज न कयाइ णासी, णो कयाणि न भवति, ण कयाणि ण भवि
स्सइ, भुवि च भवइ य भविस्सइ य, धुवे णित्तिण सासण अक्खण अण्यण अवट्ठिण णिच्चे ।
असासण जीवे जमाली ! जन्न नेरइण भविच्चा तिरिक्खजोणिण भवइ तिरिक्खजोणिण
मविच्चा मणुस्से भवइ मणुस्से भविच्चा देवे भवइ ।” भगवती ९ ६ ३८७ । १ ४ ४२ ।

तीनों कालमें ऐसा कोई समय नहीं जब कि जीव न हो । इसी लिये जीव शाश्वत ध्रुव नित्य
कहा जाता है । किंतु जीव नारक मिट कर तिर्यंच होता है और तिर्यंच मिट कर मनुष्य होना
है इस प्रकार जीव क्रमशः नाना अवस्थाओंको प्राप्त करता है अन एव उन अवस्थाओंकी अपेक्षासे
जीव अनित्य अशाश्वत अध्रुव है । अर्थात् अवस्थाओं के नाना होते रहने पर भी जीवत्व कभी
लुप्त नहीं होता पर जीवकी अवस्थाएँ लुप्त होती रहती हैं । इसीलिये जीव शाश्वत और अशाश्वत है ।

इस व्याकरण में औपनिषद ऋषिसम्मत आत्माकी नित्यता और भौतिकवादिसम्मत आत्माकी
अनित्यताके समन्वयका सफल प्रयत्न है । अर्थात् भगवान् बुद्धके अशाश्वतानुच्छेदवादके स्थानमें
शाश्वतानुच्छेदवादकी स्पष्टरूपसे प्रतिष्ठा की गई है ।

(६) जीवकी सातता अनन्तता ।

जैसे छोकरीकी सातता और निरन्तताके प्रश्नको म० बुद्धने अव्याकृत बताया है वैसे जीवकी
सातता निरन्तताके प्रश्न के विषयमें उनका मतव्य स्पष्ट नहीं है । यदि कालकी अपेक्षा से
सातता-निरन्तता विचारणीय हो तब तो उनका अव्याकृत मन पूर्वोक्त विवरण से स्पष्ट हो
जाता है । परंतु द्रव्यकी दृष्टिसे या देशनी-क्षेत्रकी दृष्टिसे या पर्याय-अवस्थाकी दृष्टिसे जीवकी
सातता-निरन्तताके विषयमें उनके विचार जाननेका कोई साधन नहीं है । जब कि भगवान्
महावीरने जीवकी सातता निरन्तता का भी विचार स्पष्टरूपसे किया है क्योंकि उनके मतसे
जीव एक स्वतन्त्र तत्त्वरूपसे सिद्ध है । इसीसे कालकृत नित्यानित्यताकी तरह द्रव्य-क्षेत्र-भाव
की अपेक्षासे उसनी सातता-अनन्तता भी उनको अभिमत है । स्वतन्त्र परित्राजक का मनोगत
प्रश्न जीवकी सातता अनन्तताके विषयमें था उसका निराकरण भगवान् महावीरने इन शब्दोंमें
किया है -

“जे वि य खदया ! जाय सअत्ते जीवे अणत्ते जीवे तस्सणि य ण एयमट्ठे-एय खल्लु
जाय दब्बओ ण एगे जीवे सअत्ते, सत्तओ ण जीवे असत्तेज्जपप्पसिण असत्तेज्ज पप्पसोगाढे
अत्थि पुण से अत्ते, कालओ ण जीवे न कयावि न आसि जाय निच्चे नत्थि पुण से अत्ते,
भावओ ण जीवे अणता णाणपज्जवा अणता दसणपज्जवा अणता चरित्तपज्जवा अणता
अगुरुल्लहयपज्जवा नत्थि पुण से अत्ते ।” भगवती २ १ ९० ।

सारांश यह है कि एक जीव व्यक्ति -

द्रव्यसे सात ।

क्षेत्रसे सात ।

कालसे अनन्त और

भावसे अनन्त है ।

इस प्रकार जीव सात भी है और अनन्त भी है ऐसा म० महावीरका मतव्य है । इसमें
कालकी दृष्टिसे और पर्यायोंकी अपेक्षासे उसका कोई अंत नहीं । निरन्त वह द्रव्य और क्षेत्रकी
अपेक्षा से सात है । ऐसा कह करके म० महावीरने आत्माके “अणोरणीयान् महतो मरीयान्”

इस औपनिषद् मतका निराकरण किया है । क्षेत्रकी दृष्टिसे आत्माकी व्यापकता यह भगवान् का मन्तव्य नहीं । और एक आत्मद्रव्य ही सब कुछ है यह भी भगवान् महावीरको मान्य नहीं । किन्तु आत्मद्रव्य स्वपर्याप्त है और उसका क्षेत्र भी मर्यादित है इस बातका स्वीकार करके उन्होंने उसे सांत कहते हुए भी कालकी दृष्टिसे अनन्त भी कहा है । और एक दूसरी दृष्टिसे भी उन्होंने उसे अनन्त कहा है—जीवके ज्ञान पर्यायोंका कोई अन्त नहीं, उसके दर्शन और चारित्र पर्यायोंका भी कोई अन्त नहीं । क्योंकि प्रत्येक क्षणमें इन पर्यायोंका नयानया आविर्भाव होता रहता है और पूर्वपर्याय नष्ट होते रहते हैं । इस भाव—पर्याय दृष्टिसे भी जीव अनन्त है ।

(७) भ० बुद्धका अनेकान्तवाद ।

इस प्रकार हम देखते हैं कि भगवान् बुद्धके समी अव्याकृत प्रश्नोंका व्याकरण भ० महावीरने स्पष्टरूपसे विधिमार्गको स्वीकार करके किया है और अनेकान्तवादकी प्रतिष्ठा की है । इसका मूल आधार यही है कि एक ही व्यक्तिमें अपेक्षाके भेदसे अनेक संभवित विरोधी धर्मोंकी घटना करना । मनुष्य स्वभाव समन्वयशील तो है ही किन्तु सदा सर्वदा कई कारणोंसे उस स्वभावका आविर्भाव ठीक रूपसे हो नहीं पाता । इसी लिये समन्वयके स्थानमें दार्शनिकोंमें विवाद देखा जाता है । और जहाँ दूसरोंको स्पष्टरूपसे समन्वयकी संभावना दीखती है वहाँ भी अपने अपने पूर्वग्रहों के कारण दार्शनिकोंको विरोधकी गंध आती है । भगवान् बुद्धको उक्त प्रश्नोंका उत्तर अव्याकृत देना पड़ा उनका कारण यही है कि उनको आध्यात्मिक उन्नतिमें इन जटिल प्रश्नोंकी चर्चा निरर्थक प्रतीत हुई । अतएव इन प्रश्नोंको सुलझानेका उन्होंने कोई व्यवस्थित प्रयत्न नहीं किया । किन्तु इसका मतलब यह कभी नहीं कि उनके स्वभावमें समन्वयका तत्त्व विलकुल नहीं था । उनकी—समन्वय-शीलता सिंह सेनापति के साथ हुए सवादसे स्पष्ट है । भगवान् बुद्धको अनात्मवादी होनेके कारण कुछ लोग अक्रियावादी कहते थे । अत एव सिंह सेनापतिने भ० बुद्धसे पूछा कि आपको कुछ लोग अक्रियावादी कहते हैं तो क्या यह ठीक है ? इसके उत्तरमें उन्होंने जो कुछ कहा उसीमें उसकी समन्वयशीलता और अनेकान्तवादिता स्पष्ट होती है । उत्तर में उन्होंने कहा कि सच है मैं अकुशल संस्कारकी अक्रियाका उपदेश देता हूँ इसलिये मैं अक्रियावादी हूँ और कुशल संस्कारकी क्रिया मुझे पसंद है और मैं उसका उपदेश देता हूँ इसी लिये मैं क्रियावादी भी हूँ । इसी समन्वयप्रकृतिका प्रदर्शन अन्यत्र दार्शनिक क्षेत्रमें भी यदि भ० बुद्धने किया होता तो उनकी प्रतिभा और प्रज्ञाने दार्शनिकोंके सामने एक नया मार्ग उपस्थित किया होता । किन्तु यह कार्य भ० महावीरकी ज्ञान्त और स्थिर प्रकृतिसे ही होनेवाला था इस लिये भगवान् बुद्धने आर्य चतुःसत्यके उपदेशमें ही कृतकृत्यताका अनुभव किया । तब भगवान् महावीरने जो बुद्धसे न हो सका उसे करके दिखाया और वे अनेकान्तवादके प्रज्ञापक हुए ।

अब तक मुख्य रूपसे भगवान् बुद्धके अव्याकृत प्रश्नोंको लेकर जैनागमाश्रित अनेकान्तवादकी चर्चा की गई है । आगे अन्य प्रश्नोंके समन्वयमें अनेकान्तवादके विस्तारकी चर्चा करना इष्ट है । परंतु इस चर्चा के प्रारंभ करनेके पहले पूर्वोक्त 'दुःख स्वकृत है या नहीं' इत्यादि प्रश्नका समाधान भ० महावीरने क्या दिया है उसे देख लेना उचित है । भ० बुद्धने तो अपनी प्रकृतिके

अनुसार उन सभी प्रश्नोंका उत्तर नियेधामक दिया है, क्यों कि ऐसा न कहते तो उनको उच्छेदवाद और शाश्वतवादकी आपत्तिका भय था। किन्तु भगवान् का मार्ग तो शाश्वतवाद और उच्छेदवादके समन्वयका मार्ग है अत एव उन प्रश्नोंका समाधान निधिरूपसे करने में उनको कोई भय नहीं था। उनसे प्रश्न किया गया कि क्या कर्मका कर्ता स्वयं हैं, अन्य है या उभय है? इसके उत्तर में म० महावीरने कहा कि कर्मका कर्ता आत्मा स्वयं हैं, पर नहीं है और न स्वपरोभय^१। जिसने कर्म किया है वही उसका मोक्ष है ऐसा माननेमें ऐतान्तरिक शाश्वतवादकी आपत्ति म० महावीरके मतमें नहीं आती, क्यों कि जिस अस्थामें किया था उससे दूसरी ही अवस्थामें कर्मका फल भोगा जाता है। तथा भोक्तृत्वं अस्थामें कर्मकर्तृत्वं अस्थाना भेद होनेपर भी ऐकान्तिक उच्छेदवादकी आपत्ति इसलिये नहा आती कि भेद होते द्रुये भी जीव द्रव्य दोनों अस्थामें एक ही मौजूद है।

(७) द्रव्य और पर्यायका भेदाभेद।

(अ) द्रव्यविचार—भगवती में द्रव्यके विचार प्रसंगमें कहा है कि द्रव्य दो प्रकारका है—

१ जीव द्रव्य और

२ अजीव द्रव्य।

अजीव द्रव्यके भेद-प्रभेद इस प्रकार हैं—

अजीवद्रव्य

रूपी
१ पुद्गलास्तिकाय

अरूपी
१ धर्मास्तिकाय
२ अधर्मास्तिकाय
३ आकाशास्तिकाय
४ अद्वासमय

सब मिलाकर छ द्रव्य होते हैं १ धर्मास्तिकाय, २ अधर्मास्तिकाय, ३ आकाशास्तिकाय, ४ जीवास्तिकाय, ५ पुद्गलास्तिकाय और ६ काल (अद्वासमय)।

इनमेंसे पांच द्रव्य अस्तिकाय कहे जाते हैं^१। क्यों कि उनमें प्रदेशोंके समूहके कारण अवयवी द्रव्य की कल्पना समन है।

पर्यायविचारमें पर्यायोंके भी दो भेद बताये हैं—

१ जीवपर्याय और

२ अजीवपर्याय

पर्याय अर्थात् विशेष समझना चाहिए।

सामान्य-द्रव्य दो प्रकारका है—तिर्यग् और ऊर्ध्वत। जब कालकृत नाता अवस्थाओंमें किसी द्रव्यविशेषका एकत्व या अन्वय या अविच्छेद या भ्रुत्व विवक्षित हो तब उस एक अन्विन अविच्छिन्न भ्रुव या शाश्वत अशक्तो ऊर्ध्वतासामान्यरूप द्रव्य कहा जाता है।

^१ भगवती १.६.५२ । २ भगवती २.५.२ । २.५.४ । ३ भगवती २.१०.११० । स्थानांगसू० ४४१ ।
^४ भगवती २.५.५ । प्रज्ञापना पद ५ ।

एक ही कालमें स्थित नाना देशमें वर्तमान नाना द्रव्योंमें या द्रव्यविशेषोंमें जो समानता अनुभूत होती है वही तिर्यक्सामान्य द्रव्य है ।

जब यह कहा जाता है कि जीव भी द्रव्य है, धर्मास्तिकाय भी द्रव्य है, अधर्मास्तिकाय भी द्रव्य है इत्यादि; या यह कहा जाता है कि द्रव्य दो प्रकारका है—जीव और अजीव । या यों कहा जाता है कि द्रव्य छः प्रकारका है—धर्मास्तिकाय आदि; तब इन सभी वाक्योंमें द्रव्य शब्दका अर्थ तिर्यक्सामान्य है । और जब यह कहा जाना है कि जीव दो प्रकारका^१ है संसारी और सिद्ध; संसारी जीवके पांच भेद^२ हैं—एकेन्द्रियादि; पुद्गल चार प्रकारका है—स्कंध, स्कंधदेश, स्कंधप्रदेश और परमाणु; इत्यादि, तब इन वाक्योंमें जीव और पुद्गल शब्द तिर्यक्सामान्यरूप द्रव्यके बोधक हैं ।

परंतु जब यह कहा जाता है कि जीव द्रव्यार्थिकसे शाश्वत है और भावार्थिकसे अशाश्वत है^३—तब जीव द्रव्यका मतलब ऊर्ध्वतासामान्यसे है । इसी प्रकार जब यह कहा जाता है कि अव्युच्छित्तिनयकी अपेक्षासे, नारक^४ शाश्वत है तब अव्युच्छित्तिनयका विषय जीव भी ऊर्ध्वतासामान्य ही अभिप्रेत है । इसी प्रकार एक जीवकी जब गति आगतिका विचार होता है^५ अर्थात् जीव मरकर कहाँ जाता है या जन्मके समय वह कहाँसे आता है इत्यादि विचार प्रसंगमें सामान्य जीव शब्द या जीवविशेष नारकादि शब्द भी ऊर्ध्वतासामान्यरूप जीवद्रव्यके ही बोधक हैं ।

जब यह कहा जाता है कि पुद्गल तीन प्रकारका है^६—प्रयोगपरिणत, मिश्रपरिणत और विभ्रसापरिणत; तब पुद्गल शब्दका अर्थ तिर्यक्सामान्यरूप द्रव्य है । किन्तु जब यह कहा जाता है कि पुद्गल अतीत, वर्तमान और अनागत तीनों कालोंमें शाश्वत है^७; तब पुद्गल शब्दसे ऊर्ध्वतासामान्यरूप द्रव्य विवक्षित है । इसी प्रकार जब एक ही परमाणुपुद्गलके विषयमें यह कहा जाता है कि वह द्रव्यार्थिक दृष्टिसे शाश्वत है^८ तब वहाँ परमाणुपुद्गल-द्रव्य शब्दसे ऊर्ध्वतासामान्य द्रव्य अभिप्रेत है ।

(त्र) पर्यायविचार—जैसे सामान्य दो प्रकारका है वैसे पर्याय भी दो प्रकारका है । तिर्यग्द्रव्य या तिर्यक्सामान्यके आश्रयसे जो विशेष विवक्षित हों वे तिर्यक् पर्याय हैं और ऊर्ध्वतासामान्यरूप ध्रुव शाश्वत द्रव्यके आश्रयसे जो पर्याय विवक्षित हों वे ऊर्ध्वतापर्याय हैं । नाना देशमें स्वतन्त्र पृथक् पृथक् जो द्रव्य विशेष या व्यक्तियों हैं वे तिर्यग्द्रव्यकी पर्याय हैं उन्हें विशेष भी कहा जाता है । और नाना कालमें एक ही शाश्वत द्रव्यकी—ऊर्ध्वतासामान्यकी जो नाना अवस्थाएँ हैं, जो नाना विशेष हैं वे ऊर्ध्वतासामान्यरूप द्रव्यके पर्याय हैं । उन्हें परिणाम भी कहा जाता है । 'पर्याय' एवं 'विशेष' शब्दके द्वारा उक्त दोनों प्रकारकी पर्यायोंका बोध आंगमोंमें कराया गया है । किन्तु परिणाम शब्दका प्रयोग सिर्फ ऊर्ध्वतासामान्यरूप द्रव्यके पर्यायोंके अर्थमें ही किया गया है ।

१ भगवती १.१.१७ । १.८.७२ । २ प्रज्ञापना पद १, । स्थानांग सू० ४५.८ । ३ भगवती ७.२.२७३. । ४ भगवती ७.३.२७९. । ५ भगवती शतक. २४. । ६ भगवती ८.१. । ७ भगवती १.४.४२. । ८ भगवती १४.४.५१२ ।

गौतमने जब भगवान्से पूछा कि जीवपर्याय किनने हैं—सत्यात, असङ्घ्यात या अनन्त* तत्र भगवान्ने उत्तर दिया कि जीवपर्याय अनन्त हैं । ऐसा कहनेका कारण बताते हुए उन्होंने कहा है कि असत्यात नारक ह, असङ्घ्यात असुर कुमार हैं, यावत् असङ्घ्यात स्तनित कुमार हैं, असत्यात पृथ्वीकाय हैं यावत् अमत्यात वायुकाय हैं, अनन्त वनेस्पतिकाय हैं, असङ्घ्यात द्वीन्द्रिय हैं यावत् असत्यात मनुष्य हैं, असत्यात यानव्यतर हैं यावत् अनन्त सिद्ध हैं । इसी लिये जीवपर्याय अनन्त हैं । यह कथन प्रज्ञापनाके विशेष पदमें तथा भगवतीमें (२५५) है । भगवतीमें (२५२) जहाँ द्रव्यके भेदोंकी चर्चा है वहाँ उन भेदोंको प्रज्ञापनागत पर्यायभेदोंके समान समझ लेनेको, कहा है । तथा जीव और अजीवके पर्यायोंकी ही चर्चा करने वाले समूचे उस प्रज्ञापनाके पदका नाम विशेषपद दिया गया है । इससे यही फलित होता है कि प्रस्तुत चर्चामें पर्यायशब्द का अर्थ विशेष है अर्थात् तिर्यक् सामान्यकी अपेक्षासे जो पर्याय हैं अर्थात् विशेष विशेष व्यक्तियाँ हैं वे ही पर्याय हैं । सारांश यह है कि समस्त जीव गिने जायँ तो वे अनन्त होते हैं अत एव जीवपर्याय अनन्त कहे गये हैं । स्पष्ट है कि ये पर्याय तिर्यक्सामान्यकी दृष्टिसे गिनाये गये हैं ।

प्रस्तुतमें पर्याय शब्द तिर्यक्सामान्य विशेषका वाचक है यह बात अजीव पर्यायोंकी— गिनतीसे भी स्पष्ट होती है । अजीव पर्यायोंकी गणना निम्नानुसार है—(प्रज्ञापना पद ५)

अजीवपर्याय

अरूपी	रूपी
१ धर्मास्तिकाय	१ स्कध
२ धर्मास्तिकायदेश	२ स्कधदेश
३ धर्मास्तिकायप्रदेश	३ स्कधप्रदेश
४ अधर्मास्तिकाय	४ परमाणुपुद्गल
५ " देश	
६ " प्रदेश	
७ आकाशास्तिकाय	
८ " देश	
९ " प्रदेश	

१० अद्वासमय

किन्तु जीवविशेषोंमें अर्थात् नारक देव मनुष्य तिर्यच और सिद्धोंमें जब पर्यायका विचार होना है तत्र विचारका आधार त्रिभुज बंदल जाता है । यदि उन विशेषोंकी असङ्घ्यात या अनन्त संख्याके अनुसार उनके असङ्घ्यात या अनन्तपर्याय कहे जायँ तो यह तिर्यक्सामान्य की दृष्टिमें पर्यायोंका कथन समझना चाहिए परंतु भगवान्ने उन जीवविशेषोंके पर्यायके प्रक्रम सबत्र अनन्त पर्याय ही बताये हैं । नारक जीव व्यक्तित्व असङ्घ्यात ही हैं अनन्त नहीं,

तो फिर उनके अनन्त पर्याय कैसे? नारकादि सभी जीवविशेषोंके अनन्त पर्याय ही भगवानने ब्रताए हैं तो इसपरसे यह समझना चाहिए कि प्रस्तुत प्रसंगमें पर्यायोकी गिनती का आधार बदल गया है। जीवसामान्यके अनन्तपर्यायोका कथन तिर्थसामान्यके पर्याय की दृष्टिसे किया गया है जब कि जीवविशेष नारकादिके अनन्त पर्यायका कथन ऊर्ध्वतासामान्यको लेकर किया गया है ऐसा मानना पड़ता है। किसी एक नारक के अनन्तपर्याय घटित हो सकते हैं इस बातका स्पष्टीकरण यों किया गया है—

“एक नारक दूसरे नारक से द्रव्यकी दृष्टिसे तुल्य है; प्रदेशोंकी अपेक्षासे भी तुल्य है; अवगाहनाकी अपेक्षासे स्यात् चतुःस्थानसे हीन, स्यात् तुल्य, स्यात् चतुःस्थानसे अधिक है; स्थितिकी अपेक्षासे अवगाहनाके समान है; किन्तु श्याम वर्णपर्यायकी अपेक्षासे स्यात् पटस्थानसे हीन, स्यात् तुल्य, स्यात् पटस्थानसे अधिक है। इसी प्रकार शेष वर्णपर्याय, दोनो गंध पर्याय, पाचो रस पर्याय, आठो स्पर्श पर्याय, मतिज्ञान और अज्ञानपर्याय, श्रुतज्ञान और अज्ञानपर्याय, अवधि और विभंगपर्याय, चक्षुर्दर्शनपर्याय, अचक्षुर्दर्शनपर्याय, अवधिदर्शनपर्याय—इन सभी पर्यायोकी अपेक्षासे स्यात् पटस्थान पतित हीन है, स्यात् तुल्य है, स्यात् पटस्थान पतित अधिक हैं। इसी लिये नारक के अनन्त पर्याय कहे जाते हैं।” प्रज्ञापना पद ५।

कहनेका तात्पर्य यह है कि एक नारक जीव द्रव्यकी दृष्टिसे दूसरेके समान है। दोनोंके आत्म प्रदेश भी असंख्यात होनेसे समान है अत एव उस दृष्टिसे भी दोनोमें कोई विशेषता नहीं। एक नारकका शरीर दूसरे नारकसे छोटा भी हो सकता है और बड़ा भी हो सकता है और समान भी हो सकता है। यदि शरीरमें असमानता हो तो उसके प्रकार असंख्यात हो सकते हैं क्यों कि अवगाहना सर्व जघन्य हो तो अंगुलके असंख्यातवे भागप्रमाण होगी। क्रमशः एक एक भागकी वृद्धिसे उत्कृष्ट ५०० धनुष प्रमाण तक पहुँचती है। उतनेमें असंख्यात प्रकार होंगे। इसलिये अवगाहनाकी दृष्टिसे नारकके असंख्यात प्रकार हो सकते हैं। यही बात आयुके विषयमें भी कही जा सकती है। किन्तु नारकके जो अनन्त पर्याय कहे जाते हैं उसका कारण तो दूसरा ही है। वर्ण-गंध-रस-स्पर्श ये वस्तुतः पुद्गलके गुण हैं किन्तु संसारी अवस्थामें शरीररूप पुद्गलका आत्मासे अमेद माना जाता है। अतएव यदि वर्णादिको भी नारकके पर्याय मानकर सोचा जाय, तथा मतिज्ञानादि जो कि आत्माके गुण हैं उनकी दृष्टिसे सोचा जाय तब नारकके अनन्तपर्याय सिद्ध होते हैं। इसका कारण यह है कि किसी भी गुणके अनन्त मेद माने गये हैं। जैसे कोई एक गुण श्याम हो दूसरा द्विगुण श्याम हो तीसरा त्रिगुण श्याम हो यावत् अनन्तवाँ अनन्तगुणश्याम हो इसी प्रकार शेष वर्ण और गंधादिके विषयमें भी घटाया जा सकता है। इसी प्रकार आत्माके ज्ञानादि गुणकी तरतमताकी मात्राओंका विचार करके भी अनन्तप्रकारताकी उपपत्ति की जाती है। अब प्रश्न यह है कि नारक जीव तो असंख्यात ही हैं तब उनमें वर्णादिको लेकर एककालमें अनन्त प्रकार कैसे घटाये जायँ। इसी प्रश्नका उत्तर देनेके लिये कालभेदको बीचमें लाना पड़ता है। अर्थात् कालभेदसे नारकमें ये अनन्तप्रकार घट सकते हैं। कालभेद ही तो ऊर्ध्वतासामान्याश्रित पर्यायोंके विचारमें मुख्य आधार है। एक जीव कालभेदसे जिन नाना पर्यायोको धारण करता है उन्हें ऊर्ध्वतासामान्याश्रित पर्याय समझना चाहिए।

जीव और अजीवके जो ऊर्ध्वनासामान्याश्रित पर्याय होते हैं उन्हें परिणाम कहा जाता है । ऐसे परिणामोंका जिक्र भगवतीमें तथा प्रज्ञापनाके परिणामपदमें किया गया है—

परिणाम

१ जीवपरिणाम

- १ गतिपरिणाम—४
- २ इन्द्रियपरिणाम—५
- ३ कषायपरिणाम—४
- ४ लेइयापरिणाम—६
- ५ योगपरिणाम—३
- ६ उपयोगपरिणाम—२
- ७ ज्ञानपरिणाम—५+३
- ८ दर्शनपरिणाम—३
- ९ चारित्रपरिणाम—५
- १० वेदपरिणाम—३

१ अजीवपरिणाम

- १ बधनपरिणाम—२
- २ गतिपरिणाम—२
- ३ संस्थानपरिणाम—५
- ४ भेदपरिणाम—५
- ५ वर्णपरिणाम—५
- ६ गधपरिणाम—३
- ७ रसपरिणाम—५
- ८ स्पर्शपरिणाम—८
- ९ अगुरुलघुपरिणाम—१
- १० शब्दपरिणाम—२

जीव और अजीवके उपर्युक्त परिणामोंके प्रकार एक जीवमें या एक अजीवमें क्रमशः या अक्रमशः यथायोग्य होने हैं । जैसे किसी एक निरक्षित जीवमें मनुष्य गति पचेन्द्रियत्व अनन्तानुसंधी कषाय वृष्णलेइया काययोग साकारोपयोग मलज्ञान मिथ्यादर्शन अविरति और नपुंसक-वेद ये सभी परिणाम युगपत् हैं । किन्तु कुछ परिणाम क्रमभावी हैं । जब जीव मनुष्य होता है तब नारक नहीं । किन्तु बादमें कर्मानुसार वही जीव मरकर नारक परिणामरूप गतिको प्राप्त करता है । इसी प्रकार वह कमी देव या तिर्यच भी होता है । कमी एकेन्द्रिय और कमी द्वीन्द्रिय । इस प्रकार ये परिणाम एक जीवमें क्रमशः ही ह ।

वस्तुतः परिणाम मात्र क्रमभावी ही होते हैं । ऐसा समझ है कि अनेक परिणामोंका काल एक हो किन्तु कोइ भी परिणाम द्रव्यमें सदा नहीं रहते । द्रव्य परिणामोंका स्वीकार और स्वाग करता रहता है । वस्तुतः यों कहना चाहिए कि द्रव्य फिर वह जीव हो या अजीव सख-परिणामोंमें कालभेदसे परिणत होता रहता है । इसी लिये वे द्रव्यके पर्याय या परिणाम कहे जाते हैं ।

विशेष भी पर्याय हैं और परिणाम भी पर्याय ह, क्योंकि विशेष भी स्थायी नहीं और परिणाम भी स्थायी नहीं । निर्यग्नामान्य जीवद्रव्य स्थायी है किन्तु एककालमें वर्तमान पांच मनुष्य जिहें हम जीवद्रव्यके विशेष कहते हैं स्थायी नहीं । इसी प्रकार एक ही जीवके क्रमिक नारक, तिर्यच, मनुष्य और देवरूप परिणाम भी स्थायी नहीं । अत एव परिणाम और विशेष दोनों अस्थिरता के कारण वस्तुतः पर्याय ही हैं । यदि देशिक विस्तारकी ओर हमारा ध्यान हो तो नाना द्रव्योंने एक वरलीन नाना पर्यायोंकी ओर हमारा ध्यान जायगा पर काल-

विस्तारकी ओर हम ध्यान दे तो एक द्रव्यके या अनेक द्रव्योंके क्रमवर्ती नाना पर्यायोंकी ओर हमारा ध्यान जायगा । दोनों परिस्थितियोंमें हम द्रव्योंके किसी ऐसे रूपको देखते हैं जो रूप स्थायी नहीं होता । अतएव उन अस्थायी दृश्यमान रूपोंको पर्याय ही कहना उचित है । इसी लिये आगममें विशेषोंको तथा परिणामोंको पर्याय कहा गया है । हम जिन्हें काल दृष्टिसे परिणाम कहते हैं वस्तुतः वेही देवकी दृष्टिसे विशेष हैं ।

भगवान् बुद्धने पर्यायोंको प्राधान्य देकर द्रव्य जैसी त्रैकालिक स्थिर वस्तुका निषेध किया । इसी लिये वे ज्ञानरूप पर्यायका अस्तित्व स्वीकार करते हैं पर ज्ञानपर्यायविशिष्ट आत्मद्रव्यको नहीं मानते । इसी प्रकार रूप मानते हुए भी वे रूपवत् स्थायीद्रव्य नहीं मानते । इसके विपरीत उपनिषदोंमें कूटस्थ ब्रह्मवादका आश्रय लेकरके उसके दृश्यमान विविध पर्याय या परिणामोंको मायिक या अविद्याका विलास कहा है ।

इन दोनों विरोधी वादोंका समन्वय द्रव्य और पर्याय दोनोंकी पारमार्थिक सत्ताका समर्थन करनेवाले भगवान् महावीरके वादमें है । उपनिषदोंमें प्राचीन सांख्योंके अनुसार प्रकृति-परिणामवाद है किन्तु आत्मा तो कूटस्थ ही माना गया है । इसके विपरीत भगवान् महावीरने आत्मा और जड दोनोंमें परिणमनशीलताका स्वीकार करके परिणामवादको सर्वव्यापी करार दिया है ।

(क) द्रव्य-पर्यायका भेदाभेद ।

द्रव्य और पर्यायका भेद है या अमेद ? इस प्रश्नको लेकर भगवान् महावीरके जो विचार हैं उनकी विवेचना करना अब प्राप्त है—

भगवती सूत्रमें पार्श्वशिष्यों और महावीरशिष्योंमें हुए एक विवादका जिक्र है । पार्श्व-शिष्योंका कहना था कि अपने प्रतिपक्षी सामायिक और उसका अर्थ नहीं जानते । तत्र प्रति-पक्षी श्रमणोंने उन्हें समझाया कि—

“आया जे अज्जो ! सामाइए आया जे अज्जो ! सामाइयस्स अट्टे ।”

भगवती १.२.७७

अर्थात् आत्मा ही सामायिक है और आत्मा ही सामायिक का अर्थ है ।

आत्मा द्रव्य है और सामायिक उसका पर्याय । उक्त वाक्य से यह फलित होता है कि भगवान् महावीरने द्रव्य और पर्यायके अमेदका समर्थन किया था किन्तु उनका अमेदसमर्थन अपेक्षिक है । अर्थात् द्रव्यदृष्टिकी प्रधानतासे द्रव्य और पर्यायमें अमेद है ऐसा उनका मत होना चाहिए क्यों कि अन्यत्र उन्होंने पर्याय और द्रव्यके भेदका भी समर्थन किया है । और स्पष्ट किया है कि अस्थिर पर्यायके नाश होनेपर भी द्रव्य स्थिर रहता है^१ । यदि द्रव्य और पर्यायका ऐकान्तिक अमेद इष्ट होता तो वे पर्यायके नाशके साथ तदभिन्न द्रव्यका भी नाश प्रतिपादित करते । अत एव इस दूसरे प्रसंगमें पर्यायदृष्टिकी प्रधानतासे द्रव्य और पर्यायके भेदका समर्थन और प्रथम प्रसंगमें द्रव्यदृष्टिके प्राधान्यसे द्रव्य और पर्यायके अमेदका समर्थन किया है । इस प्रकार अनेकान्तवादकी प्रतिष्ठा इस विषयमें भी की है ऐसा ही मानना चाहिए ।

१ “से नूनं मंते अधिरे पलोद्दह नो थिरे पलोद्दह, अधिरे भज्जह नो थिरे भज्जह, सासए वाले बलियत्तं असासयं, सासए पंडिए पंडियत्त असासयं ? हंतां गोयमा ! अधिरे पलोद्दह जाव पंडियत्तं असासयं ।”

आमद्रव्य और उसके ज्ञान परिणामको भी भ० महावीरने द्रव्य दृष्टिसे अभिन्न बताया है जिसका पता आचारंग और भगवतीके वाक्योंसे चलता है—

“जे आया से विघ्नाया, जे विघ्नाया से आया । जेण विजाणइ से आया ।”

आचाराग—१५५

“आया भते ! नाणे अघ्नाणे ?” गोयमा ! आया सिय नाणे सिय अघ्नाणे, नाणे पुण नियम आया ।”

भगवती—१२१० ४६८

ज्ञान तो आत्माका एक परिणाम है जो सदा बदलता रहता है इससे ज्ञानका आभासे भेद भी माना गया है । क्यों कि एकांत अभेद होता तो ज्ञान विशेषके नाशके साथ आत्माका नाश भी मानना प्राप्त होता । इस लिये पर्यायदृष्टिसे आत्मा और ज्ञानका भेद भी है । इस बातका स्पष्टीकरण भगवतीगत आत्माके आठ भेदोंसे हो जाता है । उसके अनुसार परिणामोंके भेदसे आत्माका भेद मानकर, आत्माके आठ भेद माने गये हैं—

“अद्विधा ण भते आया पण्णत्ता ?” “गोयमा ! अद्विधा आया पण्णत्ता । तं जहा—
दवियाया, कसायाया, योगाया, उययोगाया, णाणाया, दसणाया, चरित्ताया, वीरियाया ॥”

भगवती—१२१० ४६७

इन आठ प्रकारोंमें द्रव्यात्माको छोड़ कर बाकीके सात आत्मभेद कपाय, योग, उपयौग, ज्ञान, दर्शन, चारित्र और वीर्य रूप पर्यायोंको लेकर लिये गये हैं । इस विवेचनमें द्रव्य और पर्यायोंको भिन्न माना गया है अथवा उक्त सूत्रके अनन्तर प्रत्येक जीवमें उपर्युक्त आठ आत्माओंके अस्तित्वके विषयमें आनेवाले प्रश्नोत्तर संगत नहीं हो सकते । प्रश्न—जिसको द्रव्यात्मा है क्या उसको कपायात्मा आदि हैं या नहीं ? या जिसको कपायात्मा आदि हैं उसको द्रव्यात्मा आदि हैं या नहीं । उत्तर—द्रव्यात्माके होने पर कपायोग्य कपायात्मा आदि होते भी हैं और नहीं भी होते किन्तु कपायात्मा आदिके होने पर द्रव्यात्मा अवश्य होनी है । इस लिये यही मानना पड़ता है कि उक्त चर्चा द्रव्य और पर्यायके भेदको ही सूचित करती है ।

प्रस्तुत द्रव्य-पर्यायके भेदाभेदका अनेकान्तवाद भी भगवान् महावीरने स्पष्ट किया है यह अन्य आगमवाक्योंसे भी स्पष्ट हो जाता है ।

(९) जीव और अजीवकी एकानेकता ।

एक ही वस्तुमें एकता और अनेकता का सम्बन्ध भी, भगवान् महावीरके उपदेशसे फलित होता है । सोमिल ब्राह्मणने भगवान् महावीरसे उनकी एकता-अनेकताका प्रश्न किया था । उसका जो उत्तर भ० महावीरने दिया है उससे इस विषयमें उनकी अनेकान्तवादिता स्पष्ट हो जाती है—

“सोमिला दग्गट्टयाए पणे अह, नाणदसणट्टयाए दुग्गिहे अह, पपसट्टयाए अक्खए वि अह, अक्खए वि अह, अक्खट्टिप वि अह, उउयोगट्टयाए अणेगभूयभावमयिए वि अह ।”

भगवती १८१०

अर्थात् सोमिल ! द्रव्यदृष्टिसे मैं एक हूँ । ज्ञान और दर्शन रूप दो पर्यायोंके प्राधान्यसे मैं दो हूँ । कभी यूनानाधिक नहीं होनेवाले प्रदेशोंकी दृष्टिसे मैं अक्षय हूँ अव्यय हूँ अनन्वित हूँ । तीनों कालमें बदलते रहनेवाले उपयोग स्वभावकी दृष्टिसे मैं अनेक हूँ ।

इसी प्रकार अजीव द्रव्योंमें भी एकता-अनेकताके अनेकान्तको भगवानने स्वीकार किया है इस बातकी प्रतीति प्रज्ञापनाके अल्पबहुत्व पदसे होती है, जहाँ कि छहों द्रव्योंमें पारस्परिक न्यूनता तुल्यता और अधिकताका विचार किया है । उस प्रसंगमें निम्नवाक्य आया है—

“गोयमा ! सव्वत्थोवे एणे धम्मत्थिकाए दव्वट्टयाए, से चेत्र पएसट्टयाए असंखेज्जगुणे ।……सव्वत्थोवे पोग्गलत्थिकाए दव्वट्टयाए, से चेत्र पएसट्टयाए असंखेज्जगुणे ।”

प्रज्ञापनापद—३. सू० ५६ ।

धर्मास्तिकायको द्रव्यदृष्टिसे एक होनेके कारण सर्वस्तोक कहा और उसी एक धर्मास्तिकायको अपने ही से असंख्यातगुण भी कहा क्यों कि द्रव्य दृष्टिके प्राधान्यसे एक होते हुए भी प्रदेशके प्राधान्यसे धर्मास्तिकाय असंख्यात भी है । यही बात अधर्मास्तिकायको भी लागू की गई है । अर्थात् वह भी द्रव्यदृष्टिसे एक और प्रदेशदृष्टिसे असंख्यात है । आकाश द्रव्य-दृष्टिसे एक होते हुए भी अनन्त है क्यों कि उसके प्रदेश अनंत हैं । संख्यामें पुद्गल द्रव्य अल्प हैं जब कि उनके प्रदेश असंख्यातगुण हैं ।

इस प्रकार हम देखते हैं कि जीव और अजीव दोनोंमें अपेक्षाभेदसे एकत्व और अनेकत्वका समन्वय करनेका स्पष्ट प्रयत्न भगवान् महावीरने किया है ।

इस अनेकान्तमें ब्रह्मतत्त्वकी ऐकान्तिक निरंशता और एकता तथा बौद्धोंके समुदायवादकी ऐकान्तिक सांशता और अनेकताका समन्वय किया गया है; परन्तु उस जमानेमें एक लोकायत मत ऐसा भी था जो सबको एक मानता था जब कि दूसरा लोकायत मत सबको पृथक्-पृथक् मानता था । इन दोनों लोकायतोंका समन्वय भी प्रस्तुत एकता-अनेकताके अनेकान्तवादमें हो तो कोई आश्चर्य नहीं । भगवान् बुद्धने उन दोनों लोकायतोंका अस्वीकार किया है तब भ० महावीरने दोनोंका समन्वय किया हो तो यह स्वाभाविक है ।

(१०) परमाणुकी नित्यानित्यता—

सामान्यतया दार्शनिकों में परमाणु शब्दका अर्थ रूपरसादियुक्त परम अपकृष्ट द्रव्य—जैसे पृथ्वीपरमाणु आदि—लिया जाता है जो कि जड़—अजीव द्रव्य है । परन्तु परमाणु शब्दका अंतिम सूक्ष्मत्व मात्र अर्थ लेकर जैनागमोंमें परमाणुके चार भेद भ० महावीरने ब्रतये हैं—

“गोयमा ! चउव्विहे परमाणू पन्नत्ते तंजहा—१ दव्वपरमाणू, २ खेत्तपरमाणू, ३ कालपरमाणू, ४ भावपरमाणू ।” भगवती २०.५.

अर्थात् परमाणु चार प्रकारके हैं

१ द्रव्यपरमाणु

२ क्षेत्रपरमाणु

३ कालपरमाणु

४ भावपरमाणु

१. “सव्वं एकत्तंति खो ब्राह्मण त्तिथं पुत्तं लोकायतं ।……सव्वं पुत्तंति खो ब्राह्मण चतुत्थं पुत्तं लोकायतं । एते ते ब्राह्मण उभो धन्ते अनुपगमम मज्जेन तथागतो धम्मं देसेति—अविजापण्णया संसारा……” संयुक्तनिकाय XII, 48 ।

वर्णादिपर्यायकी अविवक्षासे सूक्ष्मतम द्रव्य, द्रव्यपरमाणु कहा जाता है। यही पुद्गल परमाणु है जिसे अयदर्शनिकोंने भी परमाणु कहा है, आकाशद्रव्यका सूक्ष्मतम प्रदेश क्षेत्रपरमाणु है। सूक्ष्मतम समय कालपरमाणु है। जत्र द्रव्यपरमाणुमें रूपादिपर्याय प्रचानतया विनक्षित हों तत्र वह भावपरमाणु है।

द्रव्य परमाणु अच्छेद्य, अमेय, अदाह्य और अप्राह्य है। क्षेत्रपरमाणु अनर्ध, अमध्य, अप्रदेश और अविभाग है। कालपरमाणु अनर्ण, अगध, अरस और अस्पर्श है। भावपरमाणु वर्ण, गध, रस और स्पर्शयुक्त है।^१

दूसरे दार्शनिकोंने द्रव्यपरमाणुको एकान्त नित्य माना है तत्र भ० महावीरने उसे स्पष्टरूपसे नित्यानित्य बताया है—

“परमाणुपोग्गले ण भत्ते किं सासए असासए?”

“गोयमा ! सिय सासए सिय असासए” ।

“से वेणट्टेण !”

“गोयमा ! इच्चट्टयाए सासए वत्तपज्जेवेहिं जाव फासपज्जेवेहिं असासए ।”

भगवती-१४४५१२.

अर्थात् परमाणु पुद्गल द्रव्यदृष्टिसे शाश्वत है और वही वर्ण, रस, गध और स्पर्श पर्यायोंकी अपेक्षासे अशाश्वत है।

अयत्र द्रव्यदृष्टिसे परमाणुकी शाश्वतताका प्रतिपादन इन शब्दोंमें किया है—

“एस ण भत्ते ! पोग्गले तीतमणठ सासय समय भुवीति वत्तव्व सिया ?”

“हता गोयमा ! एस ण पोग्गले सिया ।”

“एस ण भत्ते ! पोग्गले पडुप्पन्न सासय समय भवतीति वत्तन्न सिया ?”

“हता गोयमा !”

“एस ण भत्ते ! पोग्गले अणागयमणठ सासय समय भविस्सतीति वत्तव्व सिया ?” “हता गोयमा !”

भगवती १४४५२

तात्पर्य इतना ही है कि तीनों कालमें ऐसा कोई समय नहीं जत्र पुद्गल का सातत्य न हो इस प्रकार पुद्गल द्रव्यकी नित्यताका द्रव्यदृष्टिसे प्रतिपादन करके उसकी अनित्यता कैसे है इसका भी प्रतिपादन भ० महावीरने किया है—

“एस ण भत्ते ! पोग्गले तीतमणठ सासय समय लुक्खी, समय अलुक्खी, समय लुक्खी वा अलुक्खी वा ? पुब्बि च ण करणेण अणेगवन्न अणेगरूव परिणाम परिणमति, अह से परिणामे निज्झिन्ने भवति तत्रो पच्छा एगयन्ने एगरूवे सिया ?”

“हता गोयमा ! एगरूवे सिया ।”

भगवती १४४५१०

अर्थात् ऐसा समय है कि अतीत कालमें किसी एक समयमें जो पुद्गल परमाणु रूक्ष हो वही अन्य समयमें अरूक्ष हो। पुद्गल स्फुट भी ऐसा हो सकता है। इसके अलावा वह एक देशसे रूक्ष और दूसरे देशसे अरूक्ष भी एक ही समयमें हो सकता है। यह भी समझ है कि स्वभावसे या अयके प्रयोगके द्वारा किसी पुद्गल में अनेकानर्णपरिणाम हो जायें और वैसा परिणाम नष्ट होकर बादमें एकानर्णपरिणाम भी उत्पन्न हो जाय। इस प्रकार पर्यायोंके परिवर्तन

के कारण पुद्गलकी अनित्यता भी सिद्ध होती है और अनित्यताके होते हुए भी उसकी नित्यता में कोई बाधा नहीं आती इस बातको भी तीनों कालमें पुद्गलकी सत्ता बताकर भ० महावीरने स्पष्ट किया है—भगवती १४.४.५१० ।

(११) अस्ति-नास्तिका अनेकान्त ।

‘सर्वे अस्ति’ यह एक अन्त है, ‘सर्वे नास्ति’ यह दूसरा अन्त है । भगवान् बुद्धने इन दोनों अन्तोंका खरीकार कर के मध्यममार्गका अवलंबन करके प्रतीत्यसमुत्पादका उपदेश दिया है, कि अविद्या होनेसे संस्कार है इत्यादि—

“सच्चं अत्थीति खो ब्राह्मण अयं एको अन्तो ।.....सच्चं नत्थीति खो ब्राह्मण अयं दुतियो अन्तो । एते ते ब्राह्मण उभो अन्ते अनुपगमम मज्जेन तथागतो धम्मं देसेति-अविजापञ्चया संखारा.....” संयुक्तनिकाय XII 47

अन्यत्र भगवान् बुद्धने उक्त दोनों अन्तों को लोकायत बताया है— वही XII 48.

इस विषयमें प्रथम तो यह बताना आवश्यक है कि भ० महावीरने ‘सर्वे अस्ति’ का आग्रह नहीं रखा है किन्तु जो ‘अस्ति’ है उमेही उन्होंने ‘अस्ति’ कहा है और जो नास्ति है उसेही ‘नास्ति’ कहा है ‘सर्वे नास्ति’ का सिद्धान्त उनको मान्य नहीं । इस बातका स्पष्टीकरण गौतम गणधरने भगवान् महावीरके उपदेशानुसार अन्य तीर्थिकों के प्रश्नोंके उत्तर देते समय किया है—

“नो खलु अयं देवाणुप्पिया ! अत्थिभावं नत्थिच्चि वदामो, नत्थिभावं अत्थिच्चि वदामो । अम्हे णं देवाणुप्पिया ! सच्चं अत्थिभावं अत्थीति चदामो, सच्चं नत्थिभावं नत्थीति वदामो ।” भगवती ७.१०.३०४.

भगवान् महावीरने अस्तित्व और नास्तित्व दोनोंका परिणमन खरीकार किया है । इतना ही नहीं किन्तु अपनी आत्मामें अस्तित्व और नास्तित्व दोनोंके खरीकारपूर्वक दोनोंके परिणमनको भी खरीकार किया है । इससे अस्ति और नास्तिके अनेकान्तवादकी सूचना उन्होंने की है यह स्पष्ट है ।

“से नूणं भंते ! अत्थिच्चं अत्थिच्चे परिणमइ, नत्थिच्चं नत्थिच्चे परिणमइ ?”

“हंता गोयमा !.....परिणमइ ।”

“जण्णं भंते ! अत्थिच्चं अत्थिच्चे परिणमइ नत्थिच्चं नत्थिच्चे परिणमइ तं किं पयोगसा वीससा ?”

“गोयमा ! पयोगसा वि तं वीससावि तं ।”

“जहा ते भंते ! अत्थिच्चं अत्थिच्चे परिणमइ तहा ते नत्थिच्चं नत्थिच्चे परिणमइ ?

जहा ते नत्थिच्चं नत्थिच्चे परिणमइ तहा ते अत्थिच्चं अत्थिच्चे परिणमइ ?”

“हंता गोयमा ! जहा मे अत्थिच्चं.....”

भगवती १.३.३३.

जो वस्तु सद्रव्य-क्षेत्र-काल और भाव की अपेक्षासे ‘अस्ति’ है वही परद्रव्य-क्षेत्र-काल-भावकी अपेक्षासे ‘नास्ति’ है । जिस रूपसे वह ‘अस्ति’ है उसी रूपसे नास्ति’ नहीं किन्तु ‘अस्ति’ ही है । और जिस रूपसे वह ‘नास्ति’ है उस रूपसे ‘अस्ति’ नहीं किन्तु ‘नास्ति’ ही है । किसी वस्तुको सर्वथा ‘अस्ति’ माना नहीं जा सकता । क्यों कि ऐसा माननेपर ब्रह्मवाद या सर्वैक्यका सिद्धान्त फलित होता है और शाश्वतवाद भी आ जाता है । इसी प्रकार सभीको सर्वथा ‘नास्ति’ मानने पर सर्वानृत्यवाद या उच्छेदवाद का प्रसंग प्राप्त होता है । भ० बुद्धने अपनी प्रकृतिके अनुसार इन

दोनों वादोंको अस्वीकार करने मध्यममागमे प्रतीलममुत्पाद वादका अनन्वय किया है। जय कि अनेकांतवादका अलम्बन करके भगवान् महावीरने दोनों वादोंका समन्वय किया है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि जैनागमोंमें अस्ति नास्ति, नित्यानित्य, भेदाभेद, एकानेक तथा सात अनन्त इन विरोधी धर्मयुगलोंको अनेकांतवाद के आश्रय से एक ही यस्तुमें घटाया गया है। भ० महावीरने इन नाना वादोंमें अनेकान्तवादकी जो प्रतिष्ठा की है उसी का आश्रयण करके वादके दार्शनिकोंने तार्किक ढंगसे दर्शनांतरोंके खण्डनपूर्वक इन्हीं वादोंका समर्थन किया है। दार्शनिक चर्चके विकासके साथ ही साथ जैसे जैसे प्रश्नोंकी विविधता बढ़ती गई वैसे वैसे अनेकान्तवादका क्षेत्र भी विस्तृत होता गया। परन्तु अनेकान्तवादके मूल प्रश्नोंमें कोई अंतर नहीं पडा। यदि आगमोंमें द्रव्य और पर्यायके तथा जीव और शरीरके भेदाभेदका अनेकान्तवाद है तो दार्शनिक विनासके युगमें सामान्य और विशेष, द्रव्य और गुण, द्रव्य और कर्म, द्रव्य और जाति इत्यादि अनेक विषयोंमें भेदाभेदकी चर्चा और समर्थन हुआ है। यद्यपि भेदाभेदका क्षेत्र विकसित और विस्तृत प्रतीत होता है तथापि सत्र का मूल द्रव्य और पर्यायके भेदाभेद में ही है इस बातको भूलना न चाहिए। इसी प्रकार नित्यानित्य, एकानेक, अस्ति-नास्ति, सात-अनन्त इन धर्मयुगलोंका भी समन्वय क्षेत्र में कितना ही विस्तृत व विकसित क्यों न हुआ हो फिर भी उक्त धर्मयुगलोंको लेकर आगमोंमें जो चर्चा हुई है वही मूलाधार है और उसीके ऊपर आगेके सारे अनेकान्तवादका महादृश प्रतिष्ठित है इसे निश्चयपूर्वक स्वीकार करना चाहिए।

१५. स्याद्वाद और सप्तभगी ।

विमज्जवाद और अनेकान्तवादके विषयमें इतना जान लेनेके बाद ही स्याद्वादकी चर्चा उपयुक्त है। अनेकान्तवाद और विमज्जवाद में दो विरोधी धर्मोंका स्वीकार समान भावसे हुआ है इसी आधारपर विमज्जवाद और अनेकान्तवाद पर्यायशब्द मान लिये गये हैं। परन्तु दो विरोधी धर्मोंका स्वीकार किसी न किसी अपेक्षा विशेषसे ही हो सकता है—इस भाव को सूचित करने के लिये वाक्योंमें 'स्यात्' शब्दके प्रयोगकी प्रथा हुई। इसी कारण अनेकांतवाद स्याद्वादके नामसे भी प्रसिद्ध हुआ। अत्र ऐतिहासिक दृष्टिसे देखना यह है कि आगमोंमें स्यात् शब्दका प्रयोग हुआ है कि नहीं अर्थात् स्याद्वादका वीज आगमोंमें है या नहीं।

प्रो० उपाध्येके मतसे 'स्याद्वाद' ऐसा शब्द भी आगममें है। उन्होंने सूत्रकृतांगकी एक गायामेसे उस शब्दको फलित किया है। अगर चे टीकाकार को उम गायामें 'स्याद्वाद' शब्दकी गंध तक नहीं आई है। प्रस्तुत गायामें इस प्रकार है—

“नो ज्ञायत् नो वि य लूसएज्जा माण न सेवेज्ज पणोसण च ।

न यावि पभे परिहास कुज्जा न या तियायाय वियागरेज्जा ॥” सूत्र० १ १४ १९ ।

गायामंत 'न यासियात्राय' इस अंशका टीकाकारने 'न चासीर्वाद' ऐसा महत्त्व प्रतिग्नय किया है किन्तु प्रो० उपाध्येके मत से यह 'न चास्याद्वाद' होना चाहिए। उनका कहना है कि अ० हेमचन्द्रके नियमोंके अनुसार 'आशिप्' शब्दका प्राहृत्प्रत्यय 'आसी' होना चाहिए। अथ हेमचन्द्रने 'आसीया' एसा एक द्वाग रूप भी दिया है। आचार्य हेमचन्द्रने स्याद्वादके

लिये प्राकृतरूप 'सियावाओ' दिया है। प्र० उपाध्ये का कहना है कि यदि हम 'सियावाओ' शब्दपर ध्यान दिया जाय तो उक्त गायामें अस्याद्वादवचनके प्रयोगका ही निषेध मानना ठीक होगा क्योंकि यदि टीकाकारके अनुसार आशीर्वाद वचनके प्रयोग का निषेध माना जाय तो कयानकोमें 'धर्मलाभ' रूप आशीर्वचनका प्रयोग जो मिलता है वह अमंगत सिद्ध होगा।

आगमोंमें 'स्याद्वाद' शब्दके अस्तित्वके विषयमें टीकाकार और प्र० उपाध्ये में मतभेद हो सकता है किन्तु 'स्यात्' शब्द के अस्तित्वमें तो विवादको कोई स्थान नहीं। भगवती सूत्रमें जहाँ कहीं एक वस्तुमें नाना धर्मोंका समन्वय किया गया है वहाँ सर्वत्र तो 'स्यात्' शब्दका प्रयोग नहीं देखा जाता किन्तु कई ऐसे भी स्थान हैं जहाँ 'स्यात्' शब्दका प्रयोग अवश्य किया गया है। उनमें से कई स्थानोंका उद्धरण पूर्वमें की गई अनेकान्तवाद तथा विभज्यवादकी चर्चामें वाचकोके लिये सुलभ है। उन स्थानों के अतिरिक्त भी भगवतीमें कई ऐसे स्थान हैं जहाँ 'स्यात्' शब्द प्रयुक्त हुआ है। इस लिये 'स्यात्' शब्दके प्रयोगके कारण जैनागमोंमें स्याद्वादका अस्तित्व सिद्ध ही मानना चाहिए। तो भी यह देखना आवश्यक है कि आगमकालमें स्याद्वादका रूप क्या रहा है और स्याद्वादके भंगोंकी भूमिका क्या है ?

(१) भंगोंका इतिहास ।

अनेकान्तवादकी चर्चाके प्रसंगमें यह स्पष्ट होगया है कि भ० महावीरने परस्पर विरोधी धर्मोंका स्वीकार एक ही धर्ममें किया और इस प्रकार उनकी समन्वयकी भावनामेंसे अनेकान्तवादका जन्म हुआ है। किसी भी विषयमें प्रथम अस्ति—विधिपक्ष होता है। तब कोई दूसरा उस पक्षका नास्ति—निषेध पक्ष लेकरके खण्डन करता है। अत एव समन्वेताके सामने जब तक दोनों विरोधी पक्षोंकी उपस्थिति न हो तबतक समन्वयका प्रश्न उठता ही नहीं। इस प्रकार अनेकान्तवाद या स्याद्वादकी जड़में सर्वप्रथम—अस्ति और नास्ति पक्षका होना आवश्यक है। अतएव स्याद्वादके भंगोंमें सर्व प्रथम इन दोनों भंगोंको स्थान मिले यह स्वाभाविक ही है। भंगोंके साहित्यिक इतिहासकी ओर ध्यान दें तो हमें सर्व प्रथम ऋग्वेदके नासदीय सूक्तमें भंगोंका कुछ आभास मिलता है। उक्त सूक्तके ऋषिके सामने दो मत थे। कोई जगत् के आदि कारणको सत् कहते थे तो दूसरे असत्। इस प्रकार ऋषिके सामने जब समन्वयकी सामग्री उपस्थित हुई तब उन्होंने कह दिया वह सत् भी नहीं असत् भी नहीं। उनका यह निषेधमुख उत्तर भी एक पक्षमें परिणत हो गया। इस प्रकार, सत्, असत् और अनुभय ये तीन पक्ष तो ऋग्वेद जितने पुराने सिद्ध होते हैं।

उपनिषदोंमें आत्मा या ब्रह्मको ही परमतत्त्व मान करके आन्तर-ब्रह्म सभी वस्तुओं को उसीका प्रपञ्च माननेकी प्रवृत्ति हुई तब यह स्वाभाविक है कि अनेक विरोधोंकी भूमि ब्रह्म या आत्मा ही बने। इस का परिणाम यह हुआ कि उस आत्मा, ब्रह्म या ब्रह्मरूप विश्वको ऋषियोंने अनेक विरोधी धर्मोंसे अलंकृत किया। पर जब उन विरोधोंके तार्किक समन्वयमें भी उन्हें संपूर्ण संतोषलाभ न हुआ तब उसे वचनागोचर—अवक्तव्य—अन्यपदेश्य बता कर व अनुभवगम्य कह

कर उन्होंने वर्णन करना छोड़ दिया । यदि उक्त प्रक्रियाको ध्यानमें रखा जाय तो—“तदेजति, तन्नैजति” (इशा० ५),—“अणोरणीयान् महतो महीयान्” (कठो० १२२०, श्वेता० ३२०) “सयुक्तमेतत् क्षरमक्षर च व्यक्ताव्यक्त भरते-विश्वमीश । अनीशश्चात्मा” (श्वेता० १८), “सदसद्वरेण्यम्” (मुण्डको० २२,१) इत्यादि उपनिषद्वाक्योंमें दो विरोधी धर्मोंका स्वीकार किसी एक ही धर्ममें अपेक्षामेदसे किया गया है यह स्पष्ट हो जाता है ।

विधि और निषेध दोनों पक्षाका विधिमुखसे समर्थ उन वाक्योंमें हुआ है । ऋग्वेदके ऋषिने दोना विरोधी पक्षोंको अस्वीकृत करके निषेध मुखसे तीसरे-अनुभयपक्षको उपस्थित किया है । जत्र कि उपनिषदोंके ऋषियोंने दोनों विरोधी धर्मोंके स्वीकारके द्वारा उभयपक्षका समन्वय करके उक्त वाक्योंमें विधिमुखसे चौथे उभयभगका आतिष्कार किया ।

किंतु परमतत्वको इन धर्मोंका आधार मानने पर उन्हें जत्र विरोधी गंध आने लगी तत्र फिर अन्तमें उन्होंने दो मार्ग लिये । जिन धर्मोंको दूसरे लोग स्वीकार करते थे उनका निषेध कर देना यह प्रथम मार्ग है । यानि ऋग्वेदके ऋषिकी तरह अनुभय पक्षाका अवलम्बन करके निषेधमुखसे उत्तर दे देना कि वह न सत् है न-असत्—“न सन्नचासत्” (श्वेता० ४१८) । जत्र इसी निषेधको “स एष नेति नेति” (बृहदा० ४५ १५) की अंतिम मर्यादा तक पहुँचाया गया तत्र इसीमेंसे फलित हो गया कि वह अवक्तव्य है यही दूसरा मार्ग है । “यतो वाचो निर्वर्तते” (तैत्तिरी० २४) “यद्वाचानभ्युदितम्” (वेन० १४) “नैव वाचा न मनसा प्राहुः शक्यो” (कठो० २६ १२), “अदृष्टमव्यवहार्यमप्राहमलक्षणम चित्तमव्यपदेश्यमेकात्मप्रत्ययसार प्रपञ्चोपशम शांत शियमद्वैत चतुर्युर्भन्यते स आत्मा स विज्ञेय ।” (माण्डूक्यो० ७) इत्यादि उपनिषद्वाक्योंमें इसी अनक्तव्यभंगकी चर्चा है ।

इतनी चर्चासे स्पष्ट है कि जत्र दो विरोधी धर्म उपस्थित होते हैं तत्र उसके उत्तरमें तीसरा पक्ष निम्न तीन तरहसे हो सकता है ।

१ उभय विरोधी पक्षोंको स्वीकार करनेवाला (उभय) ।

२ उभय पक्षका निषेध करनेवाला (अनुभय) ।

३ अनक्तव्य ।

इनमेंसे तीसरा प्रकार जैसा कि पहले बताया गया, दूसरेका विकसित रूप ही है । अत एव अनुभय और अनक्तव्यको एक ही भग समझना चाहिये । अनुभयका तात्पर्य यह है कि यस्तु उभयरूपसे वाच्य नहीं अर्थात् वह सत् रूपसे व्याकरणीय नहीं और असद्रूपसे भी व्याकरणीय नहीं । अत एव अनुभयका दूसरा पर्याय अनक्तव्य हो जाना है ।

इस अनक्तव्यमें और वस्तुकी सर्वथा अनक्तव्यताके पक्षको ब्रह्म करनेवाले अनक्तव्यम सूक्ष्म भेद है उभे ध्यानमें रखना आवश्यक है । प्रथमको यदि सापक्ष अनक्तव्य कहा जाय तो दूसरेको निषेध अवक्तव्य कहा जा सकता है । जत्र हम किसी वस्तुके दो या अधिक धर्मोंको मनम रख कर तदर्थ शब्दकी खोज करते हैं तत्र प्रत्येक धर्मके वाचक भिन्न भिन्न शब्द तो मिल जाते हैं किन्तु इन शब्दोंके क्रमिक प्रयोगसे विरहित सभी धर्मोंका बोध युगपत् नहीं हो

पाता । अत एव वस्तुको हम अवक्तव्य कह देते हैं । यह हुई सापेक्ष अवक्तव्यता । दूसरे निरपेक्ष अवक्तव्यसे यह प्रतिपादित किया जाता है कि वस्तुका पारमार्थिक रूप ही ऐसा है जो शब्दका गौचर नहीं, अत एव उसका वर्णन शब्दसे हो ही नहीं सकता ।

स्याद्वादके भंगोंमें जो अवक्तव्यभंग है वह सापेक्ष अवक्तव्य है । और वक्तव्यत्व-अवक्तव्यत्व ऐसे दो विरोधी धर्मोंको लेकर जैनाचार्योंने स्वतंत्र सप्तभंगीकी जो योजना की है वह निरपेक्ष अवक्तव्यको लक्षित करके की है ऐसा प्रतीत होता है । अत एव अवक्तव्य शब्दका प्रयोग संकुचित और विस्तृत ऐसे दो अर्थमें होता है ऐसों मानना चाहिए । विधि और निषेध उभय रूपसे वस्तुकी अवाच्यता जब अभिप्रेत हो तब अवक्तव्य संकुचित या सापेक्ष अवक्तव्य है । और जब सभी प्रकारोंको निषेध करना हो तब विस्तृत और निरपेक्ष अवक्तव्य अभिप्रेत है ।

दार्शनिक इतिहासमें उक्त सापेक्ष अवक्तव्यत्व नया नहीं है । ऋग्वेदके ऋषिने जंगत्के आदि कारणोंको सद्रूपसे और असद्रूपसे अवाच्य माना क्योंकि उनके सामने दो ही पक्ष थे । जब कि मण्डूक्यने चतुर्थपाद आत्माको अन्तःप्रज्ञः (विधि), बहिःप्रज्ञ (निषेध) और उभयप्रज्ञ (उभय) इन तीनों रूपसे अवाच्य माना क्यों कि उनके सामने आत्माके उक्त तीनो प्रकार थे । किन्तु माध्यमिक दर्शनके द्रुत नागार्जुनने वस्तुको चतुष्कोटिविनिर्मुक्त कह कर अवाच्य माना क्यों कि उनके सामने विधि, निषेध, उभय, और अनुभय ऐसे चार पक्ष थे । इस प्रकार सापेक्ष अवक्तव्यता दार्शनिक इतिहासमें प्रसिद्ध ही है । इसी प्रकार निरपेक्ष अवक्तव्यता भी उपनिषदोंमें प्रसिद्ध ही है । जब हम 'यतो वाचो निवर्तन्ते' जैसे वाक्य सुनते हैं तथा जैन आगममें जब "सर्वे सरा नियद्वन्ति" जैसे वाक्य सुनते हैं तब वहाँ निरपेक्ष अवक्तव्यताका ही प्रतिपादन हुआ है यह स्पष्ट हो जाता है ।

इतनी चर्चासे यह स्पष्ट है कि अनुभय और सापेक्ष-अवक्तव्यताका तात्पर्यार्थ एक मानने पर यही मानना पडता है कि जब विधि और निषेध दो विरोधी पक्षोंकी उपस्थिति होती है तब उसके उत्तरमें तीसरा पक्ष या तो उभय होगा या अवक्तव्य होगा । अत एव उपनिषदोंके समय तक ये चार पक्ष स्थिर हो चुके थे ऐसा मानना उचित है—

- १ सत् (विधि)
- २ असत् (निषेध)
- ३ सदसत् (उभय)
- ४ अवक्तव्य (अनुभय)

इन्हीं चार पक्षोंकी परंपरा बौद्ध त्रिपिटकसे भी सिद्ध होती है ।

भगवान् बुद्धने जिन प्रश्नोंके विषयमें व्याकरण करना अनुचित समझा है, उन प्रश्नोंको अव्याकृत कहा जाता है । वे अव्याकृत प्रश्न भी यही सिद्ध करते हैं कि भगवान् बुद्धके समय पर्यन्त एक ही विषयमें चार विरोधी पक्ष उपस्थित करनेकी शैली दार्शनिकोंमें प्रचलित थी । इतना ही नहीं बल्कि उन चारों पक्षोंका रूप भी ठीक वैसा ही है जैसा कि उपनिषदोंमें पाया जाता है । इससे यह सहज सिद्ध है कि उक्त चारों पक्षोंका रूप तब तकमे वैसा ही स्थिर हुआ था, जो कि निम्न लिखित अव्यक्तित प्रश्नोंको देखनेसे स्पष्ट होता है—

- १ होति तथागतो परमरणाति ?
- २ न होति तथागतो परमरणाति ?
- ३ होति च न होति च तथागतो परमरणाति ?
- ४ नेन होति न नहोति तथागतो परमरणाति ?

इन अव्याहृत प्रश्नोंके अतिरिक्त भी अन्य प्रश्न त्रिपिटकमें ऐसे हैं जो उक्त चार पक्षोंको ही सिद्ध करते हैं—

- १ सयकत दुक्खति ?
- २ परकत दुक्खति ?
- ३ सयकत परकत च दुक्खति ?
- ४ असयकार अपरकार दुक्खति ?

—सयुत्तनि० XII 17

त्रिपिटकगण संजयबेलट्टिपुत्तके मतवर्णनको देखनेसे भी यही सिद्ध होता है कि तब तकम वही चार पक्ष स्थिर थे । सजय विक्षेपनादी था अत एव निम्न लिखित किसी विषयमें अपना निश्चित मत प्रकट करता न था ।

- (१) १ परलोक हे ?
२ परलोक नहीं हैं ?
३ परलोक हे और नहीं हे ?
४ परलोक हे ऐसा नहीं, नहीं हे ऐसा नहीं ?
- (२) १ औपपातिक हैं ?
२ औपपातिक नहीं हैं ?
३ औपपातिक हैं और नहीं हैं ?
४ औपपातिक न हैं, न नहीं हैं ?
- (३) १ सुहेन दुष्कृत कर्मका फल हे ?
२ " " फल नहीं हे ?
३ " " हे और नहीं हे ?
४ " " न हे, न नहीं हे ?
- (४) १ मरणान्तर तथागत हे ?
२ " " नहीं हे ?
३ " " हे और नहीं हे ?
४ " " न हे और न नहीं हे ?

जैन आगमोंमें भी ऐसे कई पदार्थोंका वर्णन मिलता है जिनमें विधि-निषेध-उभय और भव-मयके आधारपर चार विक्षेप किये गये हैं । यथा—

- (१) १ आत्मारम
- २ परारम

३ तदुभयारंभ

४ अनारंभ

भगवती १.१.१७

(२) १ गुरु

३ लघु

३ गुरु-लघु

४ अगुरुलघु

भगवती १.९.७४

(३) १ सत्य

२ मृपा

३ सत्य-मृपा

४ असत्यमृपा

भगवती १३.७.४९३

(४) १ आत्मातकर

२ परांतकर

३ आत्मपरांतकर

४ नोआत्मातकर-परांतकर—

इत्यादि

स्थानागमूत्र—२८७, २८९, ३२७, ३४४, ३५५, ३६५ ।

इतनी चर्चासे यह स्पष्ट है कि, विधि, निषेध, उभय और अवक्तव्य (अनुभय) ये चार पक्ष भगवान् महावीरके समय पर्यन्त स्थिर हो चुके थे इसीसे भ० महावीरने इन्हीं पक्षोंका समन्वय किया होगा—ऐसी कल्पना होती है । उस अवस्थामें स्याद्वादके मौलिक भंग ये फलित होते हैं—

१ स्यात् सत् (विधि)

२ स्याद् असत् (निषेध)

३ स्याद् सत् स्यादसत् (उभय)

४ स्यादवक्तव्य (अनुभय)

(२) अवक्तव्यका स्थान ।

इन चार भंगोंमेंसे जो अंतिम भंग अवक्तव्य है वह दो प्रकारसे लब्ध हो सकता है—

(१) प्रथमके दो भंगरूपसे वाच्यताका निषेध करके ।

(२) प्रथमके तीनों भंगरूपसे वाच्यताका निषेध करके ।

(१) जब प्रथम दो भंगरूपसे वाच्यताका निषेध अभिप्रेत हो तब स्वाभाविक तौर पर अवक्तव्यका स्थान तीसरा पड़ता है । यह स्थिति ऋग्वेदके ऋषिके मनकी जान पड़ती है जब कि उन्होंने सत् और असत् रूपसे जगतके आदि कारणको अवक्तव्य बताया । अत एव यदि स्याद्वादके भंगोंमें अवक्तव्यका तीसरा स्थान जैनग्रन्थोंमें आता हो तो वह इतिहासकी दृष्टिसे संगत ही है । भगवती सूत्रमें जहाँ स्वयं भ० महावीरने स्याद्वादके भंगोंका विवरण किया है वहाँ अवक्तव्य भंगका स्थान तीसरा है । यद्यपि वहाँ उसका तीसरा स्थान अन्य दृष्टिसे है, जिसका कि विवरण

आगे किया जायगा, तथापि भगवान् महावीरने जो ऐमा किया वह किसी प्राचीन परंपराका ही अनुगमन हो तो आश्चर्य नहीं । इसी परंपराका अनुगमन करके आचार्य उमास्वाती (तत्त्वार्थ-भा० ५ ३१), सिद्धसेन (समन्ति० १ ३६), निममद्र (विशेषा० गा० २२३२) आदि आचार्योंने अत्रक्यको तीसरा स्थान दिया है ।

(२) जत्र प्रथमके तीनों भगरूपसे वाच्यताका निषेध करके वस्तुको अत्रक्य कहा जाता है तत्र स्वभावात् अत्रक्यको भगोंके क्रम चोया स्थान मिलना चाहिए । माण्डूक्योपनिषद्में चतुष्पाद् आत्माना वर्णन है । उसमें जो चतुर्थपादरूप आत्मा है वह ऐसा ही अत्रक्य है । ऋषिने कहा है कि—“नात प्रथ न वहिप्रथ नोभयत प्रथ” (माण्डू० ७) इससे स्पष्ट है कि—

१ अत प्रथ

२ वहिप्रथ

३ उभयप्रथ

इन तीनों भगोंका निषेध करके उस आत्माके स्वरूपका प्रतिपादन किया गया है और फलिन किया है कि “अदृष्टमयार्ह्यमप्राह्यमलक्षणमचिन्त्यमव्यपदेश्यम्” (माण्डू० ७) ऐसे आत्माको ही चतुर्थ पाद समझना चाहिए । कहना न होगा कि प्रस्तुतमें विधि-निषेध-उभय इन तीन भगोंसे वाच्यताका निषेध करनेवाला चतुर्थ अत्रक्य भग विवक्षित है । ऐसी स्थितिमें स्याद्वादके भगोंमें अवक्यको तीसरा नहीं किंतु चौथा स्थान मिलना चाहिए । ऐसी परंपराका अनुगमन सप्तभगीमें अत्रक्यको चतुर्थस्थान देनेवाले आचार्य समतमद्र (आत्मगी० का० १६) और तदनुयायी जैनाचार्यकि द्वारा हुआ हो तो आश्चर्य नहीं । आचार्य कुन्दकुन्दने दोनों मतोंका अनुगमन किया है ।

(३) स्याद्वादके भगोंकी विशेषता ।

स्याद्वादके भगोंमें म० महावीरने पूर्वोक्त चार भगोंके अतिरिक्त अन्य भगोंकी भी योजना की है । इनके विषयमें चर्चा करनेके पहले उपनिषद् निर्दिष्ट चार पक्ष, त्रिपिटके चार अव्याकृत प्रश्न, सत्रयके चार भग और म० महावीरके स्याद्वादके भग इन सभीमें परस्पर क्या विशेषता है उसकी चर्चा कर लेना विशेष उपयुक्त है ।

उपनिषदोंमें माण्डूक्यको छोड़कर किसी एक ऋषिने उक्त चारों पक्षोंको स्वीकृत नहीं किया । किसीने सद् पक्षको किसीने असद् पक्षको, किसीने उभय पक्षको तो किसीने अवक्य पक्षको स्वीकृत किया है । जबकि माण्डूक्यने आत्माके विषयमें चारों पक्षोंको स्वीकृत किया है ।

भगवान् बुद्धके चारों अव्याकृत प्रश्नोंके विषयमें तो स्पष्ट ही है कि म० बुद्ध उन प्रश्नोंका कोई हा या नामें उत्तर ही देना नहीं चाहते थे अत एव वे प्रश्न अव्याकृत कहलाये । इसके विरुद्ध भगवान् महावीरने चारों पक्षोंका समन्वय करके सभी पक्षोंका अपेक्षामेदसे स्वीकार किया है । सत्रयके मतमें और स्याद्वादमें भेद यह है कि स्याद्वादी प्रत्येक भगका स्पष्ट रूपसे निधयप्रश्न स्वीकार करता है जत्र कि सत्रय मात्र भगजात्यकी रचना करके उन भगोंके विषयमें अपना अज्ञान ही प्रकट करता है । सत्रयका कोई निधय ही नहीं । वह भगजात्यकी

रचना करके अज्ञानवादमें ही कर्तव्यकी इतिश्री समझता है तब स्याद्वादी भ० महावीर प्रत्येक भंगका स्वीकार करना क्यों आवश्यक है यह बताकर विरोधी भंगोंके स्वीकारके लिये नयवाद-अपेक्षावादका समर्थन करते हैं । यह तो संभव है कि स्याद्वादके भंगोंकी योजनामें संजयके भंगजालसे भ० महावीरने लाभ उठाया हो किन्तु उन्होंने अपना स्वातन्त्र्य भी बताया है, यह स्पष्ट ही है । अर्थात् दोनोंका दर्शन दो विरोधी दिशामें प्रवाहित हुआ है ।

ऋग्वेदसे भ० बुद्ध पर्यन्त जो विचारधारा प्रवाहित हुई है उसका विश्लेषण किया जाय तो प्रतीत होता है कि प्रथम एक पक्ष उपस्थित हुआ जैसे सत् या असत् का । उसके विरोधमें विपक्ष उद्यित हुआ असत् या सत्का । तब किसीने इन दो विरोधी भावनाओंको समन्वित करनेकी दृष्टिसे कह दिया कि तत्र न सत् कहा जा सकता है और न असत्—वह तो अवक्तव्य है । और किसी दूसरेने दो विरोधी पक्षोंको मिलाकर कह दिया कि वह सदसत् है । वस्तुतः विचारधाराके उपर्युक्त पक्ष, विपक्ष और समन्वय ये तीन क्रमिक सोपान हैं । किन्तु समन्वयपर्यन्त आजानेके बाद फिरसे समन्वयको ही एक पक्ष बनाकर विचारधारा आगे चलती है, जिससे समन्वयका भी एक विपक्ष उपस्थित होता है । और फिर नये पक्ष और विपक्षके समन्वयकी आवश्यकता होती है । यही कारण है कि जब वस्तुकी अवक्तव्यतामें सद् और असत्का समन्वय हुआ तब वह भी एक एकान्त पक्ष बन गया । संसारकी गतिविधि ही कुछ ऐसी है, मनुष्यका मन ही कुछ ऐसा है कि उसे एकान्त सह्य नहीं । अत एव वस्तुकी ऐकान्तिक अवक्तव्यताके विरुद्ध भी एक विपक्ष उद्यित हुआ कि वस्तु ऐकान्तिक अवक्तव्य नहीं उसका वर्णन भी शक्य है । इसी प्रकार समन्वयवादीने जब वस्तुको सदसत् कहा तब उसका वह समन्वय भी एक पक्ष बन गया और स्वभावतः उसके विरोधमें विपक्षका उत्थान हुआ । अत एव किसीने कहा एक ही वस्तु सदसत् कैसे हो सकती है, उसमें विरोध है । जहाँ विरोध होता है वहाँ संगम उपस्थित होता है । जिस विषयमें संगम हो वहाँ उसका ज्ञान सम्यग्ज्ञान नहीं हो सकता । अत एव मानना यह चाहिए कि वस्तुका सम्यग्ज्ञान नहीं । हम उसे ऐसा भी नहीं कह सकते, वैसा भी नहीं कह सकते । इस संशय या अज्ञानवादका तात्पर्य वस्तुकी अज्ञेयता, अनिर्णयता, अवाच्यतामें जान पड़ता है । यदि विरोधी मतोंका समन्वय एकान्त दृष्टिसे किया जाय तब तो फिर पक्ष-विपक्ष-समन्वयका चक्र अनिवार्य है । इसी चक्रको भेदनेका मार्ग भगवान् महावीरने बताया है । उनके सामने पक्ष-विपक्ष-समन्वय और समन्वयका भी विपक्ष उपस्थित था । यदि वे ऐसा समन्वय करते जो फिर एक पक्षका रूप ले ले तब तो पक्ष-विपक्ष-समन्वयके चक्रकी गति नहीं रुकती । इसीसे उन्होंने समन्वयका एक नया मार्ग लिया, जिससे वह समन्वय स्वयं आगे जाकर एक नये विपक्षको अवकाश दे न सके ।

उनके समन्वयकी विशेषता यह है कि वह समन्वय स्वतन्त्र पक्ष न होकर सभी विरोधी पक्षोंका यथायोग्य संमेलन है । उन्होंने प्रत्येक पक्षके बलबलकी ओर दृष्टि दी है । यदि वे केवल दौर्बल्यकी ओर ध्यान दे करके समन्वय करते तब सभी पक्षोंका सुमेल होकर एकत्र संमेलन न होता किन्तु ऐसा समन्वय उपस्थित हो जाता जो किसी एक विपक्षके उत्थानको अवकाश देता । भ० महावीर ऐसे विपक्षका उत्थान नहीं चाहते थे । अतएव उन्होंने प्रत्येक

पक्षकी सच्चाई पर भी ध्यान दिया । और सभी पक्षोंको वस्तुके दर्शनमें यथायोग्य स्थान दिया । जितने भी अत्राविन विरोधी पक्ष थे उन सभीको सच बताया अर्थात् संपूर्ण सत्यका दर्शन तो उन सभी विरोधोंके मिळनेसे ही हो सकता है, पारस्परिक निरासके द्वारा नहीं, इस बातकी प्रतीति नयनादके द्वारा कराई । सभी पक्ष, सभी मन, पूर्ण सत्यको जाननेके भिन्न भिन्न प्रकार हैं । किसी एक प्रकारका इतना प्राधान्य नहीं है कि वही सच हो और दूसरा नहीं । सभी पक्ष अपनी अपनी दृष्टिसे सत्य हैं, और इही सच दृष्टियोंके यथायोग्य सगमसे वस्तुके स्वरूपका भास होना है । यह नयनाद इतना व्यापक है कि इसमें एक ही वस्तुको जाननेके सभी सम्भविता मार्ग पृथक् पृथक् नय रूपसे स्थान प्राप्त कर लेते हैं । वे नय तत्र कहलाते हैं जब कि अपनी अपनी मर्यादामें रहें, अपने पक्षका स्वीकरण करें और दूसरे पक्षका मार्ग अवरुद्ध न करें । परंतु यदि वे ऐसा नहीं करते तो नय न ऊहे जाकर दुर्नय बन जाते । इस अवस्थाम विपक्षोंका उत्थान साहजिक है । सारांश यह है कि भगवान् महावीरका समन्वय सबव्यापी है अर्थात् सभी पक्षोंका सुमेल करनेवाला है अत एव उसके विरुद्ध विपक्षको कोई स्थान नहीं रह जाता । इस समन्वयमें पूर्वपक्षोंका लोप होकर एक ही मत नहीं रह जाता । किंतु पूर्व सभी मत अपने अपने स्थानपर रह कर वस्तुदर्शनमें घडीके भिन्न भिन्न पुर्जेकी तरह सहायक होते हैं । इस प्रकार पूर्वोक्त पक्ष-विपक्ष-समन्वय के चक्रमें जो दोष था उसे दूर करके भगवानने समन्वयका यह नया मार्ग लिया जिससे फल यह हुआ कि उनका वह समन्वय अंतिम ही रहा ।

इस परसे हम देख सकते हैं कि उनका स्याद्वाद न तो अज्ञानवाद है और न संशयवाद । अज्ञानवाद तत्र होता जब वे सजयकी तरह ऐसा कहते कि वस्तुको मैं न सत् जानता हूँ तो सत् कैसे कहूँ, और न असत् जानता हूँ तो असत् कैसे कहूँ इत्यादि । भ० महावीर तो स्पष्टरूपसे यही कहते हैं कि वस्तु सत् है ऐसा मेरा निर्णय है, वह असत् है ऐसा भी मेरा निर्णय है । वस्तुको हम उसके द्रव्य क्षेत्रादिकी दृष्टिसे सत् समझते हैं । और परद्रव्यादिकी अपेक्षासे उसे हम असत् समझते हैं । इसमें न तो संशयको स्थान है और न अज्ञानको । नयमेदसे जब दोनों विरोधी धर्मोंका स्वीकार है तत्र विरोध भी नहीं ।

अत एव शंकराचार्य प्रभृति वेदात्तके आचार्य और धर्मकीर्ति आदि बौद्ध आचार्य और उनके प्राचीन और आधुनिक व्याख्याकार स्याद्वादमें विरोध, संशय और अज्ञान आदि त्रिन् दोषोंका उद्भावन करते हैं वे स्याद्वादको लागू नहीं हो सकते किंतु सजयके संशयवाद या अज्ञानवादको ही लागू होते हैं । अन्य दार्शनिक स्याद्वादके बारेमें सहानुभूतिपूर्वक सोचते तो स्याद्वाद और संशयवादको वे एक नहीं समझते और संशयवादके दोषोंको स्याद्वादके मथे मढ़ते नहीं ।

जैनाचार्योंने तो बार बार इस बातकी घोषणा की है कि स्याद्वाद संशयवाद नहीं और ऐसा कोई दर्शन ही नहीं, जो किसी न किसी रूपमें स्याद्वादका स्वीकार न करता हो । सभी दर्शनोंने स्याद्वादको अपने अपने ढंगसे स्वीकार तो किया है किंतु उसका नाम लेने पर दोष बताने लग जाते हैं ।

(४) स्याद्वादके भंगोंका प्राचीन रूप ।

अब हम स्याद्वादका स्वरूप जैसा आगममें है उसकी विवेचना करते हैं । भगवान्‌के स्याद्वादको ठीक समझनेके लिये भगवती सूत्रका एक सूत्र अच्छी तरहसे मार्गदर्शक हो सकता है । अत एव उसीका सार नीचे दिया जाता है । क्योंकि स्याद्वादके भंगोंकी संख्याके विषयमें भगवान्‌का अभिप्राय क्या था, भगवान्‌ के अभिप्रेत भंगोंके साथ प्रचलित सप्तभंगीके भंगोंका क्या संबंध है तथा आगमोत्तरकालीन जैन दार्शनिकोंने भंगों की सात ही संख्याका जो आग्रह रखा है उसका क्या मूल है—यह सब उस सूत्रसे मात्तम हो जाता है ।

गौतमका प्रश्न है कि रत्नप्रभा पृथ्वी आत्मा है या अन्य है ? उसके उत्तरमें भगवान्‌ने कहा—

१ रत्नप्रभापृथ्वी स्यादात्मा है ।

२ रत्नप्रभापृथ्वी स्यादात्मा नहीं है ।

३ रत्नप्रभापृथ्वी स्यादवक्तव्य है । अर्थात् आत्मा है और आत्मा नहीं है, इस प्रकारसे वह वक्तव्य नहीं है ।

इन तीन भंगोंको सुन कर गौतमने भगवान्‌ से फिर पूछा कि—आप एक ही पृथ्वीको इतने प्रकारसे किस अपेक्षासे कहते हैं ? भगवान्‌ने उत्तर दिया—

१ आत्मा—स्वके आदेशसे आत्मा है ।

२ परके आदेशसे आत्मा नहीं है ।

३ तदुभयके आदेशसे अवक्तव्य है ।

रत्नप्रभाकी तरह गौतमने सभी पृथ्वी, सभी देवलोक और सिद्धशिलिके विषयमें पूछा है और उत्तर भी वैसा ही मिला है । उसके बाद उन्होंने परमाणु पुद्गलके विषयमें भी पूछा । और वैसा ही उत्तर मिला । किन्तु जब उन्होंने द्विप्रदेशिक स्कन्धके विषयमें पूछा तब उसके उत्तरमें भंगोंका आधिक्य है सो इस प्रकार—

१ द्विप्रदेशी स्कन्ध स्यादात्मा है ।

२ " " " नहीं है ।

३ " " स्यादवक्तव्य है ।

४ " " स्यादात्मा है और आत्मा नहीं है ।

५ " " स्यादात्मा है और अवक्तव्य है ।

६ " " स्यादात्मा नहीं है और अवक्तव्य है ।

इन भंगोंकी योजना के अपेक्षा कारणके विषयमें अपने प्रश्नका गौतमको जो उत्तर मिला है वह इस प्रकार—

१ द्विप्रदेशिक स्कन्ध आत्माके आदेशसे आत्मा है ।

२ परके आदेशसे आत्मा नहीं है ।

३ तदुभयके आदेशसे अवक्तव्य है ।

४ देश आदिष्ट है सद्भावपर्यायोसे और देश आदिष्ट है असद्भावपर्यायोसे अत एव द्विप्रदेशिक स्कन्ध आत्मा है और आत्मा नहीं है ।

१ एक ही स्कन्धके जुड़े जुड़े अंशोंमें विवक्षामेदका आश्रय लेनेसे चौथेसे आगेके सभी भंग निरपव्य होते हैं । इन्ही विकलादेशी भंगोंको दिखानेकी प्रक्रिया इस वाक्यसे प्रारंभ होती है ।

५ देश आदिष्ट है मद्भानपर्यायोसे और देश आदिष्ट है तदुभयपर्यायोसे अत एव त्रिप्रदेशिक स्कन्ध आत्मा है और अवक्तव्य है ।

६ देश आदिष्ट है असद्भानपर्यायोसे और देश आदिष्ट है तदुभयपर्यायोसे अतएव त्रिप्रदेशिक स्कन्ध आत्मा नहा है और अवक्तव्य है ।

इसके बाद गौतमने त्रिप्रदेशिक स्वन्धके विषयमें वैसा ही प्रश्न पूछा तब उत्तर निम्नलिखित भगोमें मिला—

(१) १ त्रिप्रदेशिक स्कन्ध स्यादात्मा है ।

(-)

(२) २ त्रिप्रदेशिक स्कन्ध स्यादात्मा नहीं है ।

(३) ३ त्रिप्रदेशिक स्कन्ध स्यादवक्तव्य है ।

(४) ४ त्रिप्रदेशिक स्कन्ध स्यादात्मा है और आत्मा नहा है ।

५ त्रिप्रदेशिक स्कन्ध स्यादात्मा है, (२) आत्माएँ नहीं ह ।

६ त्रिप्रदेशिक स्कन्ध स्यादात्माएँ (२) हैं, आत्मा नहीं है ।

(५) ७ त्रिप्रदेशिक स्कन्ध स्यादात्मा है और अवक्तव्य है ।

८ त्रिप्रदेशिक स्कन्ध स्यादात्मा है और (२) अवक्तव्य हैं ।

९ त्रिप्रदेशिक स्कन्ध स्याद् (२) आत्माएँ हैं, और अवक्तव्य है ।

(६) १० त्रिप्रदेशिक स्कन्ध स्याद् आत्मा नहीं है और अवक्तव्य है ।

११ त्रिप्रदेशिक स्कन्ध स्यादात्मा नहीं है और (२) अवक्तव्य हैं ।

१२ त्रिप्रदेशिक स्कन्ध स्याद् (२) आत्माएँ नहीं हैं और अवक्तव्य है ।

(७) १३ त्रिप्रदेशिक स्कन्ध स्यादात्मा है, आत्मा नहीं है और अवक्तव्य है ।

गौतमने जब इन भगोकी योजनाका अपेक्षाकारण पूछा तब भगवान्ने उत्तर दिया कि—

(१) १ त्रिप्रदेशिक स्कन्ध आत्माके आदेशसे आत्मा है ।

(२) २ त्रिप्रदेशिक स्कन्ध परके आदेशसे आत्मा नहीं है ।

(३) ३ त्रिप्रदेशिक स्कन्ध तदुभयके आदेशसे अवक्तव्य है ।

(४) ४ देश आदिष्ट है सद्भानपर्यायोसे और देश आदिष्ट है असद्भानपर्यायोसे अत एव त्रिप्रदेशिक स्कन्ध आत्मा है और आत्मा नहीं है ।

५ देश आदिष्ट है सद्भानपर्यायोसे और (२) देश आदिष्ट हैं असद्भानपर्यायोसे अत एव त्रिप्रदेशिक स्कन्ध आत्मा है और (२) आत्माएँ नहीं हैं ।

६ (दो) देश आदिष्ट हैं सद्भानपर्यायोसे और देश आदिष्ट है असद्भानपर्यायोसे अत एव त्रिप्रदेशिक स्कन्ध (दो) आत्माएँ ह और आत्मा नहीं है ।

(५) ७ देश आदिष्ट है सद्भानपर्यायोसे और देश आदिष्ट है तदुभयपर्यायोसे अत एव त्रिप्रदेशिक स्कन्ध आत्मा है और अवक्तव्य है ।

८ देश आदिष्ट है मद्भानपर्यायोसे और (दो) देश आदिष्ट हैं तदुभयपर्यायोसे अत एव त्रिप्रदेशिक स्कन्ध आत्मा है और (दो) अवक्तव्य हैं ।

९ (दो) देश आदिष्ट हैं सद्भानपर्यायोसे और देश आदिष्ट है तदुभयपर्यायोसे अत एव त्रिप्रदेशिक स्कन्ध (२) आत्माएँ ह और अवक्तव्य है ।

- (६) १० देश आदिष्ट है असद्भावपर्यायोसे और द्वेश आदिष्ट है तदुभयपर्यायोसे अत एव त्रिप्रदेशिक स्कन्ध आत्मा नहीं है और अवक्तव्य है ।
 ११ देश आदिष्ट है असद्भावपर्यायोसे और (दो) देश आदिष्ट हैं तदुभयपर्यायोसे अत एव त्रिप्रदेशिक स्कन्ध आत्मा नहीं है और (दो) अवक्तव्य हैं ।
 १२ (दो) देश आदिष्ट है असद्भावपर्यायोसे और देश आदिष्ट है तदुभयपर्यायोसे अत एव त्रिप्रदेशिक स्कन्ध (दो) आत्माएँ नहीं हैं और अवक्तव्य है ।
 (७) १३ देश आदिष्ट है सद्भावपर्यायोसे, देश आदिष्ट है असद्भावपर्यायोसे और देश आदिष्ट है तदुभयपर्यायोसे अत एव त्रिप्रदेशिक स्कन्ध आत्मा है, आत्मा नहीं है और अवक्तव्य है ।

इसके बाद गौतमने चतुष्प्रदेशिक स्कन्धके विषयमें वही प्रश्न किया है । उत्तरमें भगवान्ने १९ भंग किये । तब फिर गौतमने अपेक्षा कारणके विषयमें पूछा तब उत्तर निम्न लिखित दिया गया—

- (१) १ चतुष्प्रदेशिक स्कन्ध आत्माके आदेशसे आत्मा है ।
 (२) २ चतुष्प्रदेशिक स्कन्ध परके आदेशसे आत्मा नहीं है ।
 (३) ३ चतुष्प्रदेशिक स्कन्ध तदुभयके आदेशसे अवक्तव्य है ।
 (४) ४ देश आदिष्ट है सद्भावपर्यायोसे और देश आदिष्ट है असद्भावपर्यायोसे अत एव चतुष्प्रदेशिक स्कन्ध आत्मा है और आत्मा नहीं है ।
 ५ देश आदिष्ट है सद्भावपर्यायोसे और (अनेक) देश आदिष्ट हैं असद्भावपर्यायोसे अत एव चतुष्प्रदेशिक स्कन्ध आत्मा है और (अनेक) आत्माएँ नहीं हैं ।
 ६ (अनेक) देश आदिष्ट हैं सद्भावपर्यायोसे और देश आदिष्ट है असद्भावपर्यायोसे अत एव चतुष्प्रदेशिक स्कन्ध (अनेक) आत्माएँ हैं और आत्मा नहीं है ।
 ७ (अनेक-२) देश आदिष्ट है सद्भावपर्यायोसे और (अनेक-२) देश आदिष्ट हैं असद्भावपर्यायोसे अत एव चतुष्प्रदेशिक स्कन्ध (अनेक-२) आत्माएँ हैं और (अनेक-२) आत्माएँ नहीं है ।
 (५) ८ देश आदिष्ट है सद्भावपर्यायोसे और देश आदिष्ट है तदुभयपर्यायोसे अत एव चतुष्प्रदेशिक स्कन्ध आत्मा है और अवक्तव्य है ।
 ९ देश आदिष्ट है सद्भावपर्यायोसे और (अनेक) देश आदिष्ट हैं तदुभयपर्यायोसे अत एव चतुष्प्रदेशिक स्कन्ध आत्मा है और (अनेक) अवक्तव्य है ।
 १० (अनेक) देश आदिष्ट है सद्भावपर्यायोसे और देश आदिष्ट है तदुभयपर्यायोसे अत एव चतुष्प्रदेशिक स्कन्ध (अनेक) आत्माएँ हैं और अवक्तव्य है ।

- ११ (अनेक-२) देश आदिष्ट हैं सद्भावपर्यायोंसे और (अनेक-२) देश आदिष्ट हैं तदुभयपर्यायोंसे अत एव चतुष्प्रदेशिक स्वरूप (अनेक-२) आत्माएँ हैं और (अनेक-२) अवक्तव्य हैं ।
- (६) १२ देश आदिष्ट है असद्भावपर्यायोंसे और देश आदिष्ट है तदुभयपर्यायोंसे अतएव चतुष्प्रदेशिक स्वरूप आत्मा नहीं है और अवक्तव्य है ।
- १३ देश आदिष्ट है असद्भावपर्यायोंसे और (अनेक) देश आदिष्ट हैं तदुभयपर्यायोंसे अत एव चतुष्प्रदेशिक स्वरूप आत्मा नहीं है और (अनेक) अवक्तव्य हैं ।
- १४ (अनेक) देश आदिष्ट है असद्भावपर्यायोंसे और देश आदिष्ट है तदुभयपर्यायोंसे अत एव चतुष्प्रदेशिक स्वरूप (अनेक) आत्माएँ नहीं हैं और अवक्तव्य है ।
- १५ (अनेक-२) देश आदिष्ट हैं असद्भावपर्यायोंसे और (अनेक-२) देश आदिष्ट है तदुभयपर्यायोंसे अत एव चतुष्प्रदेशिक स्वरूप (अनेक-२) आत्माएँ नहीं हैं और (अनेक-२) अवक्तव्य हैं ।
- (७) १६ देश आदिष्ट है सद्भावपर्यायोंसे देश आदिष्ट है असद्भावपर्यायोंसे और देश आदिष्ट है तदुभयपर्यायोंसे अत एव चतुष्प्रदेशिक स्वरूप आत्मा है, आत्मा नहीं है और अवक्तव्य है ।
- १७ देश आदिष्ट है सद्भावपर्यायोंसे देश आदिष्ट है असद्भावपर्यायोंसे और (दो) देश आदिष्ट हैं तदुभयपर्यायोंसे अत एव चतुष्प्रदेशिक स्वरूप आत्मा है, आत्मा नहीं है, और (दो) अवक्तव्य हैं ।
- १८ देश आदिष्ट है सद्भावपर्यायोंसे, (दो) देश आदिष्ट हैं असद्भावपर्यायोंसे और देश आदिष्ट है तदुभयपर्यायोंसे अत एव चतुष्प्रदेशिक स्वरूप आत्मा है (दो) आत्माएँ नहीं हैं और अवक्तव्य है ।
- १९ (दो) देश आदिष्ट है सद्भावपर्यायोंसे, देश आदिष्ट है असद्भावपर्यायोंसे और देश आदिष्ट है तदुभयपर्यायोंसे अत एव चतुष्प्रदेशिक स्वरूप (दो) आत्माएँ हैं, आत्मा नहीं है, और अवक्तव्य है ।

इसके बाद पञ्चप्रदेशिक स्वरूपके नियम वैश्वी प्रश्न हैं और भगवान् का अपेक्षाओंके साथ २२ भर्गोर्म उच्च निम्नलिखित है—

- (१) १ पञ्चप्रदेशिक स्वरूप आत्माके आदेशसे आत्मा है ।
- (२) २ पञ्चप्रदेशिक स्वरूप परके आदेशसे आत्मा नहीं है ।
- (३) ३ पञ्चप्रदेशिक स्वरूप तदुभयके आदेशसे अवक्तव्य है ।
- (४) ४-६ चतुष्प्रदेशिक स्वरूपके समान ।

- १७) देश (अनेक-२ या ३) आदिष्ट हैं सद्भावपर्यायोसे और देश (अनेक ३ या २) आदिष्ट है असद्भावपर्यायोसे अत एव पंचप्रदेशिक स्कन्ध आत्माएँ (२ या ३) हैं और आत्माएँ (३ या २) नहीं हैं ।
- ५) ८-१० चतुष्प्रदेशिक स्कन्धके समान
११ - चतुष्प्रदेशिक स्कन्धके समान (अनेकका अर्थ प्रस्तुत ७ वें भंगके समान)
- ६) १२-१४ चतुष्प्रदेशिकके समान
१५ - चतुष्प्रदेशिक स्कन्धके समान (अनेकका अर्थ प्रस्तुत सातवें भंगके समान)
- ७) १६ देश आदिष्ट है सद्भावपर्यायोसे, देश आदिष्ट है असद्भावपर्यायोसे और देश आदिष्ट है तदुभयपर्यायोसे अत एव पंचप्रदेशिक स्कन्ध आत्मा है, आत्मा नहीं है और अवक्तव्य है ।
- १७) देश आदिष्ट है सद्भावपर्यायोसे, देश आदिष्ट है असद्भावपर्यायोसे और (अनेक) देश आदिष्ट है तदुभयपर्यायोसे अत एव पंचप्रदेशिक स्कन्ध आत्मा है, आत्मा नहीं है और (अनेक) अवक्तव्य हैं ।
- १८) देश आदिष्ट है सद्भावपर्यायोसे, (अनेक) देश आदिष्ट हैं असद्भावपर्यायोसे और देश आदिष्ट है तदुभयपर्यायोसे अत एव पंचप्रदेशिक स्कन्ध आत्मा है, (अनेक) आत्माएँ नहीं हैं और अवक्तव्य है ।
- १९) देश आदिष्ट है सद्भावपर्यायोसे, (अनेक-२) देश आदिष्ट है असद्भावपर्यायोसे और (अनेक-२) देश आदिष्ट है तदुभयपर्यायोसे अत एव पंचप्रदेशिक स्कन्ध आत्मा है, (अनेक-२) आत्माएँ नहीं हैं और (अनेक-२) अवक्तव्य हैं ।
- २०) (अनेक) देश आदिष्ट है सद्भावपर्यायोसे, देश आदिष्ट है असद्भावपर्यायोसे, और देश आदिष्ट है तदुभयपर्यायोसे अत एव पंचप्रदेशिक स्कन्ध आत्माएँ (अनेक) हैं, आत्मा नहीं है और अवक्तव्य है ।
- २१) (अनेक-२) देश आदिष्ट है सद्भावपर्यायोसे, देश आदिष्ट है असद्भावपर्यायोसे और देश (अनेक-२) आदिष्ट है तदुभयपर्यायोसे अत एव पंचप्रदेशिक स्कन्ध (अनेक-२) आत्माएँ हैं, आत्मा नहीं है और अवक्तव्य (अनेक-२) हैं ।
- २२) (अनेक २) देश आदिष्ट हैं सद्भावपर्यायोसे, (अनेक २) देश आदिष्ट हैं असद्भावपर्यायोसे और देश आदिष्ट है तदुभयपर्यायोसे अत एव पंचप्रदेशिक स्कन्ध (अनेक-२) आत्माएँ हैं, आत्माएँ (अनेक-२) नहीं हैं और अवक्तव्य ।

इसी प्रकार पट्टप्रदेशिक स्कन्धके २३ भग होते हैं । उनमेंसे २२ तो धूमन्त् ही हैं' किन्तु २३ वाँ यह है—

२३ (अनेक-२) देश आदिष्ट हैं सद्भानपर्यायोसे, (अनेक-२) देश आदिष्ट हैं असद्भानपर्यायोसे और (अनेक-२) देश आदिष्ट हैं तदुभयपर्यायोसे अत एव पट्टप्रदेशिक स्कन्ध (अनेक) आनाएँ हैं, आनाएँ नहीं ह और अत्रक्य्य हैं ।

भगवती-१२ १० ४६९

इस सूत्रके अन्वयनसे हम नीचे लिखे परिणामोंपर पट्टचते हैं—

(१) निषिद्धरूप और निषेधरूप इन्ही दोनों विरोधी धर्मोंका स्वाकार करनेमें ही स्वाद्वादके भगोंका उत्पान है ।

(२) दो विरोधी धर्मोंके आधारपर निश्चामेदमे शेष भगोंकी रचना होनी है ।

(३) मौलिक दो भगोंके लिये और शेष सभी भगोंके लिये अपेक्षाकारण अरुश्य चाहिए । अर्थात् प्रत्येक भगके लिये स्वतन्त्र दृष्टि या अपेक्षाका होना आवश्यक है । प्रत्येक भगना स्वीकार क्यों किया जाता है इस प्रश्नका स्पष्टीकरण निम्नमे हो यह अपेक्षा है, आदेश है या दृष्टि है या नय है । ऐसे आदेशोंके विषयमें भगवान्का मतव्य क्या था उसका विवेचन आगे किया जायगा ।

(४) इन्ही अपेक्षाओंकी सूचनाने लिये प्रत्येक भगनाक्यमें 'स्यात्' ऐसा पद रखा जाता है । इसीसे यह वाद स्वाद्वाद कट्टलाता है । इस और अय सूत्रके आधारमे इतना निश्चिन है कि जिस वाक्यमें साक्षात् अपेक्षाना उपादान हो वहाँ 'स्यात्' का प्रयोग नहीं किया गया है । और वहाँ अपेक्षाका साक्षात् उपादान नहीं है वहाँ स्यात् का प्रयोग किया गया है । अत एव अपेक्षाका घोटन करनेके लिये 'स्यात्' पदका प्रयोग करना चाहिए यह मतव्य इस सूत्रसे फलित होना है ।

(५) जैसा पहले बताया है स्वाद्वादके भगोंमेंसे प्रथमके चार भगकी सामग्री अर्थात् चार विरोधी पक्ष तो भ महावीरके सामने थे । उन्ही पक्षोंके आधार पर स्वाद्वादके प्रथम चार भगोंकी योजना भगवान्ने की है । किन्तु शेष भगोंकी योजना भगवान्की अपनी है ऐसा प्रतीत होना है । शेष भा प्रथमके चारोंक विनिधरीतिसे सन्नेन ही है । भगविषयमें कुछाई भगवान्के लिये ऐसी योजना कर देना फोड़ कठिन वान नरं कही जा सकती ।

(६) अत्रक्य्य यह भग तीव्र है । कुछ जैनदार्शनिकोंने इन भगको चौथा स्थान दिया है । जगन्में अवलम्बन्य चौथा स्थान नहीं है । अत एव यह विचारणीय है कि अत्रक्य्यको चौथा स्थान करते किन्नुने क्यों दिया ।

(७) स्वाद्वादके भगोंमें सभी विरोधी धनयुगलोंको ऐत्र सात ही भग होने चाहिए, न कम, न अधिक, ऐसी जो जैनदार्शनिकोंने व्ययम्मा की है यह निर्भूत नहीं है । क्योंकि त्रिदोशक रूप और उससे अधिक प्रदशिक स्वरुओंके भगोंकी संख्या जो प्रस्तुत सूत्रमें दी गई है उससे भी मादन होना है कि मूठ भग सात ने ही हैं जो जैनदार्शनिकोंने अपने एतमगीने विवेचनमें

१ प्रस्तुतमें अत्रक्य्य अय कथायोग्य कर देना चाहिए । २ भगोंकी योजनाका कीमतव्य दखना ही हो भगवती सूत्र १० ६ ३० ५ इत्यादि दखना चाहिए ।

स्वीकृत किये हैं । जो अविक्रम भंग संख्या सूत्रमें निर्दिष्ट है वह मौलिकमंगोंके भेदके कारण नहीं है किन्तु एकत्रचन-वहुवचनके भेदकी विवक्षाके कारण ही है । यदि वचनभेदद्वारा संख्या-वृद्धिको निकाल दिया जाय तो मौलिक भंग सान ही रह जाते हैं । अत एव जो यह कहा जाता है कि आगममें सप्तमंगी नहीं है वह भ्रमगूलक है ।

(८) सकटादेश-विकलादेशकी कल्पना भी आगमिक सप्तमंगीमें मौजूद है । आगमके अनुसार प्रथमके तीन सकटादेशी भंग हैं जब शेष विकलादेशी । बादके दार्शनिकोंमें इस विषयको लेकर भी मतभेद हो गया है । ऐतिहासिक दृष्टिसे गवेषणीय तो यह है कि ऐसा मत भेद क्यों और कब हुआ ?

§ ६. नय, आदेश या दृष्टियाँ ।

सप्तमंगीके विषयमें इतना जान लेनेके बाद अब भगवान्ने किन किन दृष्टियोंके आधार पर विरोधपरिहार करनेका प्रयत्न किया या एक ही धर्ममें विरोधी अनेक धर्मोंका स्वीकार किया, यह जानना आवश्यक है । भगवान् महावीरने यह देखा कि जितने भी मत, पक्ष या दर्शन हैं वे अपना एक खास पक्ष स्थापित करते हैं और विपक्षका निरास करते हैं । भगवान्ने उन सभी तत्कालीन दार्शनिकोंकी दृष्टियोंको समझनेका प्रयत्न किया । और उनको प्रतीत हुआ कि नाना मनुष्योंके वस्तुदर्शनमें जो भेद हो जाता है उसका कारण केवल वस्तुकी अनेकरूपता या अनेकान्तात्मकता ही नहीं बल्कि नाना मनुष्योंके देखनेके प्रकारकी अनेकता या नानारूपता भी कारण है । इसी लिये उन्होंने सभी मतोंको, दर्शनोंको वस्तुरूपके दर्शनमें योग्य स्थान दिया है । किसी मतविशेषका सर्वथा निरास नहीं किया है । निरास यदि किया है तो इस अर्थमें कि जो एकान्त आग्रहका विषय था, अपने ही पक्षको, अपने ही मत या दर्शनको सत्य, और दूसरोंके मत, दर्शन या पक्षको मिथ्या माननेका जो कदाग्रह था, उसका निरास करके उन मतोंको एक नयारूप दिया है । प्रत्येक मतवादी कटाग्रही हो कर दूसरेके मतको मिथ्या बताते थे, वे समन्वय न कर सकनेके कारण एकान्तवादमें ही फंसते थे । भ. महावीरने उन्हींके मतोंको स्वीकार करके उनमेंसे कदाग्रहका विषय निकालकर समीका समन्वय करके अनेकान्तवादरूपी सजीवनी महौपधिका निर्माण किया है ।

कदाग्रह तब ही जा सकता है जब प्रत्येक मतकी सचाईकी कसौटी की जाय । मतोंमें सचाई जिस कारणसे आती है उस कारणकी शोष करना और उस मतके समर्थनमें उस कारण को बता देना यही भ० महावीरके नयवाद, अपेक्षावाद या आदेशवादका रहस्य है ।

अत एव जैन आगमोंके आधारपर उन नयोंका, उन आदेशों और उन अपेक्षाओंका संकलन करना आवश्यक है जिनको लेकर भगवान् महावीर सभी तत्कालीन दर्शनों और पक्षोंकी सचाई तक पहुँच सके और जिनका आश्रय लेकर बादके जैनाचार्योंने अनेकान्तवादके महाप्रासादको नये नये दर्शन और पक्षोंकी भूमिकापर प्रतिष्ठित किया ।

(१) द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव ।

एक ही वस्तुके विषयमें जो नानामतोंकी सृष्टि होती है उसमें द्रष्टाकी रुचि और शक्ति, दर्शनका साधन, दृश्यकी दैशिक और कालिकस्थिति, द्रष्टाकी दैशिक और कालिकस्थिति, दृश्यका

स्फूल और सूक्ष्मरूप इत्यादि कई कारण हैं । ये ही कारण प्रत्येक द्रष्टा और दृश्यमें प्रत्येक क्षणमें विशेषाभासक होकर नानामनोंके सर्जनमें निमित्त पाते हैं । उन कारणोंकी व्यक्तिक गणना करना कठिन है अत एव तद्वृत्त विशेषोंका परिगणन भी अमभव है । इसी कारणसे वस्तुन सूक्ष्मविशेषताओंके कारण होनेवाले नानामतानी परिगणना भी अमभव है । जत्र मतोंका ही परिगणन अमभव हो तो उन मतोंके उदाहरणकी वृत्तभूत दृष्टि या अपेक्षा या नयकी परिगणना तो सुतरा अमभव है । इस अमभवको ध्यानमें रखकर ही भगवान् महावीरने समा प्रपञ्चकी अपेक्षाओंका सामारणीकरण करनेका प्रयत्न किया है । और मध्यममार्गसे सभी प्रकारकी अपेक्षाओंका वर्गीकरण चार प्रकारमें किया है । ये चार प्रकार ये हैं—द्रव्य, क्षेत्र, काळ और भाव । इन्हाके आधार पर प्रत्येक वस्तुके भी चार प्रकार हो जाते हैं । अर्थात् द्रष्टाके पास चार दृष्टियाँ, अपेक्षाएँ, आदेश हैं और वह इन्हीं के आधार पर वस्तुदर्शन करता है । अभिप्राय यह है कि वस्तुका जो कुछ रूप हो वह उन चारमेंसे किसी एकमें अन्वय समाविष्ट हो जाता है और द्रष्टा जिस किसी दृष्टिसे वस्तुदर्शन करता है उसकी वह दृष्टि भी इन्हीं चारमेंसे किसी एकमें अन्वय हो जाती है ।

भगवान् महावीरने कई प्रकारके विरोधोंका, इन्हीं चार दृष्टियों और वस्तुके चार रूपोंके आधार पर, परिहार किया है । जीवकी और लोकाकी सातना और अनन्तता के विरोधका परिहार इन्हीं चार दृष्टियोंसे जैसे किया गया है उसका उगम पूर्वमें हो चुका है । इसी प्रकार नितानित्यताके विरोधका परिहार भी उन्हींसे हो जाता है वह भी उसी प्रसंगमें स्पष्ट कर दिया गया है । लोकाके, परमाणुके और पुद्गलके चार भेद इन्हीं दृष्टियोंको लेकर भगवान्म तिये गये हैं । परमाणुकी चरमता और अचरमताके विरोधका परिहार भी इन्हीं दृष्टियोंके आधारपर किया गया है ।

कभी कभी द्रव्य, क्षेत्र, काळ और भाव इन चार दृष्टियोंके स्थानमें अधिक दृष्टियाँ भी बनाई गई हैं । किन्तु विशेषतः इन चारसे ही काम लिया गया है । वस्तुन चारसे अधिक दृष्टियोंको बनाने मनुष्य भावके अन्तर्गत भेदोंको ही भावमें पृथक् करके स्तम्भस्थान दिया है ऐसा अधिक अपेक्षाभेदोंको देगनेसे स्पष्ट होता है अत एव मध्यममार्गमें उक्त चार ही दृष्टियाँ मानना चायेचित्त है ।

म महावीरने धर्मास्त्रियायादि द्रव्योंको जत्र—द्रव्य, क्षेत्र, काळ, भाव और गुण दृष्टिमें पांच प्रकारका बनाया । तत्र भावविशेष गुणदृष्टिको पृथक् स्थान दिया है वह स्पष्ट है क्योंकि गुण वस्तुन भाव अर्थात् पर्याय ही है । इसी प्रकार भगवान्ने जत्र वरणके पांच प्रकार द्रव्य, क्षेत्र, काळ, भाव, भावके भेदमें बनाये तत्र वर्तों की प्रयोजनरतात् भावविशेष भवकी पृथक् स्थान दिया है यह स्पष्ट है । इसी प्रकार जत्र द्रव्य, क्षेत्र, काळ, भाव, भाव और नस्थान इन छ दृष्टियोंमें मुख्यतया विचार किया है तत्र वहाँ भी भावविशेष भाव और नस्थानको स्तम्भस्थान दिया गया है । अत एव वस्तुन मध्यममार्गमें चार दृष्टियाँ ही प्रधानरूपसे भागवान्को अभिमत हैं ऐसा मानना उपयुक्त है ।

(२) द्रव्यार्थिक-पर्यायार्थिक ।

उक्त चार दृष्टिओका भी संक्षेप दो नयोमे, आदेशोंमें या दृष्टिओंमें किया गया है । वे हैं द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिक अर्थात् भावार्थिक । वस्तुनः देखा जाय तो काल और देशके भेदसे द्रव्योंमें विभेपताएँ अवश्य होती हैं । किसी भी विभेपता को काल या देश-क्षेत्रसे मुक्त नहीं किया जा सकता । अन्य कारणोंके साथ काल और देश भी अवश्य साधारण कारण होते हैं । अत एव काल और क्षेत्र, पर्यायोंके कारण होनेसे, यदि पर्यायोंमें समाविष्ट कर लिये जायें तब मूलतः दो ही दृष्टियाँ रह जाती हैं—द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिक । अतएव आचार्य सिद्धसेनने यह स्पष्ट बताया है कि भगवान् महावीरके प्रवचनमें वस्तुतः येही मूल दो दृष्टियाँ हैं और शेष सभी दृष्टियाँ इन्हीं दो की शाखा-प्रशाखाएँ हैं ।

जैन आगमोंमें सात मूल नयोकी^१ गणना की गई है । उन सातोंके मूलमें तो ये दो नय हैं ही किन्तु 'जितने भी वचनमार्ग हो सकते हैं उतने ही नय हैं' इस^२ सिद्धसेनके कथनको सच मानकर यदि असंख्य नयोकी कल्पना की जाय तब भी उन सभी नयोका समावेश इन्हीं दो नयोमें हो जाता है ऐसी इन दो दृष्टिओंकी व्यापकता है ।

इन्हीं दो दृष्टिओके प्राधान्यसे भ० महावीरने जो उपदेश दिया था उसका सकलन जैनागमोंमें मिलता है । द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिक इन दो दृष्टिओसे भगवान् महावीरका क्या अभिप्राय था यह भी भगवतीके वर्णनसे स्पष्ट हो जाता है । नारक जीवोंकी शाश्वतता और अशाश्वतता का प्रतिपादन करते हुए भगवान्ने कहा है कि अव्युच्छित्तिनयार्थताकी अपेक्षा वह शाश्वत है और व्युच्छित्तिनयार्थताकी अपेक्षासे वह अशाश्वत है । इससे स्पष्ट है कि वस्तुकी नित्यताका प्रतिपादन द्रव्यदृष्टि करती है और अनित्यताका प्रतिपादन पर्याय दृष्टि । अर्थात् द्रव्य नित्य है और पर्याय अनित्य । इसीसे यह भी फलित हो जाता है कि द्रव्यार्थिक दृष्टि अमेदगामी है और पर्यायार्थिक दृष्टि भेदगामी । क्योंकि नित्यमें अमेद होता है और अनित्यमें भेद । यह भी स्पष्ट हो जाता है कि द्रव्यदृष्टि एकत्वगामी है और पर्यायदृष्टि अनेकत्वगामी^३ क्योंकि नित्य एकरूप होता है और अनित्य वैसा नहीं । विच्छेद कालकृत, देशकृत और वस्तुकृत होता है और अविच्छेद भी । कालकृत विच्छिन्नको अनित्य, देशकृत विच्छिन्नको भिन्न और वस्तुकृत विच्छिन्नको अनेक कहा जाता है । कालसे अविच्छिन्नको नित्य, देशसे अविच्छिन्नको अभिन्न और वस्तुकृत अविच्छिन्नको एक कहा जाता है । इस प्रकार द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिकका क्षेत्र इतना व्यापक है कि उसमें सभी दृष्टिओका समावेश सहज रीतिसे हो जाता है ।

भगवतीसूत्रमें पर्यायार्थिकके स्थानमें भावार्थिक शब्द भी आता है^४ । जो सूचित करता है कि पर्याय और भाव एकार्थक है ।

(३) द्रव्यार्थिक-प्रदेशार्थिक ।

जैसे वस्तुको द्रव्य और पर्याय दृष्टिसे देखा जाता है उसी प्रकार द्रव्य और प्रदेशकी दृष्टिसे भी देखा जा सकता है^५—ऐसा भगवान् महावीरका मन्तव्य है । पर्याय और प्रदेशमें क्या

१ भगवती ७.२.२७३ । १४.४.५१२ । १८.१० । २ सन्मति १.३ । ३ अनुयोगद्वार सू० १५६ । स्थानांग सू० ५५२ । ४ सन्मति ३ ४७ । ५ भगवती ७.२.२७९ । ६ भगवती १८.१० में आत्माकी एकानेकता की घटना बताई है । वहाँ द्रव्य और पर्यायनयका आश्रयण स्पष्ट है । ७ भगवती ७.२.२७३ । ८ भगवती १८.१० । २५.३ । २५.४ । इत्यादि ।

अंतर है यह निचाणीय है । एक ही द्रव्यकी नाना अवस्थाओंको या एक ही द्रव्यके देशकाल-
कृत नानारूपोंको पर्याय कहा जाता है । जब कि द्रव्यके घटक अर्थात् अणु ही प्रदेश कहे
जाते ह । भगवान् महावीरके मतानुसार कुछ द्रव्योंके प्रदेश नियत हैं और कुछके अनियत ।
सभी देश और सभी कालमें जीवके प्रदेश नियत हैं, कर्मा वे घटते भी नग्न और बढ़ते भी
नहीं, उतने ही रहते ह । यही वान धर्मास्तिकाय, अर्मास्तिकाय और आकाशास्तिकायको भी
टागू होनी है । किन्तु पुद्गलस्कन्ध (अणु)के प्रदेशोंका नियम नहीं । उनमें यूनाधिकता
होनी रहती है । प्रदेश — अणु और द्रव्य — अशीका परस्पर तादात्म्य होनेसे एक ही वस्तु द्रव्य
और प्रदेशनियमक भिन्न भिन्न दृष्टिमें देखी जा सकती है । इस प्रकार देखनेपर विरोधी धर्मोंका
समन्वय एक ही वस्तुमें घट जाता है ।

भगवान् महावीरने अपने आपमें द्रव्यदृष्टि, पर्यायदृष्टि, प्रदेशदृष्टि और गुणदृष्टिसे नाना
विरोधी धर्मोंका समन्वय दरसाया है । और कहा है कि मैं एक हूँ द्रव्य दृष्टिमें, दो हूँ ज्ञान
और दर्शन रूप दो पर्यायोंकी अपेक्षासे, प्रदेश दृष्टिमें तो मैं अणु हूँ, अणु हूँ, अस्थित
हूँ, जब कि उपयोगकी दृष्टिमें मैं अस्थिर हूँ क्योंकि अनेक भूत, वर्णमान और भावी परिणामोंकी
योग्यता रखता हूँ । इससे स्पष्ट है कि प्रस्तुतमें उन्होंने पर्यायदृष्टिसे भिन्न ऐसी प्रदेश दृष्टिको
भी माना है । परन्तु प्रस्तुत स्थलमें उन्होंने प्रदेश दृष्टिका उपयोग आत्माके अणु, अव्यय
और अस्थित धर्मोंके प्रकाशनमें किया है । क्योंकि पुद्गलप्रदेशकी तरह आमप्रदेश व्ययशील,
अनवस्थित और क्षयी नग्न । आत्मप्रदेशोंमें कमी यूनाधिकता नग्न होनी । इसी दृष्टिबिन्दुको
सामने रखकर प्रदेश दृष्टिसे आत्माका अव्यय इत्यादि रूपसे उन्होंने वर्णन किया है ।

प्रदेशार्थिक दृष्टिका एक दूसरा भी उपयोग है । द्रव्यदृष्टिसे एक वस्तुमें एकता ही होती है
किन्तु उसी वस्तुकी अनेकता प्रदेशार्थिक दृष्टिसे बनाई जा सकती है क्योंकि प्रदेशोंकी सख्या
अनेक होती है । प्रज्ञापनामें द्रव्य दृष्टिसे धर्मास्तिकायको एक बताया है और उसीको प्रदेशार्थिक
दृष्टिसे अनव्ययानगुण भी बताया गया है । तुल्यता-अतुल्यताका विचार भी प्रदेशार्थिक और
द्रव्यार्थिक की सहायतासे किया गया है । जो द्रव्य द्रव्यदृष्टिमें तुल्य होते हैं वही प्रदेशार्थिक
दृष्टिमें अतुल्य हो जाते हैं । जैसे घन, अणु और आकाश द्रव्य दृष्टिसे एक एक होनेसे तुल्य
हैं किन्तु प्रदेशार्थिक दृष्टिसे धर्म और अणु ही अलग्गयात प्रदेशी होनेसे तुल्य ह जब कि
आकाश जनतप्रदेशी होनेमें अतुल्य हो जाता है । इसी प्रकार अणु द्रव्योंमें भी इन द्रव्य-
प्रदेशदृष्टिओंके अलम्बनसे तुल्यता-अतुल्यताग्न्य विरोधी धर्मों और विरोधी सख्याओंका
समन्वय भी हो जाता है ।

(४) ओजादेश विधानादेश ।

तिर्विगमनाय और उसके विशेषोंको व्यक्त करनेके लिये जैनशास्त्रमें ऋगश ओज और
विधान शब्द प्रयुक्त हुए हैं । निम्नी वस्तुका विचार इन दो दृष्टिओंमें भी किया जा सकता है ।
हृन्पुग्नादि सख्याग्न्य विचार ओजादेश और निगनादेश इन दो दृष्टिओंसे म० महावीरने किया
है । उसीसे हम यह सूचना पिट जाती है कि इन दो दृष्टिओंका प्रयोग कर करना चाहिए ।

सामान्यतः यह प्रतीत होता है कि वस्तुकी संख्या तथा भेदाभेदके विचारमें इन दोनों दृष्टियोंका उपयोग किया जा सकता है ।

(५) व्यावहारिक और नैश्चयिक नय ।

प्राचीन कालसे दार्शनिकोंमें यह संवर्ष चला आता है कि वस्तुका कानिमा रूप मल्य है— जो इन्द्रियगम्य है वह या इन्द्रियातीत अर्थात् प्रजागम्य है वह ? उपनिषदों के कुछ ऋषि प्रजावाद्वा आश्रयण करके मानते रहे कि आत्मादेव ही परम तत्त्व है उसके अनिरिक्त दृश्यमान नय शब्दमात्र है, विकारमात्र है या नाममात्र है' उसमें कोई तथ्य नहीं । किन्तु उन समय में सभी ऋषियोंका यह मत नहीं था । चार्वाक या भौतिकवादी तो इन्द्रियगम्य वस्तुको ही परमनत्त्व-रूपमें स्थापित करते रहे । इस प्रकार प्रजा या इन्द्रियके प्राधान्यको लेकर दार्शनिकोंमें विरोध चल रहा था । इसी विरोधका समन्वय भगवान् महावीरने व्यावहारिक और नैश्चयिक नयोंकी कल्पना करके किया है । अपने अपने क्षेत्रमें ये दोनों नय मल्य हैं । व्यावहारिक नयी मिथ्या ही है या नैश्चयिक ही मल्य है ऐसा भगवान् को मान्य नहीं है । भगवान्का अधिग्रह यह है कि व्यवहारमें लोक इन्द्रियोंके दर्शनकी प्रधानतासे वस्तुके स्थूल रूपका निर्णय करते हैं और अपना निर्वाह व्यवहार चलाते हैं अत एव वह लोकिक नय है । पर स्थूल रूपके अन्वय वस्तुका सूक्ष्मरूप भी होता है जो इन्द्रियगम्य न होकर केवल प्रजागम्य है । यही प्रजामार्ग नैश्चयिक नय है । इन दोनों नयोंके द्वारा ही वस्तुका संपूर्ण दर्शन होता है ।

गौतमने म० महावीरसे पृष्ठा कि भन्ने ? फाणित—प्रवाही गुडमें कितने वर्ण गन्ध रस और स्पर्श होते हैं ? इसके उत्तरमें उन्होंने कहा कि गौतम ! मैं इस प्रश्नका उत्तर दो नयोंसे देना हूँ—व्यावहारिकनय की अपेक्षासे तो वह मधुर कहा जाता है । पर नैश्चयिक नयमें वह पाच वर्ण, द्विगन्ध, पाच रस और आठ स्पर्शोंसे युक्त है । अमरके विषयमें भी उनका कथन है कि व्यावहारिक दृष्टिसे अमर कृष्ण है पर नैश्चयिक दृष्टिसे उसमें पाचो वर्ण, दोनो गन्ध, पाचों रस और आठो स्पर्श होते हैं । इसी प्रकार उन्होंने उक्त प्रसंगमें अनेक विषयों को लेकर व्यवहार और निश्चय नयमें उनका विभेद किया है ।

आगेके जैनाचार्योंने व्यवहार-निश्चयनयका तत्त्वज्ञानके अनेक विषयोंमें प्रयोग किया है इतना ही नहीं बल्कि तत्त्वज्ञानके अनिरिक्त आचारके अनेक विषयोंमें भी इन नयोंका उपयोग करके विरोधपरिहार किया है ।

अब तक उक्त सभी प्रकारके नयोंको न समझा जाय तब तक अनेकान्तवादका समर्थन होना कठिन है । अत एव भगवान्ने अपने मन्तव्योंके समर्थन में नाना नयोंका प्रयोग करके शिष्योंको अनेकान्तवाद हृदयंगम करा दिया है । ये ही नय अनेकान्तवादरूपी महाप्रासादकी भूमिकारूप हैं ऐसा कहा जाय तो अनुचित न होगा ।

§७. नाम-स्थापना-द्रव्य-भाव ।

जैन सूत्रोंकी व्याख्याविधि अनुयोगद्वारा सूत्रमें बताई गई है । यह विधि कितनी प्राचीन है, इसके विषयमें निश्चित कुछ कहा नहीं जा सकता । किन्तु अनुयोगद्वाराके परिशीलनकर्ताको

इतना तो स्पष्ट हो ही जाता है कि व्याख्याविधिका अनुयोगद्वारागतरूप स्थिर होनेमें पर्याप्त समय व्यतीत हुआ होगा । यह विधि स्वयं भ० महावीरजी देन है या पूर्ववर्ती ? इस विषयमें इन्हाही निश्चयरूपसे कहा जा सकता है कि पुरातनी न हो तत्र भी—उनके समयमें उस विधिका ररु निश्चितरूप बरनगया था । अनुयोग या व्याख्याके द्वारोंके वर्णनमें नाम, स्थापना द्रव्य और भाव इन चार निक्षेपाका वर्णन आता है । यद्यपि नयींजी तरह निक्षेप भी अनेक ह तथापि अधिकांशमें उक्त चार निक्षेपोको ही प्राधाय दिया गया है—

“जत्थ य ज जाणेज्जा निक्खयेव निष्खिये निरवसेस ।

जरथ वि य न जाणिज्जा चउक्क निष्पिये तरथ ॥” अनुयोगद्वार ८ ।

अत एव इहीं चार निक्षेपोका उपदेग भगवान् महावीरने दिया होगा ऐसा प्रतीत होता है । अनुयोगद्वारासूत्रमें तो निक्षेपोके विषयमें पर्याप्त विवेचन है किन्तु वह गणधरकृत नहा समझा जाता । गणधरकृत अगोमसे स्थानाग सूत्रमें ‘सप्त’ के जो प्रकार गिनाये हैं वे सूचित करते हैं कि निक्षेपोका उपदेग स्वयं भ० महावीरने दिया होगा—

“चत्तारि सत्ता पन्नत्ता-नामसव्वए ठवणसव्वए आपससव्वए निरउसेससव्वए”
स्थानाग २९९ ।

प्रस्तुत सूत्रमें सबके निक्षेप बताये गए हैं । उनमें नाम और स्थापना निक्षेपोको तो शब्दत तथा द्रव्य और भावको अर्थत बताया है । द्रव्यका अथ उपचार या अप्रधान होता है और आदेशका अर्थ भी वही है । अत एव ‘द्रव्यसव’ न कह करके ‘आदेश सव’ कहा । सर्व शब्दका तात्पर्यार्थ निरवशेष है । भावनिक्षेप तात्पर्यप्राही है । अत एव ‘भाव सव’ कहनेके बजाय ‘निरवशेष सर्व’ कहा गया है ।

अत एव निक्षेपोने भगवान्के मौखिक उपदेशोंमें स्थान पाया है ऐसा कहा जा सकता है ।

शब्द व्यवहार तो हम करते हैं क्योंकि इसके बिना हमारा काम चउता नहीं । किन्तु कभी ऐसा हो जाता है कि इन्ही शब्दोंके ठीक अर्थको—वक्ताके विनिश्चित अथको न समझनेसे बड़ा अनर्थ हो जाता है । इसी अनर्थका निवारण निक्षेपविद्याके द्वारा भगवान् महावीरने किया है । निक्षेपका मतलब है अर्थनिरूपण पद्धति । भगवान् महावीरने शब्दोंके प्रयोगको चार प्रकारके अर्थोंमें विभक्त कर दिया है—नाम, स्थापना, द्रव्य और भाव । प्रत्येक शब्दका व्युत्पत्तिसिद्ध एक अथ होना है किन्तु वक्ता सदा उसी व्युत्पत्तिसिद्ध अथकी विवक्षा करता ही है यह बात व्यवहारमें देखी नहीं जाती । इन्द्रशब्दका व्युत्पत्तिसिद्ध अर्थ कुठ भी हो किन्तु यदि उस अर्थकी उपेक्षा करके जिस किसी वस्तुमें सत्केन किया जाय कि यह इन्द्र है तो वहाँ इन्द्र शब्दका प्रयोग किसी व्युत्पत्तिसिद्ध अर्थके बोधके लिये नहीं किन्तु नाममात्रका निर्देश करनेके लिये हुआ है अत एव वहाँ इन्द्रशब्दका अथ नाम इन्द्र है । यह नाम निक्षेप है । इन्द्रकी मूर्तिमें जो इन्द्र कहा जाता है वहाँ सिर्फ नाम नहीं किन्तु वह मूर्ति इन्द्रका प्रतिनिधि करती

१ भद्रपाहु, विनभद्र और यत्ति रूपमें उल्लेखित यह भी प्रतीत होता है कि निक्षेपोंमें ‘आदेश’ यह एक द्रव्यसं स्वयं निक्षेप भी था । यदि सूत्रकारको यही अभिप्रेत हो तो प्रस्तुत सूत्रमें द्रव्य निक्षेप उल्लिखित नहीं है ऐसा समझना चाहिए । जयप्रवला पृ० २८३ । २ “यद्भस्वनोभिधान स्थितमचार्ये वदयतिरपेक्ष । पर्यायानभिधेय च नाम पाठश्चिह्न च तथा ॥” अनु० टी० पृ० ११ ।

हे ऐसा ही भाव वक्ताको विवक्षित है अत एव वह स्थापना इन्द्र है । यह दूसरा स्थापना निक्षेप है^१ । इन दोनो निक्षेपोंमें शब्दके व्युत्पत्तिसिद्ध अर्थकी उपेक्षा की गई है यह स्पष्ट है । द्रव्य निक्षेपका विषय द्रव्य होता है अर्थात् भूत और भाविपर्यायोंमें जो अनुयायी द्रव्य है उसीकी विवक्षासे जो व्यवहार किया जाता है वह द्रव्य निक्षेप है । जैसे कोई जीव इन्द्र होकर मनुष्य हुआ या मरकर मनुष्यसे इन्द्र होगा तब वर्तमान मनुष्य अवस्थाको इन्द्र कहना यह द्रव्य इन्द्र है । इन्द्रभावापन्न जो जीव द्रव्य था वही असी मनुष्यरूप है अत एव उसे मनुष्य न कह करके इन्द्र कहा गया है । या भविष्यमें इन्द्रभावापत्तिके योग्य भी यही मनुष्य है ऐसा समझकर भी उसे इन्द्र कहना यह द्रव्य निक्षेप है । वचन व्यवहारमें जो हम कार्यमें कारणका या कारणमें कार्यका उपचार करके जो औपचारिक प्रयोग करते हैं वे सभी द्रव्यान्तर्गत हैं^१ ।

व्युत्पत्तिसिद्ध अर्थ उस शब्दका भाव निक्षेप है । परमेश्वर्य संपन्न जीव भाव इन्द्र है यानि यथार्थ इन्द्र है^१ ।

वस्तुतः जुदे जुदे शब्दव्यवहारोके कारण जो विरोधी अर्थ उपस्थित होते हैं उन सभी अर्थोंकी विवक्षाको समझना और अपने इष्ट अर्थका बोध करना-कराना, इसीके लिये ही भगवान्ने निक्षेपोकी योजना की है यह स्पष्ट है ।

जैनदार्शनिकोंने इस निक्षेपतत्त्वको भी नयोकी तरह विकसित किया है । और इन निक्षेपोंके सहारे शब्दाद्वैतवाद आदि विरोधी वादोका समन्वय करनेका प्रयत्न भी किया है ।

[२] प्रमाणतत्त्व ।

§ १. ज्ञानचर्चाकी जैनदृष्टि ।

जैन आगमोंमें अद्वैतवादिओ की तरह जगत्को वस्तु और अवस्तु—मायामे तो विभक्त नहीं किया है किन्तु संसारकी प्रत्येक वस्तुमें स्वभाव और विभाव सन्निहित है ऐसा प्रतिपादित किया है । वस्तुका परानपेक्ष जो रूप है वह स्वभाव है, जैसे, आत्माका चैतन्य, ज्ञान, सुख आदि, और पुद्गलकी जडता । किसी भी कालमें आत्मा ज्ञान या चेतना रहित नहीं और पुद्गलमें जडता भी त्रिकालावाधित है । वस्तुका जो परसापेक्षरूप है वह विभाव है जैसे आत्माका मनुष्यत्व, देवत्व आदि और पुद्गलका शरीररूप परिणाम । मनुष्यको हम न तो कोरा आत्मा ही कह सकते हैं और न कोरा पुद्गल ही । इसी तरह शरीर भी सिर्फ पुद्गलरूप नहीं कहा जा सकता । आत्माका मनुष्यरूप होना परसापेक्ष है और पुद्गलका शरीररूप होना भी परसापेक्ष है । अतः आत्माका मनुष्यरूप और पुद्गलका शरीररूप ये दोनो क्रमशः आत्मा और पुद्गलके विभाव हैं ।

१ “यत्तु तदर्थवियुक्तं तदभिप्रायेण यच्च तत्करणि । लेप्यादिकर्म तत् स्थापनेति क्रियतेऽत्पकालं च ॥” अनु० टी० १२ । २ “भूतस्य भाविनो वा भावस्य हि कारणं तु यद्योके । तत् द्रव्यं तच्चक्षेत्रः सचेतनाचेतनं कथितम् ॥” अनु० टी० पृ० १४ । ३ “भावो विवक्षितक्रियाऽनुभूतियुक्तो हि वै समाप्यातः । सर्वधैरिन्द्रादिविद्विहेन्द्रनादिक्रियानुभवात् ॥” अनु० टी० पृ० २८ ।

। स्वभाव ही सत्य है और विभाज मिथ्या है ऐसा जनोंने कभी प्रतिपादित नहीं किया । क्योंकि उनके मनमें त्रिकांशवाचित वस्तु ही सत्य है ऐसा एकांत नहीं । प्रत्येक वस्तु, फिर वह अपने स्वभाज ही स्थित हो वा निभावम वतमान हो, सत्य है । हाँ, तद्विपर्यय हमारा नाम मिथ्या हो सकता है, लेकिन वह भी तत्र, जत्र हम स्वभाजको विभाज समझें या विभाजको स्वभाज यानी तत् म अतत् का ज्ञान होने पर ज्ञान म मिथ्यात्वकी संभावना है ।

विज्ञानवादि बौद्धोंने प्रत्यक्ष वानको वस्तुग्राहक और साक्षात्कारात्मक तथा इतर ज्ञानोंको अस्तुग्राहक, मामक, अस्पष्ट और असाक्षात्कारात्मक माना है । जनागमोंम इन्द्रियनिरपेक्ष ऐसे मात्र आत्मसापेक्ष ज्ञानको ही साक्षात्कारात्मक प्रत्यक्ष कहा गया है तथा इन्द्रियसापेक्ष ज्ञानोंको असाक्षात्कारात्मक और परोक्ष माना गया है । जनदृष्टिसे प्रत्यक्ष ही वस्तुके स्वभाज और विभाजका साक्षात्कार कर सकता है और वस्तुका विभाजसे पृथक् ऐसा जो स्वभाज है उसका स्पष्ट पता लगा सकता है । इन्द्रियसापेक्ष ज्ञानमें यह कभी समझ नहा कि यह किसी वस्तुका साक्षात्कार कर सके और किसी वस्तुके स्वभाजको विभाजसे पृथक् कर उसको स्पष्ट जान सके । लेकिन इसका मतलब जैन मनानुसार यह कभी नहीं कि इन्द्रियसापेक्ष ज्ञान भ्रम है । विज्ञानवादि बौद्धोंने तो परोक्ष ज्ञानोंको अवस्तुग्राहक होनेसे भ्रम ही कहा है किंतु जैनाचार्योंने वैसा नहीं माना । क्योंकि उनके मतमें विभाज भी वस्तुका परिणाम है अत एव वह भी वस्तुका एक रूप है । अत उसका ग्राहकज्ञान भ्रम नहा कहा जा सकता । यह अस्पष्ट हो सकता है, साक्षात्काररूप न भी हो तत्र भी वस्तुस्पर्शी तो है ही ।

। भगवान् महावीरसे लेकर उ० यशोनिजयजी तकके साहित्यको देखनेसे यही पता लगता है कि जैनोंकी ज्ञानचर्चाम उपर्युक्त मुख्य सिद्धांतकी कमी उपेक्षा नहा की गई बल्कि यों कहना चाहिए कि ज्ञानकी जो कुछ चर्चा हुई है वह उसी मध्यमिदुके आसपास ही हुई है । उपर्युक्त सिद्धांतका प्रतिपादन प्राचीन काठके आगमोंसे लेकर अतकके जैन साहित्यमें अविच्छिन्न रूपसे होता चला आया है ।

§२ आगममें ज्ञानचर्चाके विकासकी भूमिकाएँ—

पंचज्ञानचर्चा जैन परंपरामें भगवान् महावीरसे भी पहले होती थी इसका प्रमाण राज-प्रश्रीय सूत्रमें है । भगवान् महावीरने अपने मूँहमें अतीतमें होनेवाले केशीकुमार श्रमणका वृत्तान्त राजप्रश्रीयम कहा है । शास्त्रकारने केशी कुमारके मुखसे निम्न वाक्य कहलयाया है—

“एव सु परमी अरुह समणान निगथाण पत्रिहे नाणे पण्णत्ते - तजहा आग्निणोहि पनाणे सुयनाणे ओहिणाणे मणपज्जघणाणे वेचलणाणे” (सू० १६५) इत्यादि

। इन वाक्यमें स्पष्ट फलित यह होता है कि कममें कम उक्त आगमके सज्जनताके मतसे भगवान् महावीरसे पहले भी श्रमणोंमें पांच ज्ञानोंकी मायता थी । उनकी यह मायता निर्मूठ भी नहीं । उत्तराध्ययनके २३ वें अध्यायसे स्पष्ट है कि भगवान् महावीरने आचारविपर्यय कुछ सशोनोंके अतिरिक्त पार्श्वनाथके तत्त्वज्ञानम विशेष सशोत्रन नहा किया । यदि भगवान् महावीरने तत्त्वज्ञानम भी कुछ नई कल्पनाएँ की होती तो उनका निरूपण भी उत्तराध्य-यनमें होता ।

आगमोंमें पांचज्ञानोंके भेदोपभेदोका जो वर्णन है, कर्मशास्त्रमें ज्ञानावरणीयके जो भेदोपभेदोंका वर्णन है, जीवमार्गणाओमें पांच ज्ञानोकी जो घटना वर्णित है, तथा पूर्वगतमें ज्ञानोंका स्वतन्त्र निरूपण करनेवाला जो ज्ञानप्रवाद पूर्व है इन सबसे यही फलित होता है कि पंचज्ञानकी चर्चा यह भगवान् महावीरने नई नहीं शुरू की है किन्तु पूर्वपरंपरासे जो चली आती थी उसका ही स्वीकार कर उसे आगे बढ़ाया है ।

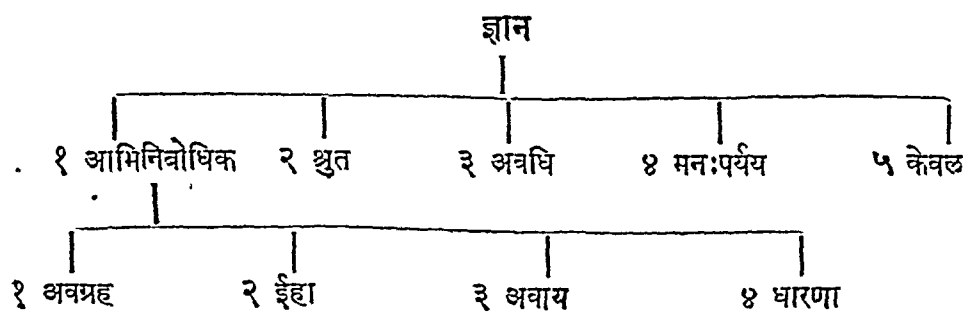
इस ज्ञान चर्चाके विकासक्रमको आगमके ही आधार पर देखना हो तो उसकी तीन भूमिकाएँ हमें स्पष्ट दीखती हैं —

(१) प्रथम भूमिका तो वह है जिसमें ज्ञानोंको पांच भेदोंमें ही विभक्त किया गया है ।

(२) द्वितीय भूमिकामें ज्ञानोको प्रत्यक्ष और परोक्ष ऐसे दो भेदोंमें विभक्त करके पांच ज्ञानोंमेंसे मति और श्रुतको परोक्षान्तर्गत और शेष अवधि, मनःपर्यय और केवलको प्रत्यक्षमें अन्तर्गत किया गया है । इस भूमिकामें लोकानुसरण करके इन्द्रियजन्य प्रत्यक्षको अर्थात् इन्द्रियजमतिको प्रत्यक्षमें स्थान नहीं दिया है किन्तु जैन सिद्धान्तके अनुसार जो ज्ञान आत्ममात्रसापेक्ष है उन्हें ही प्रत्यक्षमें स्थान दिया गया है । और जो ज्ञान आत्माके अतिरिक्त अन्य साधनोकी भी अपेक्षा रखते हैं उनका समावेश परोक्षमें किया गया है । यही कारण है कि इन्द्रियजन्य ज्ञान जिसे जैनेतर समी दार्शनिकोंने प्रत्यक्ष कहा है प्रत्यक्षान्तर्गत नहीं माना गया ।

(३) तृतीयभूमिकामें इन्द्रियजन्य ज्ञानोको प्रत्यक्ष और परोक्ष उभयमें स्थान दिया गया है । इस भूमिकामें लोकानुसरण स्पष्ट है ।

(१) प्रथम भूमिकाके अनुसार ज्ञानका वर्णन हमें भगवती सूत्रमें (८८.२.३१७) मिलता है । उसके अनुसार ज्ञानोको निम्न सूचित नकशेके अनुसार विभक्त किया गया है —

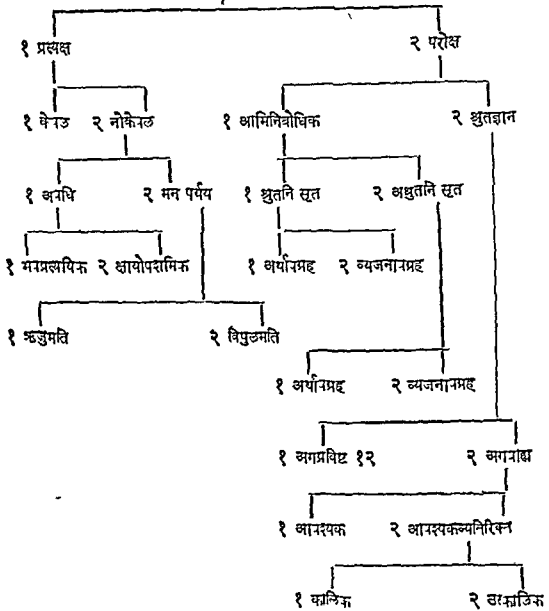


सूत्रकारने आगेका वर्णन राजप्रश्नीयसे पूर्ण कर लेनेकी सूचना दी है । और राजप्रश्नीयको (सू० १६५) देखनेपर माह्यम होता है कि उसमें पूर्वोक्त नकशेमें सूचित कथनके अलावा अवग्रहके दो भेदोका कथन करके शेषकी पूर्ति नन्दीसूत्रसे कर लेनेकी सूचना दी है ।

सार यही है कि शेष वर्णन नन्दी के अनुसार होते हुए भी फर्क यह है कि इस भूमिकामें नन्दीसूत्रके प्रारंभ में कथित प्रत्यक्ष और परोक्ष भेदोका जिक्र नहीं है । और दूसरी बात यह भी है कि नन्दीकी तरह इसमें आभिनिवोधके श्रुतनिःसृत और अश्रुतनिःसृत ऐसे दो भेदोको भी स्थान नहीं है । इसीसे कहा जा सकता है कि यह वर्णन प्राचीन भूमिकाका है ।

(२) स्थानागत ज्ञान चर्चा द्वितीयभूमिकाकी प्रतिनिधि है। उसमें ज्ञानको प्रत्यक्ष और परोक्ष ऐसे दो भेदोंमें विभक्त करके उन्ही दोमें पंच ज्ञानोंकी योजना की गई है—

ज्ञान (सू० ७१)

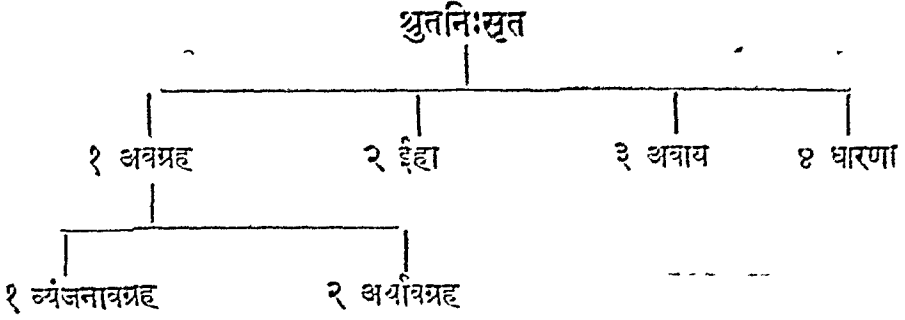


इस नस्त्रोमें यह स्पष्ट है कि ज्ञानके मुख्य दो भेद विधे गये हैं, पांच नहीं। पांच ज्ञानोंको तो उन दो भेद—प्रत्यक्ष और परोक्षके प्रभेदरूपसे गिना है। यह स्पष्ट ही प्राथमिक भूमिकास्य निष्पत्ति है। इसी भूमिकाके आधार पर उमान्वानिने नी प्रमाणोंको प्रत्यक्ष और परोक्षमें विभक्त करके उन्ही दोमें पंचज्ञानोंका समावेश किया है।

बादों होनेवाले अनन्तार्थिकोंने प्रत्यक्षके दो भेद बताये हैं—विपुल और ऋजु। वेदप्रत्यय

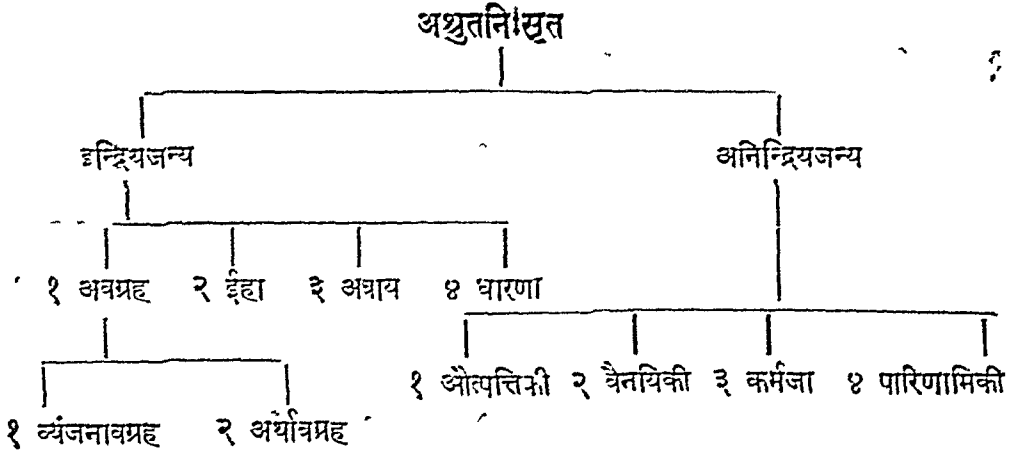
अर्थ होता है मर्य-सकल और नोकेवलका अर्थ होता है असर्व-विकल । अत एव तार्किकोंके उक्त वर्गीकरणका मूल स्थानाग जितना तो पुराना मानना ही चाहिए ।

यहाँ पर एक बात और भी ध्यान देनेके योग्य है । स्थानांगमें श्रुतनिःसृतके भेदरूपसे व्यञ्जनावग्रह और अर्थावग्रह ये दो बताये हैं । वस्तुतः वहाँ इसप्रकार कहना प्राप्त था—



किन्तु स्थानांगमें द्वितीय स्थानकका प्रकरण होनेसे दो दो बातें गिनाना चाहिए ऐसा समझकर अवग्रह, ईहा, आदि चार भेदोंको छोड़कर सीधे अवग्रहके दो भेद ही गिनाये गये हैं ।

एक दूसरी बातकी ओर भी ध्यान देना जरूरी है । अश्रुतनिःसृतके भेदरूपसे भी व्यञ्जनावग्रह और अर्थावग्रहको गिना है किन्तु वहाँ टीकाकारके मतसे ऐसा चाहिए—



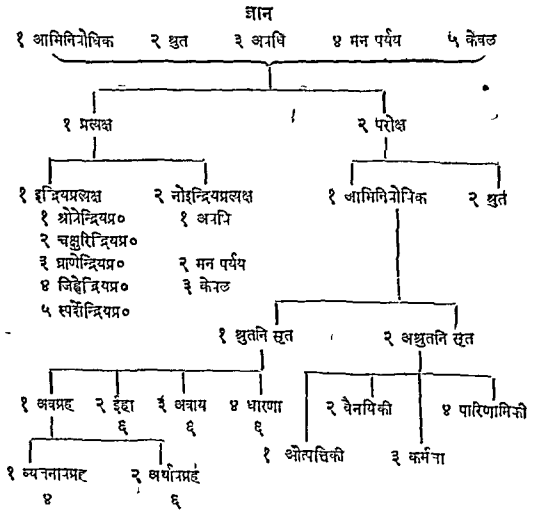
औत्पत्तिकी आदि चार बुद्धियाँ मानस होने से उनमें व्यञ्जनावग्रहका संभव नहीं । अतएव मूलकारका कथन इन्द्रियजन्य अश्रुतनिःसृतकी अपेक्षासे द्वितीयस्थानकके अनुकूल हुआ है ऐसा टीकाकारका स्पष्टीकरण है । किन्तु वहाँ प्रश्न है कि क्या अश्रुतनिःसृतमें औत्पत्तिकी आदिके अतिरिक्त इन्द्रियजज्ञानोका समावेश साधारण है ? और यह भी प्रश्न है कि आभिनि-
बोधिकके श्रुतनिःसृत और अश्रुतनिःसृत ऐसे भेद क्या प्राचीन है ? यानी क्या ऐसा भेद प्रथमभूमिकाके समय होता था ?

नन्दीसूत्र जो कि मात्र ज्ञानकी ही विस्तृत चर्चा करनेके लिये बना है, उसमें श्रुतनिःसृत-
मतिके ही अवग्रह आदि चार भेद हैं । और अश्रुतनिःसृतके भेदरूपसे चार बुद्धिओंको गिना दिया गया है । उसमें इन्द्रियज अश्रुतनिःसृतको कोई स्थान नहीं है । अत एव टीकाकारका

स्पष्टीकरण कि अश्रुतनि सूत्रके वे दो भेद इन्द्रियन अश्रुतनि सूत्रकी अपेक्षासे समझना चाहिए, नदीसूत्रानुकूल नहीं किन्तु कल्पित है । मतिज्ञानके श्रुतनि सूत्र और अश्रुतनि सूत्र ऐसे दो भेद भी प्राचीन नहीं । दिगम्बरीयनाड्मयम मतिके ऐसे दो भेद करनेकी प्रथा नहीं । आनन्दयक निर्युक्तिके ज्ञानवर्णनमें भी मतिके उन दोनों भेदोंने स्थान नहा पाया है ।

आचार्य उमास्वानिने तरुणार्थमूत्रमें भी उन दोनों भेदोंका उल्लेख नहा किया है । यद्यपि स्वयं नदीकरने नदीमें मतिके श्रुतनि सूत्र और अश्रुतनि सूत्र ऐसे दो भेद तो किये हैं तथापि मतिज्ञानको पुरानी परंपराके अनुसार अठाइस भेदवादा ही कहा है उससे भी यही सूचित होता है कि औत्पत्तिकी आदि बुद्धिओंको मतिमें समाविष्ट करनेके लिये ही उन्होंने मतिके दो भेद तो किये पर प्राचीन परंपरा में उनका स्थान न होनेमें नदी कारणे उसे २८ भेदमिल ही कहा । अन्यथा उन चार बुद्धिओं को मिलाने से तो वह ३२ भेदमिल ही हो जाता है ।

(३) तृतीय भूमिका नदीसूत्रगत ज्ञानचर्चामें व्यक्त होती है—वह इस प्रकार—



१ "अष्टाधीनसहस्रस्य आभिनियोहियनाणरम" इत्यादि नदी० ३५ ।

२ स्थानागम्ये दो भेद मिलते हैं । किन्तु यह नन्दाग्रमावित हो तो कोई आशय नहीं ।

अंकित नक्षत्रको देखनेसे स्पष्ट हो जाता है कि सर्वप्रथम इसमें ज्ञानोको पांच भेदमें विभक्त करके नक्षत्रपसे उन्हींको प्रत्यक्ष और परोक्ष एम्मे दो भेदोंमें विभक्त किया गया है । स्थानांगसे विशेषता यह है कि इसमें इन्द्रियजन्य पांच मतिज्ञानोका स्थान प्रत्यक्ष और परोक्ष उभयमें है । क्योंकि जैनेतर सभी दर्शनोने इन्द्रियजन्य ज्ञानोको परोक्ष नहीं किन्तु प्रत्यक्ष माना है, उनको प्रत्यक्षमें स्थान देकर उस लौकिक मतका समन्वय करना भी नन्दीकारको अभिप्रेत था । आचार्य जिनभद्रने इस समन्वय को लक्ष्यमें रखकर ही स्पष्टीकरण किया है कि वस्तुतः इन्द्रियज प्रत्यक्षको सांख्यव्यवहारिक प्रत्यक्ष कहना चाहिए । अर्थात् लोकव्यवहारके अनुरोधसे ही इन्द्रियज मतिको प्रत्यक्ष कहा गया है । वस्तुतः वह परोक्ष ही है । क्योंकि प्रत्यक्षकोटिमें परमार्थतः आत्ममात्र सापेक्ष ऐसे अवधि, मनःपर्यय और केवल ये तीन ही हैं । अनः इस भूमिकामें ज्ञानोका प्रत्यक्ष-परोक्षत्व व्यवहार इस प्रकार स्थिर हुआ—

१ अवधि, मनःपर्यय और केवल पारमार्थिक प्रत्यक्ष है ।

२ श्रुत परोक्ष ही है ।

३ इन्द्रियजन्य मतिज्ञान पारमार्थिक दृष्टिसे परोक्ष है और व्यावहारिक दृष्टिसे प्रत्यक्ष है ।

४ मनोजन्य मतिज्ञान परोक्ष ही है ।

आचार्य अकलंकने तथा तदनुसारी अन्य जैनाचार्योने प्रत्यक्षके सांख्यव्यवहारिक और पारमार्थिक ऐसे जो दो भेद किये हैं सो उनकी नई सूझ नहीं है । किन्तु उसका मूल नन्दीसूत्र और उसके जिनभद्रकृत स्पष्टीकरणमें है ।

§ ३. ज्ञानचर्चाका प्रमाणचर्चासे स्वातन्त्र्य ।

पंचज्ञानचर्चाके क्रमिक विकास की उक्त तीनों आगमिक भूमिकाकी एक खास विशेषता यह रही है कि इनमें ज्ञानचर्चाके साथ इतर दर्शनोमें प्रसिद्ध प्रमाणचर्चाका कोई सम्बन्ध या समन्वय स्थापित नहीं किया गया है । इन ज्ञानोमे ही सम्यक्त्व और मिथ्यात्वके भेदके द्वारा जैनागमिकोने वही प्रयोजन सिद्ध किया है जो दूसरोने प्रमाण और अप्रमाणके विभागके द्वारा सिद्ध किया है । अर्थात् आगमिकोने प्रमाण या अप्रमाण ऐसे विशेषण विना दिये ही प्रथमके तीनोंमें अज्ञान—विपर्यय—मिथ्यात्वकी तथा सम्यक्त्वकी संभावना मानी है और अंतिम दोमें एकान्त सम्यक्त्व ही बतलाया है । इस प्रकार ज्ञानोको प्रमाण या अप्रमाण न कह करके भी उन विशेषणोंका प्रयोजन तो दूसरी तरहसे निष्पन्न कर ही दिया है ।

जैन आगमिक आचार्य प्रमाणाप्रमाणचर्चा, जो दूसरे दार्शनिकोमें चलती थी, उससे सर्वथा अनभिज्ञ तो थे ही नहीं किन्तु वे उस चर्चाको अपनी मौलिक और स्वतन्त्र ऐसी ज्ञानचर्चासे पृथक् ही रखते थे । जब आगमोमें ज्ञानका वर्णन आता है तब प्रमाणो या अप्रमाणो से उन ज्ञानोका क्या सम्बन्ध है उसे बतानेका प्रयत्न नहीं किया है । और जब प्रमाणोंकी चर्चा आती है तब, किसी प्रमाणको ज्ञान कहते हुए भी आगम प्रसिद्ध पांच ज्ञानों का समावेश और समन्वय उस में किस प्रकार है यह भी नहीं बताया है इससे फलित यही होता है कि आगमिकोने

१ “एगन्तेण परोक्खं ळिणियमोहाइय च पच्चक्खं ।

इंदियमणोभवं जं तं संनवहारपच्चक्खं ॥” विशेषा० १५ ।

जैनशास्त्रप्रसिद्ध ज्ञानचर्चा और दर्शनांतरप्रसिद्ध प्रमाणचर्चाका समन्वय करनेका प्रयत्न नहीं किया—दोनों चर्चाका पायबन्ध ही रखा । आगेके प्रकरणसे यह बात स्पष्ट हो जायगी ।

§ ४ जैन आगमोंमें प्रमाणचर्चा ।

(१) प्रमाणके भेद ।

जैन आगमोंमें प्रमाणचर्चा ज्ञानचर्चामें स्वतन्त्ररूपसे आती है । प्रायः यह देखा गया है कि आगमोंमें प्रमाणचर्चाके प्रनगमं नैयायिकादिभ्यमन चार प्रमाणोंका उल्लेख आता है । कहीं कहीं तीन प्रमाणोंका भी उल्लेख है ।

भगवती सूत्र (५३१०१-१९२) में गौतम गणधर धौर भगवान् महावीरके सनादमें गौतमने भगवान्से पूछा कि जैसे केवल ज्ञानी अनन्तर या अन्तिम शरीरीको जानते हैं वैसे ही क्या उपस्थ भी जानते हैं ? इसके उत्तरमें भगवान् महावीरने कहा है कि—

“गोयमा णो तिण्ठे सम्भे । सोच्चा जाणति पासति पमाणतो वा । से कि त सोच्चा ? केवल्लिस्स वा केवल्लिमात्रयस्स वा केवल्लिसानियाए वा केवल्लिउत्तासगस्स वा केवल्लि उवासियाए वा से त सोच्चा । से न पमाण ? पमाणे चउच्चिहे पण्णत्ते—त जहा पच्चत्ते अणुमाणे ओवग्गे आगमे जहा अणु-ओगहारे तहा णेयच्च पमाण” भगवतीसूत्र ५३१९१, १९२ ।

प्रस्तुतमें स्पष्ट है कि पाच ज्ञानोंके आधार पर उत्तर न देकर मुख्य रूपसे प्रमाणकी दृष्टिसे उत्तर दिया गया है । ‘सोच्चा’ पदसे धृतज्ञानको लिया जाय तो निक्लपसे अन्यज्ञानोंको लेकरके उत्तर दिया जा सकता था । किन्तु ऐसा न करके परदर्शनमें प्रसिद्ध प्रमाणोंका आश्रय लेकरके उत्तर दिया गया है । यह सूचित करता है कि जेनेतरोंमें प्रसिद्ध प्रमाणोंसे शास्त्रकार अनभिज्ञ नहीं थे । और वे स्वसमन गानोंकी तरह प्रमाणोंको भी वृत्तिमें स्वतन्त्र साधन मानते थे ।

स्थानागमूनम प्रमाणशब्दके स्थानमें हेतुशब्दका प्रयोग भी मिलता है । उक्तिके साधनभूत होनेमें प्रत्यक्षादिको हेतुशब्दसे व्यग्रहण करने में औचित्यमग भी नही है ।

“महत्त्वा हेऊ चउच्चिहे पण्णत्ते, तजहा पच्चत्ते अणुमाणे ओवग्गे आगमे ।” स्थानाग सू० ३३८ ।

चरकम भी प्रमाणोंका निर्देश हेतु शब्दमें हुआ है—

“अथ हेतु -हेतुर्नाम उपलब्धिकारण तत् प्रत्यक्षमनुमानमैतिह्यमौपम्यमिति । यमिहेतुमिषदुपलभ्यते तत् तत्त्वमिति ।” चरक० विभातस्थान अ० ८ सू० ३३ ।

उपापहृदयमें भी चार प्रमाणोंको हेतु कहा गया है—पृ० १४

स्थानागमं ऐतिह्यके स्थानमें आगमं किन्तु चरकम ऐतिह्यको आगम ही कहा है अत एव दोनोंमें कोई अंतर नहीं—“ऐतिह्य नामातोपदेशो वेदादि” यही सू० ४१ ।

अन्यत्र जैननिश्चय पद्धतिके अनुसार प्रमाणके चार भेद भी दिखाये गये हैं—

“उच्चिहे पमाण पच्चत्ते त जहा—दृश्यमाणे गेच्छमाणे फाल्पमाणे भाव्यमाणे” स्थानाग सू० २८ ।

प्रस्तुत सूत्रमें प्रमाण शब्दका अविश्वृत लय लेकर ही उसके चार भेदोंका परिगणन

किया गया है। स्पष्ट है कि इस में दूसरे दार्शनिकोंकी तरह सिर्फ प्रमेयमाधक तीन, चार या छः आदि प्रमाणों का ही समावेश नहीं है किन्तु व्याकरण कौषादिने सिद्ध प्रमाणशब्दके यावत् अर्थोंका समावेश करनेका प्रयत्न है। स्थानांग मूल सूत्रमें उक्त भेदोंकी परिगणनाके अन्वया विशेष कुछ नहीं कहा गया है, किन्तु अन्यत्र उसका विस्तृत वर्णन है, जिसके विषयमें आगे हम कुछ कहेंगे।

चरकमें बादमार्गपदोंमें एक स्वतंत्र व्यवसायपद है।

“अथ व्यवसायः—व्यवसायो नाम निश्चयः” विमानस्थान अ० ८ सू० ४७।

सिद्धसेननसे लेकर सभी जैनतार्किकोंने प्रमाणको स्वपरव्यवसायि माना है। वार्तिककार-ज्ञान्याचार्यने न्यायवतारगत अवभास शब्दका अर्थ करने हुए कहा है कि—

“अवभासो व्यवसायो न तु ग्रहणमात्रकम्” का० ३।

अकलंकादि सभी तार्किकोंने प्रमाणलक्षणमें ‘व्यवसाय’पदको स्थान दिया है। और प्रमाणको व्यवसायान्मक माना है। यह कोई आकस्मिक बात नहीं। न्यायसूत्रमें प्रत्यक्षको व्यवसायात्मक कहा है। सांख्यकारिकामें भी प्रत्यक्षको अव्यवसायरूप कहा है। इसी प्रकार जैन आगमोंमें भी प्रमाणको व्यवसाय शब्दसे व्यवहृत करनेकी प्रथाका स्पष्टदर्शन निम्नसूत्रमें होना है। प्रस्तुतमें तीन प्रकारके व्यवसायका जो विधान है वह सांख्यादिसंमत तीन प्रमाण माननेकी परंपरा-मूलक हो तो आश्चर्य नहीं—

“तिविद्हे वचसाप पण्णत्ते तं जहा-पच्चन्त्से पच्चतित्ते आणुगामिण ।” स्थानांग-सू० १८५।

प्रस्तुत सूत्रकी व्याख्या करने हुए अभयदेवने लिखा है कि—

“व्यवसायो निश्चयः स च प्रत्यक्षः—अवधिमतःपर्ययकेवलारयः, प्रत्ययात् इन्द्रिया-निन्द्रियलक्षणात् निमित्ताज्जातः प्रात्ययिकः, साध्यम् अश्यादिकम् अनुगच्छति—साध्या-भावे न भवति यो धूमादिहेतुः सोऽनुगामी तर्ता जातम् आनुगामिकम्—अनुमानम्—तद्रूपो व्यवसाय आनुगामिक एवेति। अथवा प्रत्यक्षः स्वयंदर्शनलक्षणः, प्रात्ययिकः—आप्तवचनप्रभवः, तृतीयस्त्वर्थवेति”।

स्पष्ट है कि प्रस्तुत सूत्रकी व्याख्यामें अभयदेवने विकल्प किये हैं अत एव उनको एकतर अर्थका निश्चय नहीं था। वस्तुतः प्रत्यक्षशब्दसे सांख्यव्यवहारिक और पारमार्थिक दोनों प्रत्यक्ष, प्रत्ययित शब्दसे अनुमान और आनुगामिक शब्दसे आगम, सूत्रकारको अभिप्रेत माने जायें तो सिद्धसेनसमन तीन प्रमाणोंका मूल उक्त सूत्रमें मिल जाता है। सिद्धसेनने न्यायपरंपरासंमत चार प्रमाणोंके स्थानमें सांख्यादिसंमत तीन ही प्रत्यक्ष, अनुमान और आगमको माना है। आचार्य हरिभद्रको भी येही तीन प्रमाण मान्य हैं^१।

ऐसा प्रतीत होता है कि चरकसंहितामें कई परंपराएँ मिल गई हैं क्योंकि कहाँ तो उसमें चार प्रमाणोंका वर्णन है और कहाँ तीनका तथा विकल्पसे दोका भी स्वीकार पाया जाता है। ऐसा

१ देवो टिप्पण पृ० १४८-१५१। २ चरक विमानस्थान अध्याय ४। अ० ८. सू० ८४।

३ अनेकान्तज० टी० पृ० १४२, अनेकान्तज० पृ० २१५।

होनेका कारण यह है कि चरकमंडिता किसी एक व्यक्तिकी रचना न होकर कालक्रमसे सशोधन और परिशोधन होते होते वर्तमानरूप धना है । यह बात-निम्न कोष्ठरूपसे स्पष्ट हो जाती है—

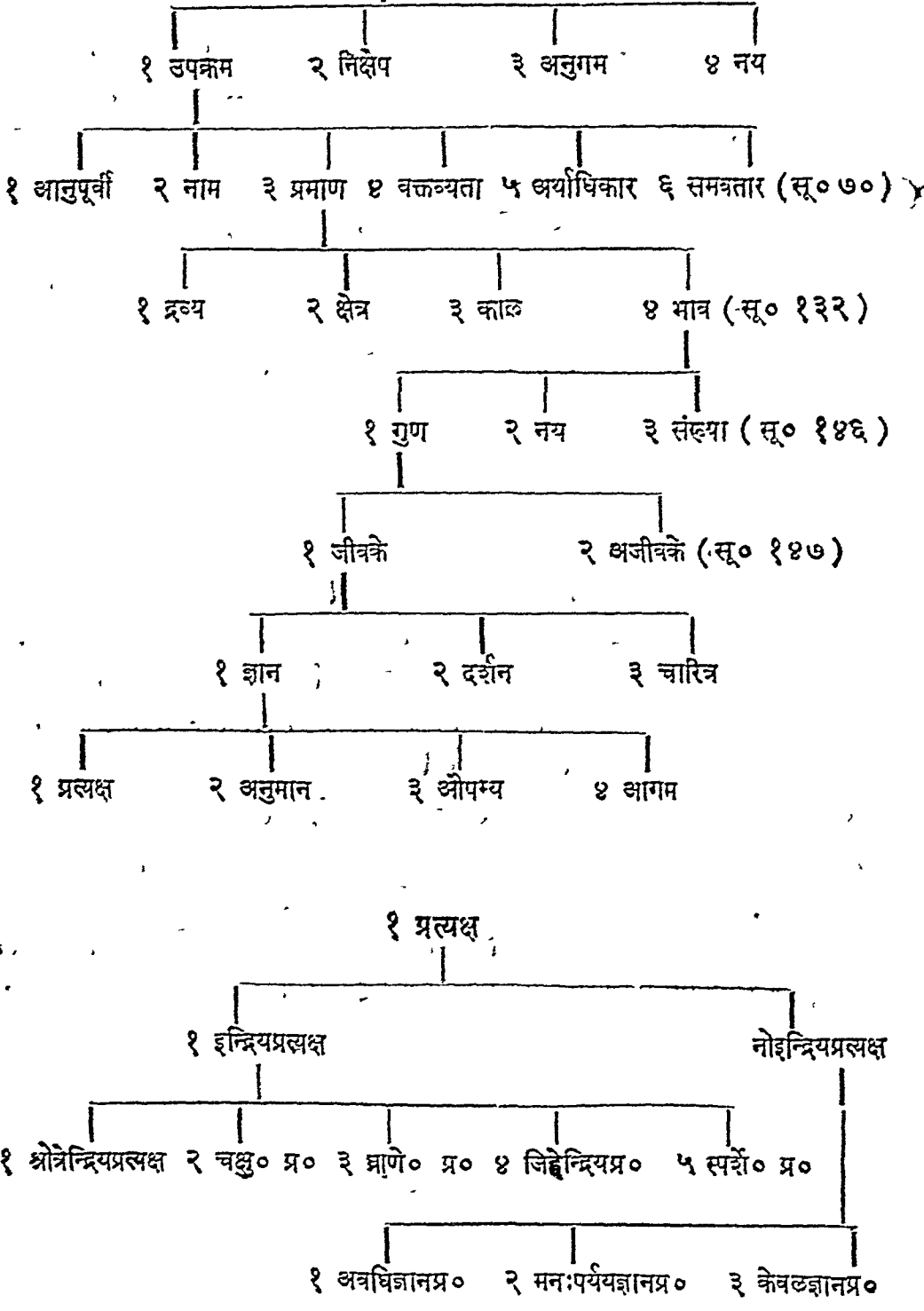
सूत्रस्थान अ० ११	आप्तोपदेश	प्रत्यक्ष	अनुमान	युक्ति
निमानस्थान अ० ४	"	"	"	×
" " अ० ८	प्रेनिह्य (आप्तोपदेश)	"	"	धौपम्य
" " "	×	"	"	×
" " "	उपदेश	"	"	×

यही दृग्गा जैनआगमोंकी है । उममें भी चार और तीन प्रमाणोंकी परंपराओंने स्थान पाया है । स्थानागके उक्त सूत्रसे भी पच ज्ञानोंसे प्रमाणोंका पार्थक्य सिद्ध होता ही है । क्योंकि व्यनसायको पच ज्ञानोंसे सन्नद्ध न कर प्रमाणोंसे सन्नद्ध किया है ।

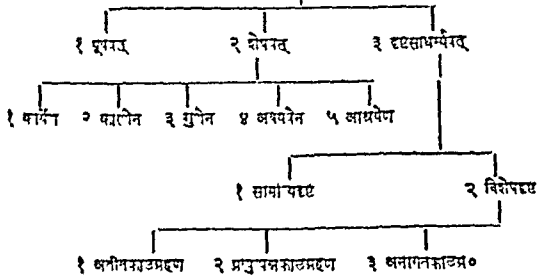
फिर भी आगममें ज्ञान और प्रमाणका समन्वय संप्रया नहीं हुआ है यह नहीं कहा जा सकता । उक्त तीन प्राचीन भूमिकाओंमें असमन्वय होते हुए भी अनुयोगद्वारासे यह स्पष्ट है कि बादमें जैनाचार्योंने ज्ञान और प्रमाणका समन्वय करनेका प्रयत्न किया है । किन्तु यह भी ध्यानमें रहे कि पच ज्ञानोंका समन्वय स्पष्टरूपसे नहा है, पर अस्पष्ट रूपसे है । इस समन्वयके प्रयत्नका प्रथम दर्शन अनुयोगमें होना है । न्यायदर्शनप्रसिद्ध चार प्रमाणोंका ज्ञानमें समावेश करनेका प्रयत्न अनुयोगमें है ही । किन्तु यह प्रयत्न जैन दृष्टिको पूर्णतया लक्ष्यमें रख कर नहीं हुआ है अतः बादके आचार्योंने इस प्रश्नको फिरसे सुदृष्टानेका प्रयत्न किया और यह इस लिये सकल हुआ कि उसमें जैन आगमके मौलिक पचज्ञानोंको आधारभूत मान कर ही जैन दृष्टिसे प्रमाणोंका विचार किया गया है ।

स्थानागसूत्रम प्रमाणोंके द्रव्यादि चार भेद जो किये गये ह उनका निर्देश पूरमें हो चुका है । जैनव्याख्यापद्धतिका विस्तारसे वर्णन करनेवाला प्रथम अनुयोगद्वारा सूत्र है । उसको देखनेसे पता चलता है कि प्रमाणके द्रव्यादि चार भेद करने की प्रथा, जैनोंकी व्याख्यापद्धतिमूलक है । शब्दके व्याकरण-कोषादिप्रसिद्ध सभी समवित अर्थोंका समावेश करके, व्यापक अर्थमें अनुयोगद्वाराके रचयिताने प्रमाणशब्द प्रयुक्त किया है यह निम्न नकरोसे सूचित हो जाता है—

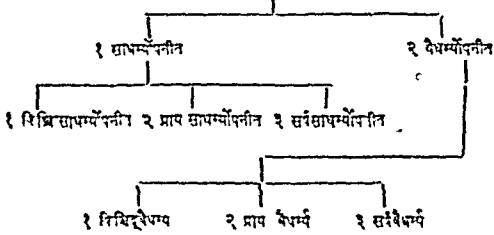
अनुयोगद्वार (सू० ५९)



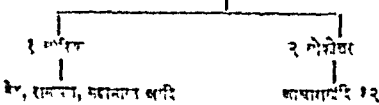
२ अनुमान



३ औपम्य



४ आगम



अनुमानेण्यत्र कार्यं तेषु ही कर्मोते दापि वेद इत्येते हे - १ अग्निविशेषित, २ कुत, ३ अग्नि, ४ इतर्णे ओ ५ वेद । इत्यन्त्येते विशेषणे प्रत्यये प्राय लो दृष्ट या वि अनुको-
 न्त्वात् साधर्म्यं तदौ दापि इत्येते इत्यन्त्येते भवत्यते वा देते । किन्तु वेदात्
 वाके इत्येते वैशेषिके प्रसिद्धे वा प्रत्यये ही इत्यन्त्येते इत्येते अतु विवा हे ।

ऐसा करके उन्होने सूचित किया है कि दूसरे दार्शनिक जिन प्रत्यक्षादि चार प्रमाणोंको मानते हैं वस्तुतः वे ज्ञानात्मक हैं और गुण है—आत्माके गुण हैं ।

इस समन्वयसे यह भी फलित हो जाता है कि अज्ञानात्मक सन्निकर्ष इन्द्रिय आदि पदार्थ प्रमाण नहीं हो सकते । अत एव हम देखते हैं कि सिद्धसेनसे लेकर प्रमाणविवेचक सभी जैनदार्शनिकोंने प्रमाणके लक्षणमें ज्ञानपदको अवश्य स्थान दिया है । इतना होते हुए भी जैन संमत पांच ज्ञानोंमें चार प्रमाणका स्पष्ट समन्वय करनेका प्रयत्न अनुयोगद्वारके कर्ताने नहीं किया है । अर्थात् यहाँ भी प्रमाणचर्चा और पंचज्ञानचर्चाका पार्थक्य सिद्ध ही है । शास्त्रकारने यदि प्रमाणोंको पंचज्ञानोंमें समन्वित करनेका प्रयत्न किया होता तो उनके मतसे अनुमान और उपमान प्रमाण किस ज्ञानमें समाविष्ट है यह अस्पष्ट नहीं रहता । यह बात नीचे के समीकरणसे स्पष्ट होती है—

ज्ञान	प्रमाण
१ (अ) इन्द्रियजमति	प्रत्यक्ष
(व) मनोजन्यमति	०
२ श्रुत	आगम
३ अवधि	} प्रत्यक्ष
४ मनःपर्यय	
५ केवल	
०	अनुमान
०	उपमान

इससे साफ है कि ज्ञानपक्षमें मनोजन्य मतिको कौनसा प्रमाण कहा जाय तथा प्रमाणपक्षमें अनुमान और उपमानको कौनसा ज्ञान कहा जाय—यह बात अनुयोगद्वारमें अस्पष्ट है । वस्तुतः देखें तो जैन ज्ञानप्रक्रियाके अनुसार मनोजन्यमति जो कि परोक्ष ज्ञान है वह अनुयोगके प्रमाण वर्णनमें कहीं समावेश नहीं पाता ।

न्यायादिशास्त्रके अनुसार मानस ज्ञान दो प्रकारका है प्रत्यक्ष और परोक्ष । सुख-दुःखादिको विषय करनेवाला मानस ज्ञान प्रत्यक्ष कहलाता है और अनुमान उपमान आदि मानसज्ञान परोक्ष कहलाता है । अत एव मनोजन्य मति जो कि जैनोके मतसे परोक्षज्ञान है उसमें अनुमान और उपमानको अन्तर्भूत करदिया जाय तो उचित ही है । इस प्रकार पंचज्ञानोंका चार प्रमाणोंमें समन्वय घट जाता है । यदि यह अभिप्राय शास्त्रकारका भी है तो कहना होगा कि परप्रसिद्ध चार प्रमाणोंका पंचज्ञानोंके साथ समन्वय करनेकी अस्पष्ट सूचना अनुयोगद्वारसे मिलती है । किन्तु जैनदृष्टिसे प्रमाण विभाग और उसका पंचज्ञानोंमें स्पष्ट समन्वय करनेका श्रेय तो उमास्वातीको ही है ।

इतनी चर्चासे यह स्पष्ट है कि जैनशास्त्रकारोंने आगमकालमें जैनदृष्टिसे प्रमाणविभागके विषयमें स्वतंत्र विचार नहीं किया है किन्तु उस कालमें प्रसिद्ध अन्य दार्शनिकोंके विचारोंका संग्रह मात्र किया है ।

प्रमाणभेदके विषयमें प्राचीन कालमें अनेक परंपराएँ प्रसिद्ध रहीं । उनमेंसे चार और तीन भेदोंका निर्देश आगममें मिलता है जो पूर्वोक्त विवरणसे स्पष्ट है । ऐसा होनेका कारण यह है कि प्रमाणचर्चामें विष्णात ऐसे प्राचीन नैयायिकोंने प्रमाणके चार भेद ही माने हैं । उहीन अनुकरण चरक और प्राचीन बौद्धोंने भी किया है । और इसीका अनुकरण जैनागमोंमें भी हुआ है । प्रमाणके तीन भेद माननेकी परंपरा भी प्राचीन है । उसका अनुकरण सोल्य, चरक, और बौद्धोंमें हुआ है । यही परंपरा स्थानागके पूर्वोक्त मंत्रमें भी सुरक्षित है । योगाचार बौद्धोंने तो दिग्भागके सुधारको अर्थात् प्रमाणके दो भेदकी परंपराको भी नहीं माना है और दिग्भागके बाद भी अपनी तीनप्रमाणकी परंपराको ही मान्य रखा है जो स्थिरमतिकी मध्यान्तविभागकी टीकासे स्पष्ट होना है । नीचे दिया हुआ तुलनात्मक नक्शा^१ उपर्युक्त कथननां साक्षी है—

अनुयोगद्वार } भगवती स्थानांग	१ प्रत्यक्ष	२ अनुमान	३ उपमान	४ आगम
चरकर्महिता	"	"	"	"
न्यायमूल	"	"	"	"
विग्रहव्याख्याननी	"	"	"	"
उपायद्वय	"	"	"	"
सांख्यनारिका	"	"	×	"
योगाचारभूमिशास्त्र	"	"	×	"
अभिधर्मसंगितिशास्त्र	"	"	×	"
विज्ञप्तिमात्रतासिद्धि	"	"	×	"
मध्यान्तविभागवृत्ति	"	"	×	"
वैशदिकमूल	"	"	×	×
प्रशस्तपाद	"	"	×	×
दिग्भाग	"	"	×	×
धमकीर्ति	"	"	×	×

(२) प्रत्यक्षप्रमाणचर्चा ।

हम पहले यह आये हैं कि अनुयोगद्वारम प्रमाण शब्दको उसके विस्तृत अर्थमें लेकर प्रमाणोंका भेदबणन किया गया है । वित्त इसी साधन जो प्रमाण ज्ञान अनुयोगद्वारकी अभीष्ट है उसीन विशेष विवरण करना प्रस्तुतमें इष्ट है । अत एव अनुयोगद्वार संमत चार प्रमाणोंका क्रमदा वर्णन दिया जाता है—

नकरसे स्पष्ट है कि अनुयोगद्वारके मतसे प्रत्यक्ष ज्ञान प्रमाण के दो भेद हैं—

(अ) इन्द्रियप्रत्यक्ष

(आ) नोइन्द्रियप्रत्यक्ष

(अ) इन्द्रियप्रत्यक्ष में अनुयोगद्वारने १ श्रोत्रेन्द्रियप्रत्यक्ष, २ चक्षुरिन्द्रियप्रत्यक्ष ३ घ्राणेन्द्रियप्रत्यक्ष, ४ जिह्वेन्द्रियप्रत्यक्ष, और ५ स्पर्शेन्द्रियप्रत्यक्ष—इन पांच प्रकारके प्रत्यक्षोंका समावेश किया है ।

(आ) नोइन्द्रियप्रत्यक्ष प्रमाण में जैनशास्त्र प्रसिद्ध तीन प्रत्यक्ष ज्ञानोंका समावेश है— १ अवधिज्ञान प्रत्यक्ष, २ मनःपर्ययज्ञान प्रत्यक्ष और ३ केवलज्ञान प्रत्यक्ष । प्रस्तुत में 'नो'का अर्थ है इन्द्रियका अभाव । अर्थात् ये तीनों ज्ञान इन्द्रिय जन्य नहीं है । ये ज्ञान सिर्फ आत्म-सापेक्ष हैं ।

जैनपरंपराके अनुसार इन्द्रियजन्य ज्ञानोंको परोक्षज्ञान कहा जाता है किन्तु प्रस्तुत प्रमाण चर्चा परसंमत प्रमाणोंके ही आधारसे है अत एव यहाँ उसीके अनुसार इन्द्रियजन्य ज्ञानोंको प्रत्यक्ष प्रमाण कहा गया है । नन्दीसूत्रमें जो इन्द्रियजन्य ज्ञानको प्रत्यक्ष कहा है वह भी पर-सिद्धान्तका अनुसरण करके ही ।

वैशेषिकसूत्रमें लौकिक और अलौकिक दोनों प्रकारके प्रत्यक्षकी व्याख्या दी गई है^१ । किन्तु न्यायसूत्र^२, और मीमांसादर्शनमें^३ लौकिक प्रत्यक्षकी ही व्याख्या दी गई है । लौकिक प्रत्यक्षकी व्याख्यामें, दार्शनिकोंने प्रधानतया वहिरिन्द्रियजन्य ज्ञानको लक्ष्यमें रखा हो ऐसा प्रतीत होता है क्योंकि न्यायसूत्र, वैशेषिकसूत्र और मीमांसादर्शनकी लौकिक प्रत्यक्षकी व्याख्यामें सर्वत्र इन्द्रियजन्य ज्ञानको प्रत्यक्ष कहा है ।

मन इन्द्रिय है या नहीं इस विषयमें न्यायसूत्र और वैशेषिकसूत्र विधिरूपसे कुछ नहीं बताते । प्रत्युत न्यायसूत्रमें प्रमेय निरूपणमें मनको इन्द्रियोसे पृथक् गिनाया है (१.१.९) और इन्द्रिय-निरूपणमें (१.१.१२) पांच वहिरिन्द्रियोका ही परिगणन किया गया है । इस लिये सामान्यतः कोई यह कह सकता है कि न्यायसूत्रकारको मन इन्द्रियरूपसे इष्ट नहीं था किन्तु इसका प्रतिवाद करके वात्स्यायनने कह दिया है कि मन भी इन्द्रिय है । मनको इन्द्रियसे पृथक् बतानेका तात्पर्य यह है कि वह अन्य इन्द्रियोसे विलक्षण है (न्यायभा० १.१.४) । वात्स्यायनके ऐसे स्पष्टीकरणके होते हुए भी तथा साध्यकारिकामे (का० २७) स्पष्टरूपसे इन्द्रियोमें मनका अन्तर्भाव होनेपर भी माठरने प्रत्यक्षको पांच प्रकार का बताया है उससे फलित यह होता है कि लौकिक प्रत्यक्षमें स्पष्टरूपसे मनोजन्यज्ञान समाविष्ट नहीं था । इसी बातका समर्थन नन्दी और अनुयोगद्वारसे भी होता है क्योंकि उनमें भी लौकिक प्रत्यक्षमें पांचइन्द्रियजन्य ज्ञानोंको ही स्थान दिया है । किन्तु इसका मतलब यह नहीं कि प्राचीन दार्शनिकोंने मानस ज्ञानका विचार ही नहीं किया हो । प्राचीन कालके ग्रन्थोंमें लौकिक प्रत्यक्षमें मानस प्रत्यक्षको भी स्वतंत्रस्थान मिला है । इससे पता चलता है कि वे मानस प्रत्यक्षसे सर्वथा अनभिज्ञ नहीं थे । चरकमें प्रत्यक्षको इन्द्रियज और मानस ऐसे दो भेदोंमें विभक्त किया है^४ । इसी परंपराका अनुसरण करके बौद्ध मैत्रेयनाथने भी योगाचारभूमिशालमें प्रत्यक्षके चार भेदोंमें मानसप्रत्यक्षको स्वतंत्र स्थान दिया है^५ । यही कारण है कि आगमोंमें साव्यवहारिक प्रत्यक्षमें मानसका स्थान न होनेपर भी आचार्य अकलंकने उसे साव्यवहारिक प्रत्यक्ष रूपसे गिनाया है^६ ।

१ वैशेषिक ३.१.१८, १.१.१९-१५ । २ १.१.४ । ३ १.१.४ । ४ विमानस्थान अ० ४ सू० ५ । अ० ८ सू० ३९ । ५ J. R. A. S. 1929 p. 465-466. ६ देखो टिप्पण पृ० २४३ ।

(३) अनुमानचर्चा ।

(अ) अनुमानके भेद—अनुयोगद्वार मूलमें 'तीन भेद किये गये हैं—

(१) पूर्ववत्

(२) शेषवत्

(३) दृष्टसाधर्म्यवत्

प्राचीन चरक, न्याय, वाङ्मय (उपायहृदय पृ० १३) और साख्यने भी अनुमानके तीन भेद तो बताये हैं। उनमें प्रथमके दो तो वही हैं जो अनुयोगम है। किंतु अंतिम भेदका नाम अनुयोग की तरह दृष्टसाधर्म्यवत् न न होकर सामान्यतोदृष्ट है।

वस्तुतमें यह उता देना आवश्यक है कि अनुयोगम अनुमानके स्वार्थ और परार्थ ऐसे दो भेद नहीं किये गये। अनुमानको इन दो भेदोंम विभक्त करनेकी परंपरा बादकी है। न्यायमूल और उसके माध्य तरु यह स्वाय और पराध ऐसे भेद करनेकी परंपरा देखी नहीं जाती। बौद्धोंमें दिग्गामसे पहले के मंत्रेय, अमग और वसुत्र-बुद्धे प्रार्थोंम भी वह नहीं देखी जाती। सर्व प्रथम बौद्धोंमें दिग्गामके प्रमाणममुच्चयम और वैदिग्गाम प्रशस्तपादके माध्यम ही स्वार्थ परार्थ भेद देखे जाते हैं। जैनदार्शनिकोंने अनुयोगद्वारसोदृष्ट उक्त तीन भेदोंको म्यान नहीं दिया है किंतु स्वायपरार्थरूप भेदाको ही अपने प्रार्थोंमें लिया है इतना ही नहीं बल्कि तीन भेदोंकी परंपराका बुझने स्पष्टन भी किया है।

(आ) पूर्ववत्

पूर्ववत् की व्याख्या करते हुए अनुयोगमें कहा है कि—

“भाया पुच जहा नट्ट जुवाण पुणरागय ।

फाई पचभिजाणेजा पु-उल्लिङ्गेण केणई ॥

त जहा-उत्तेण वा घण्णेण वा लउणेणवा मसेण वा तिलपण वा”

तात्पर्य यह है कि पूर्वपरिचित किसी लिङ्गके द्वारा पूर्वपरिचित वस्तुका प्रत्यभिज्ञान करना पूर्ववत् अनुमान है।

उपायहृदय नामक बौद्धग्रन्थमें भी पूर्ववत् का वैसा ही उदाहरण है—

“यथा पडहुल्लि सपिटकमूघात वाल दट्टा पच्चाहृद्व घट्ठुथुग देवदत्त दट्टा पडहुल्लि-
स्सरणात् सोपमिति पूर्ववत्” पृ० १३ ।

उपायहृदयके बादके प्रार्थोंम पूर्ववत् के अथ दो प्रकारके उदाहरण मिलते हैं। उक्त उदा-
हरण छोड़नेका कारण यही है उक्त उदाहरणमूलित ज्ञान वस्तुत प्रत्यभिज्ञान है। अत एव
प्रत्यभिज्ञान और अनुमानके निषयम जबसे दार्शनिकोंने भेद करना शुरू किया तबसे पूर्ववत्का

१ विवेकरु ठिये दसो प्रो० धुवका 'त्रिप्रथमनुमाणा' धोरिण्टड कौमसके प्रथम अधिवेदानमं पदा
मया व्याख्यात । २ चरक सूत्रस्थानमें अनुमानका तीन प्रकार है ऐसा कहा है किन्तु नाम नहीं दिये—
देसो सुप्रस्थान अध्याय ११ सूत्रो० २१, २२। 'यायय १ १ १ । मूल तात्पर्यकारिकामें नाम
वही है किंतु तीन प्रकारका उल्लेख है का० ५ । किंतु मादरने तीनांक नाम दिये हैं । सावरा नाम
सूत्रकारको सामान्यतो दृष्ट हा दृष्ट है—का० ६ । ३ प्रमाणम २ १ । प्रमाण० पृ० ५१३, ५३० ।
४ न्यायवि० ३४१, ३४२ । उपायहृदयो० पृ० २०० । स्वादाप० पृ० ५२३ ।

उदाहरण बदलना आवश्यक हो गया । इससे यह भी कहा जा सकता है कि अनुयोगमें जो विवेचन है वह प्राचीन परंपरानुसारी है ।

कुछ दार्शनिकोंने कारणसे कार्यके अनुमानको और कुछने कार्यसे कारणके अनुमानको पूर्ववत् माना है ऐसा उनके दिये हुए उदाहरणोंसे प्रतीत होता है—

मेघोन्नतिसे वृष्टिका अनुमान करना यह कारणसे कार्यका अनुमान है इसे पूर्ववत् का उदाहरण माननेवाले माठर, वात्स्यायन और गौडपाद हैं ।

अनुयोगद्वारके मतसे कारणसे कार्यका अनुमान शेषवदनुमानका एक प्रकार है । किन्तु प्रस्तुत उदाहरणका समावेग शेषवदके 'आश्रयेण' भेदके अन्तर्गत है ।

वात्स्यायनने मतान्तरसे धूमसे वह्निके अनुमानको भी पूर्ववत् कहा है । यही मत चरक^१ और मूलमाध्यमिककारिकके टीकाकार पिङ्गल (?) को भी^२ मान्य था । शबर^३ भी वही उदाहरण लेता है ।

माठर भी कार्यसे कारणके अनुमानको पूर्ववत् मानता है किन्तु उसका उदाहरण दूसरा है— यथा, नदीपूरसे वृष्टिका अनुमान ।

अनुयोगके मतसे धूमसे वह्निका ज्ञान शेषवदनुमानके पांचवे भेद 'आश्रयेण' के अन्तर्गत है । माठरनिर्दिष्ट नदीपूरसे वृष्टिके अनुमानको अनुयोगमें अतीतकालग्रहण कहा है । और वात्स्यायनने कार्यसे कारणके अनुमानको शेषवद कह कर माठरनिर्दिष्ट उदाहरणको शेषवत् बता दिया है ।

पूर्वका अर्थ होता है कारण । किसीने कारणको साधन मानकर, किसीने कारणको साध्य मानकर और किसीने दोनो मानकर पूर्ववत्की व्याख्या की है अत एव पूर्वोक्त मतवैविध्य उपलब्ध होता है । किन्तु प्राचीनकालमें पूर्ववत्से प्रत्यभिज्ञा ही समझी जाती थी ऐसा अनुयोग और उपायहृदयसे स्पष्ट है ।

न्यायसूत्रकारको 'पूर्ववत्' अनुमानका कैसा लक्षण इष्ट था उसका पता लगाना भी आवश्यक है । प्रो० श्रुवका अनुमान है कि न्यायसूत्रकारने पूर्ववत् आदि शब्द प्राचीन मीमांसकोसे लिया है और उस परंपराके आधारपर यह कहा जा सकता है कि पूर्वका अर्थ कारण और शेषका अर्थ कार्य है । अत एव न्यायसूत्रकारके मतमें पूर्ववत् अनुमान कारणसे कार्यका और शेषवत् अनुमान कार्यसे कारणका है^४ । किन्तु न्यायसूत्रकी अनुमान परीक्षाके (२.१.३७) आधारपर प्रो० ज्वालाप्रसादने^५ पूर्ववत् और शेषवत् का जो अर्थ स्पष्ट किया है वह प्रो० श्रुवसे ठीक उल्टा है । अर्थात् पूर्व—कारणका कार्यसे अनुमान करना पूर्ववत् है और कार्यका या उत्तरकालीनका कारणसे अनुमान करना शेषवदनुमान है । वैशेषिकसूत्रमें कार्य हेतुको प्रथम और कारण हेतुको द्वितीयस्थान प्राप्त है (९.२.१) । उससे भी पूर्ववत् और शेषवत् के उक्त अर्थकी पुष्टि होती है ।

^१ सूत्रस्थान अ० ११ श्लो० २१ । ^२ Pie-Dinnāga Buddhist Text. Intro. P. XVII. ३.१.१.५ । ^३ पूर्वोक्त व्याख्यान पृ० २६२-२६३ । ^४ Indian Epistemology p. 171.

(इ) शेषवत् ।

अनुयोगद्वाराका पूर्वाचित्रित नकशा देखनेसे स्पष्ट होता है कि शेषवत् अनुमानमें पांच प्रकारके हेतुओंको अनुमापक बताया गया है । यथा—

“से कि त सेसव ? सेसव पचविह पण्णत्त त जहा कज्जेण कारणेण गुणेण अवयवेण भासएण ।”

१ कार्येण—कार्यसे कारणका अनुमान करना । यथा शब्दसे गखना, ताटनसे भेरीका-
नद्विनने वृषभका, केकायितने मयूरका, हणहणाटने (ह्येपित) अन्नका, गुट्टगुलायितने गजका
और घणमणायितने रथका ।

२ कारणेण—कारणसे कार्यका अनुमान करना । इसके उदाहरण में अनुमान प्रयोगको तो
नहीं बताया किंतु कहा है कि ‘तत्तु पटका कारण है, पट तत्तुना कारण नहीं, वीरणा कटका
कारण है, कट वीरणाका कारण नहीं, मृत्पिण्ड घटका कारण है, घट मृत्पिण्डका कारण नहीं ।
इस प्रकार कह करके शास्त्रकारने कार्यकारणभावकी व्यवस्था दिखा दी है । उसके आधारपर
तो कारण है उसे हेतु बनाकर कार्यका अनुमान कर लेना चाहिए ऐसा मंचिन किया है ।

३ गुणेण—गुणसे गुणीका अनुमान करना यथा, निरूपसे सुवर्णका, गंधसे पुष्पका, रससे
लसगन्ध, आम्बादसे मदिराका, स्वर्गसे वस्त्रका ।

४ अवयवेण—अवयवसे अवयवीका अनुमान करना । यथा, सींगसे महिषका, शिखासे
कुशुटका, दाँतसे हस्तिना, दाँतसे घराहका, पिच्छसे मयूरका, सुरासे अन्नका, नखसे व्याघ्रका,
यालाप्रमे चमगी गायका, छांगूटसे बदरका, दो पैरसे मनुष्यका, चार पैरसे गो आदिका, बह
पैरसे गोजर आदिका, केसरसे सिंहाका, कङ्कमने वृषभका, चूड़ीसहित नाहूमे महिलाका,
बद्ध परिकरनासे योद्धाका, यत्रसे महिलाका, धायके एक कणसे द्रोणपाकका और एक
गायने कविना ।

५ आश्रयेण—(आश्रितेन) आश्रित वस्तुसे अनुमान करना, यथा घूमसे अग्निका, बलानामे
पानीका, अश्रितकारने वृष्टिका और शीत समाचारसे कुटुम्बका अनुमान होना है ।

१ “सरा सहेण, भेरिं ताट्टिएण, घसम टक्किएण, मोरं किक्काएण, हय हेसिएण, गय
गुट्टगुलाएण, रद घणघणाएण ।”

२ “ततयो पट्टस्स कारणेण पट्टो तत्तुकारणेण, वीरणा कट्टस्स कारणेण पट्टो वीरणा
कारणेण, मिंपिण्डो घट्टस्स कारणेण पट्टो मिंपिण्डकारणेण ।”

३ “सुवणं निवन्नेण, पुण्णं गघेण, लयण रसेण, महरं भामायएण, घत्थं फासेण ।”

४ “महियं सिंघेण, कुशुट्टं सिंहाएण, ह्यियं विसाजेण, घराह दाट्टाप, मोरं पिच्छेण,
भामं गुरेण, घग्घं नहेण, घमरिं घाल्लगेण, घाणरं लग्गुणेण, दुपयं मणुस्सादि, चउपय
गयमादि, घट्टुपयं गोमिआदि, मीहं वेसरेण, घमदं कुट्टुहेण, महिडं घट्टयथाहाए, गाहा-य
रिमरएण नउ जाणित्ता महिडिअ नियसजेण । तित्थेण द्रोणपाण, वयिं च पक्काए गाहाए ॥”

५ “मग्गिं धूमेण, मत्तिं घग्गोण सुट्ठिं भामविकारणेण, कुट्टुपुत्तं सीट्टममापारेण ।”

अनुयोगद्वारके शेषवत्के पांच भेदोंके साथ अन्य दार्शनिकद्वय अनुमानभेदोंकी तुलनाके लिये नीचे नकशा दिया जाता है—

वैशेषिक	अनुयोगद्वार	योगाचारभूमिशस्त्र ^१	धर्मकीर्ति
१ कार्य	१ कार्य	} १ कार्य-कारण	१ कार्य
२ कारण	२ कारण		
३ संयोगी	३ आश्रित		
४ समवायी	} ४ गुण ५ अवयव	} २ कर्म ३ धर्म ४ स्वभाव	२ स्वभाव
५ विरोधी			

५ निमित्त

उपायहृदयमें शेषवत् का उदाहरण दिया गया है कि—

“शेषवद् यथा, सागरसलिलं पीत्वा तद्भवणरसमनुभूय शेषमपि सलिलं तुल्यमेव लवणमिति—” पृ० १३ ।

अर्थात् अवयवके ज्ञानसे संपूर्ण अवयवीका ज्ञान शेषवत् है ऐसा उपायहृदयका मत है ।

माठर और गौडपाद का भी यही मत है । उनका उदाहरण भी वही है जो उपायहृदयमें है ।

Tsing-mu (पिङ्गल) का भी शेषवत् के विषयमें यही मत है । किन्तु उसका उदाहरण उसी प्रकारका दूसरा है—कि एक चावलके दानेको पके देखकर सभीको पक्क समझना^१ ।

अनुयोगद्वारके शेषवत्के पांच भेदोंमें से चतुर्थ ‘अवयवेन’ के अनेक उदाहरणोंमें उपायहृदयनिर्दिष्ट उदाहरणका स्थान नहीं है किन्तु पिङ्गलसंमत उदाहरणका स्थान है ।

न्यायभाष्यकारने कार्यसे कारणके अनुमानको शेषवत् कहा है और उसके उदाहरणरूपसे नदीपूरसे वृष्टिके अनुमानको बताया है । माठरके मतसे तो यह पूर्ववत् अनुमान है । अनुयोगद्वारने ‘कार्येण’ ऐसा एक भेद शेषवत् का माना है पर उसके उदाहरण भिन्न ही हैं ।

मतान्तरसे न्यायभाष्यमें परिशेषानुमानको शेषवत् कहा है । ऐसा माठर आदि अन्य किसीने नहीं कहा । स्पष्ट है कि यह कोई भिन्न परंपरा है । अनुयोगने शेषवत् के जो पांच भेद बताये हैं उनका मूल क्या है सो कहा नहीं जा सकता ।

(ई) दृष्टसाधर्म्यवत् ।

दृष्टसाधर्म्यवत् के दो भेद किये गये हैं—१ सामान्यदृष्ट और २ विशेषदृष्ट । किसी एक वस्तुको देखकर तत्सजातीय सभी वस्तुका साधर्म्यज्ञान करना या बहुवस्तुको देखकर किसी विशेषमें तत्साधर्म्यका ज्ञान करना यह सामान्यदृष्ट है । ऐसी सामान्यदृष्टकी व्याख्या शास्त्रकारको अभिप्रेत जान पडती है । शास्त्रकारने इसके उदाहरण ये दिये हैं—जैसा एक पुरुष है अनेक पुरुष भी वैसे ही हैं, जैसे अनेक पुरुष हैं वैसा ही एक पुरुष है । जैसा एक कार्पापण है अनेक कार्पापण भी वैसे ही हैं, जैसे अनेक कार्पापण हैं एक भी वैसा ही हैं^२ ।

^१ चेशे० १.२.१ । ^२ J. R. A. S 1929, P. 474 ^३ Pre-Dig. Intro. XVIII.

^४ “ले कि तं सामण्णदिट्ठं? जहा एगो पुरिसो तहा वहवे पुरिसा जहा वहवे पुरिसा तहा एगो पुरिसो । जहा एगो करिसावणो तहा वहवे करिसावणा, जहा वहवे करिसावणा तहा एगो करिसावणो ।”

विशेषदृष्ट दृष्टसाधर्म्यवत् वह है जो अनेक वस्तुओंमें से किसी एक को पृथक् करके उसके वैशिष्ट्य का प्रत्यभिज्ञान करता है। शास्त्रकारने इस अनुमानको भी पुरुष और कार्पापणके दृष्टान्तसे स्पष्ट किया है—यथा, कोइ एक पुरुष बहुतेसे पुरुषाके बीचमेंसे पूर्वदृष्ट पुरुषका प्रत्यभिज्ञान करता है कि यह वही पुरुष है, या इसी प्रकार कार्पापण का प्रत्यभिज्ञान करता है, तत्र उमका यद् ज्ञान विशेषदृष्ट साधर्म्यवत् अनुमान है।

अनुयोगद्वारमें दृष्टसाधर्म्यवत् के जो दो भेद किये गये हैं उनमें प्रथम तो उपमानसे और द्वयम प्रत्यभिज्ञानसे भिन्न प्रतीत नहीं होता। माठर आदि अथ दार्शनिकोंने सामान्यतोदृष्टके जो उदाहरण दिये हैं उनमें अनुयोगद्वारका पार्थक्य स्पष्ट है।

उपायहृदयमें सूर्य चन्द्र की गतिका ज्ञान उदाहरत है। यही उदाहरण गौडपादम, शबरमें, न्यायभाष्यमें और पिंगलमें है।

सामान्यतोदृष्टका एक ऐसा भी उदाहरण मिलता है—यथा, इच्छादिमें आत्माका अनुमान करना। उसका निर्देश न्यायभाष्य और पिंगलमें है।

अनुयोग, माठर और गौडपादने सिद्धांतत सामान्यतोदृष्टका लक्षण एक ही प्रकारका माना है भले ही उदाहरण भेद हो। माठर और गौडपादने उदाहरण दिया है कि “पुष्पिताम्र दशनात्, अन्यत्र पुष्पिता आम्ना इति।” यही मान अनुयोगका भी है जब कि शास्त्रकारने कहा कि “जहा एगो पुरिसो वहा घदवे पुरिसा।” इत्यादि।

अनुमान सामान्यका उदाहरण माठरने दिया है कि “लिङ्गेन त्रिदण्डादिदशनेन अदृष्टोपि लिङ्गो साध्यते नूनमसौ परिमादस्ति, अस्येद् त्रिदण्डमिति।” गौडपादने इस उदाहरणके साध्य-साधन का विपर्यास किया है—“यथा दृष्ट्वा यतिम् यस्येद् त्रिदण्डमिति।”

(उ) कालभेदसे त्रैविध्य।

अनुमानग्रहण कालकी दृष्टिसे तीन प्रकारका होता है उसे भी शास्त्रकारने बताया है—यथा १ अतीतकालग्रहण २ प्रत्युत्पन्नकालग्रहण और ३ अनागतकालग्रहण।

१ अतीतकालग्रहण—उत्पन्न वन, निष्पन्नसत्या पृथ्वी, जलपूर्ण सुण्ड-सर-नदी-शीर्षिका तडाग—इत्यादि देखकर सिद्ध किया जाय कि सुवृष्टि हुई है तो वह अतीतकालग्रहण है।^१

२ प्रत्युत्पन्नकालग्रहण—भिक्षाचर्यामें प्रचुर भिक्षा मित्रता देखकर सिद्ध किया जाय कि सुभिक्ष है तो वह प्रत्युत्पन्न काल ग्रहण है।^१

३ अनागतकालग्रहण—बादलकी निर्मलता, कृष्ण पहाड, सविद्युत् मेघ, मेघगर्जन,

१ “से जहाणामए केइ पुरिसे कचि पुरिम घटण पुरिसाण मज्जे पुग्गदिट्ठ पथमिना मित्रा अथ से पुरिसे। घटण करिसानणाण मज्जे पुग्गदिट्ठ करिमायण पथमिजाणिजाअय से करिसायणे।”

१ उच्चणानि घणानि निष्पण्णसस्म वा मेरणि पुष्णानि अ सुण्ड-सर-णइ-नीदिआ वडागाइ पात्तिचा तेण सादिज्जइ जहा सुवृष्टी आसी। २ “साहु गोअरग्गणय विच्छट्ठि अणउरमत्तपाण पात्तिचा तेण सादिज्जइ जहा सुभिक्षे घट्ठई।”

वातोद्धम, रक्त और प्रस्निग्ध सन्ध्या, वारुण या माहेन्द्र सम्बन्धी या और कोई प्रशस्त उत्पात—इनको देखकर जब सिद्ध किया जाय कि सुवृष्टि होगी—यह अनागतकालग्रहण है ।^१

उक्त लक्षणोंका विपर्यय देखनेमें आवे तो तीनों कालोंके ग्रहणमें भी विपर्यय हो जाता है अर्थात् अतीत कुवृष्टिका, वर्तमान दुर्भिक्षका और अनागत कुवृष्टिका अनुमान होता है यह भी अनुयोगद्वारमें सोदाहरण^२ दिखाया गया है ।

कालभेदसे तीन प्रकारका अनुमान होता है इस मतको चरकने भी स्वीकार किया है—

“प्रत्यक्षपूर्वं त्रिविधं त्रिकालं चाऽनुमीयते ।

वह्निर्निगूढौ धूमेन मैथुनं गर्भदर्शनात् ॥ २१ ॥

एवं व्यवस्यन्त्यतीतं वीजात् फलमनागतम् ।

दृष्ट्वा वीजात् फलं जातमिहैव सदृशं बुधाः” ॥ २२ ॥

चरक सूत्रस्थान अ० ११

अनुयोगगत अतीतकालग्रहण और अनागतकालग्रहणके दोनों उदाहरण माठरमें पूर्ववत् के उदाहरणरूपसे निर्दिष्ट हैं जब कि स्वयं अनुयोगने अभ्रविकारसे वृष्टिके अनुमानको शेषवत् माना है । तथा न्यायभाष्यकारने नदीपूरसे भूतवृष्टिके अनुमानको शेषवत् माना है ।

(ऊ) अवयवचर्चा ।

अनुमानप्रयोग या न्यायवाक्यके कितने अवयव होने चाहिए इस विषयमें मूल आगमोंमें कुछ नहीं कहा गया है । किन्तु आ० भद्रबाहुने दशवैकालिकनिर्मुक्तिमें अनुमानचर्चामें न्यायवाक्यके अवयवोंकी चर्चा की है । यद्यपि संख्या गिनाते हुए उन्होंने पांच^३ और दश^४ अवयव होनेकी बात कही है किन्तु अन्यत्र उन्होंने मात्र उदाहरण या हेतु और उदाहरण से भी अर्थसिद्धि होनेकी बात कही है^५ । दश अवयवोंको भी उन्होंने दो प्रकारसे गिनाए हैं^६ । इस प्रकार भद्रबाहुके मतमें अनुमानवाक्यके दो, तीन, पांच, दश, दश इतने अवयव होते हैं ।

प्राचीन वादशास्त्रका अध्ययन करने से पता चलता है कि शुरुमें किसी साध्यकी सिद्धिमें हेतुकी अपेक्षा दृष्टांतकी सहायता अधिकांशमें ली जाती रही होगी । यही कारण है कि बादमें जब हेतुका स्वरूप व्याप्तिके कारण निश्चित हुआ और हेतुसे ही मुख्यरूपसे साध्यसिद्धि मानी जाने लगी तथा हेतुके सहायकरूपसे ही दृष्टान्त या उदाहरण का उपयोग मान्य रहा तब केवल दृष्टान्तके बलसे की जानेवाली साध्यसिद्धिको जाल्युत्तरोमें समाविष्ट किया जाने लगा । यह स्थिति न्यायसूत्रमें स्पष्ट है । अत एव मात्र उदाहरणसे साध्यसिद्धि होनेकी भद्रबाहुकी बात किसी प्राचीन परंपराकी ओर संकेत करती है ऐसा मानना चाहिए ।

१ “अध्वरुस निम्मलत्तं कसिणा या निरी सविज्जुआ मेहा । थणियं वा उव्भामो संझा रत्ता पणिट्ठा(द्धा) या ॥ १ ॥ वारुणं वा महिंदं वा अण्णयरं वा पसत्थं उप्पायं पासित्ता तेणं साहिज्जइ जहा—सुवुट्ठी भविस्सइ ।” २ “एएसिं चैव विवज्जासे त्रिविहं गहणं भवइ, तं जहा” इत्यादि ।

३ दश० नि० ५० । गा० ८९ से ९१ । ४ गा० ५० गा० ९२ सं । ५ गा० ४९ । ६ गा० ९२ से तथा १३० ।

आचार्य मैत्रेयने^१ अनुमानके प्रतिज्ञा हेतु और दृष्टात ऐसे तीन अवयव माने हैं । भद्रवाहुने भी उही तीनोंको निर्दिष्ट किया है । माठर और दिग्भागने भी पक्ष, हेतु और दृष्टात ये तीन ही अवयव माने हैं और पांच अवयवोंका मनान्तर रूपसे उल्लेख किया है ।

पांच अवयवोंम दो परपराएँ ह एक माठरनिर्दिष्ट^२ और प्रशस्तसमत तथा दूसरी न्यायसू-
त्रादि समत । भद्रवाहुने पांच अवयवोंमें न्यायसूत्रकी परपराका ही अनुगमन किया है । पर
दश अवयवोंके विषयमें भद्रवाहुका स्वातन्त्र्य स्पष्ट है । न्यायभाष्यकारने भी दश अवयवोंका
उल्लेख किया है किन्तु भद्रवाहुनिर्दिष्ट दोनों दशप्रकारोंसे वात्स्यायनके दशप्रकार भिन्न
हैं । इस प्रकार हम देखते है कि न्यायशास्त्रके दश अवयवोंकी तीन परपराएँ सिद्ध होती
हैं । यह बात नीचे दिये जानेवाले नकशे से स्पष्ट हो जाती है—

मैत्रेय	माठर	दिग्भाग	प्रशस्त	न्यायसूत्र	न्यायभाष्य
३	३	३	५	५	५ १०
प्रतिज्ञा	पक्ष	पक्ष	प्रतिज्ञा	प्रतिज्ञा	प्रतिज्ञा प्रतिज्ञा
हेतु	हेतु	हेतु	अपदेश	हेतु	हेतु हेतु
दृष्टात	दृष्टान्त	दृष्टात	निदर्शन	उदाहरण	उदाहरण उदाहरण
			अनुसंधान	उपनय	उपनय उपनय
			प्रत्याप्ताय	निगमन	निगमन निगमन
					जिज्ञासा
					सशय
					शक्यप्राप्ति
					प्रयोजन
					सशयन्युदास

भद्रवाहु

२	३	५	१०	१०
प्रतिज्ञा	प्रतिज्ञा	प्रतिज्ञा	प्रतिज्ञा	प्रतिज्ञा
उदाहरण	हेतु	हेतु	प्रतिज्ञाविशुद्धि	प्रतिज्ञाविभक्ति
	उदाहरण	दृष्टान्त	हेतु	हेतु
		उपसंहार	हेतुविशुद्धि	हेतुनि०
		निगमन	दृष्टात	निपक्ष
			दृष्टातविशुद्धि	प्रतिषेध
			उपसंहार	दृष्टात
			उपसंहारविशुद्धि	आशका
			निगमन	तत्प्रतिषेध
			निगमनविशुद्धि	निगमन

१ J. R. A. S. 1929, P 476 । २ प्राज्ञवाहुने उन्हीं पांच अवयवोंको माना है जिनका निर्देश माठरने मठांतररूपसे किया ।

(ऋ) हेतुचर्चा ।

स्थानांगसूत्रमें हेतुके निम्नलिखित चार भेद बताये गये हैं—

- १ ऐसा विधिरूप हेतु जिसका साध्य विधिरूप हो ।
- २ ऐसा विधिरूप हेतु जिसका साध्य निषेधरूप हो ।
- ३ ऐसा निषेधरूप हेतु जिसका साध्य विधिरूप हो ।
- ४ ऐसा निषेधरूप हेतु जिसका साध्य निषेधरूप हो ।

स्थानांगनिर्दिष्ट इन हेतुओंके साथ वैशेषिकसूत्रगत हेतुओकी तुलना हो सकती है—

स्थानांग	वैशेषिकसूत्र
हेतु — साध्य	
१ विधि — विधि	संयोगी, समवायी, एकार्थ समवायी ३.१.९ भूतो भूतस्य — ३.१.१३ भूतमभूतस्य — ३.१.१२ अभूतं भूतस्य ३.१.११ कारणाभावात् कार्याभावः १.२.१
२ विधि — निषेध	
३ निषेध — विधि	
४ निषेध — निषेध	

आगेके बौद्ध और जैन दार्शनिकोंने हेतुओंको जो उपलब्धि और अनुपलब्धि ऐसे दो प्रकारोंमें विभक्त किया है उसके मूलमें वैशेषिकसूत्र और स्थानांगनिर्दिष्ट परंपरा हो तो आश्चर्य नहीं ।

(४) औपम्यचर्चा ।

अनुयोगद्वार सूत्रमें औपम्य दो प्रकारका है— १ साधर्म्योपनीत और २ वैधर्म्योपनीत ।

१ साधर्म्योपनीत तीन प्रकारका है—

(अ) किञ्चित्साधर्म्योपनीत ।

(आ) प्रायः साधर्म्योपनीत ।

(इ) सर्वसाधर्म्योपनीत ।

(अ) किञ्चित्साधर्म्योपनीत के उदाहरण हैं—जैसा मंदर—मेरु है वैसा सर्प है, जैसा सर्प है वैसा मंदर है; जैसा समुद्र है वैसा गोप्पद है, जैसा गोप्पद है वैसा समुद्र है । जैसा आदित्य है वैसा खद्योत है, जैसा खद्योत है वैसा आदित्य है । जैसा चन्द्र है वैसा कुमुद है, जैसा कुमुद है वैसा चन्द्र है ।^१

१ “अहवा हेऊ चउव्विहे पन्नते तं जहा—अत्थित्तं अत्थि सो हेऊ १, अत्थित्तं णत्थि सो हेऊ २, णत्थित्तं अत्थि सो हेऊ ३, णत्थित्तं णत्थि सो हेऊ ।”

२ “जहा मंदरो तथा सरिसवो, जहा सरिसवो तथा मंदरो, जहा समुदो तथा गोप्ययं, जहा गोप्ययं तथा समुदो । जहा आइच्चो तथा खज्जोतो, जहा खज्जोतो तथा आइच्चो, जहा चन्दो तथा कुमुदो जहा कुमुदो तथा चन्दो ।”

(आ) प्रायः साधर्म्योपनीत के उदाहरण ह—जैसा गो है वैसा गवय है, जैसा गवय है वैसा गौ है ।^१

(इ) सर्वसाधर्म्योपनीत—वस्तुतः सर्वसाधर्म्योपमान हो नहा सकता है फिर भी किसी व्यक्तिकी उसीसे उपमा की जाती है ऐसा व्यवहार देखकर उपमान का यह भेद भी शास्त्रकारने मान्य रखा है । इसके उदाहरण बताये ह कि—अरिहतने अरिहत जैसा ही किया—चक्रवर्तीने चक्रवर्ती जैसा ही किया इत्यादि ।^२

२ वैधर्म्यापनीत भी तीन प्रकारका है—

(अ) किञ्चिद्वैधर्म्य

(आ) प्रायो वैधर्म्य

(इ) सर्ववैधर्म्य

(अ) किञ्चिद्वैधर्म्य का उदाहरण दिया है कि जैसा शाबलेय है वैसा वाहुलेय नहीं । जैसा वाहुलेय है वैसा शाबलेय नही ।^३

(आ) प्रायोवैधर्म्य का उदाहरण है—जैसा वायस है वैसा पायस नहीं है । जैसा पायस है वैसा वायस नहीं है ।^४

(इ) सर्ववैधर्म्य—सब प्रकारके धर्म्य तो किसीका किसीसे नहीं होता । अत एव वस्तुतः यह उपमान बन नहीं सकता किन्तु व्यवहारश्रित इसका उदाहरण शास्त्रकारने बताया है । इसमें सक्कीयसे उपमा दी जाती है—जैसे नीचने नीच जैसा ही किया, दासने दास जैसा ही किया । इत्यादि ।^५

शास्त्रकारने सर्ववैधर्म्यका जो उक्त उदाहरण दिया है उसमें और सर्वसाधर्म्यके पूर्वोक्त उदाहरणमें कोई भेद नहीं दिखता । वस्तुतः प्रस्तुत उदाहरण सर्वसाधर्म्यका हो जाता है ।

न्यायसूत्रमें उपमानपरीक्षामें पूनपक्षम कहा गया है कि अत्यन्त, प्राय और एकदेशसे जहाँ साधर्म्य हो वहाँ उपमान प्रमाण हो नहीं सकता है । इत्यादि । यह पूर्वपक्ष अनुयोगगत साधर्म्योपमानके तीन भेद की किसी पूनपरपक्षमें उक्त्यमें रख कर ही किया गया है यह उक्त सूत्रकी व्याख्या देखनेसे स्पष्ट हो जाता है । इससे फलित यह होता है कि अनुयोगका उपमान वर्णन किसी प्राचीन परंपरासुसारी है ।^६

(५) आगमचर्चा ।

अनुयोगद्वारमें आगमके दो भेद किये गये हैं—(अ) लौकिक (आ) लोकोत्तर ।

(अ) लौकिक आगममें जैनेय शास्त्रोंका समावेश अभीष्ट है जैसे महाभारत, रामायण, वेद आदि और ७२ कलाशास्त्रोंका समावेश भी उसीमें किया है ।

१ “जहा गो तहा गवयो, जहा गवयो तहा गो ।” २ “सर्वसाधर्म्ये ओपम्ये नत्थि, तहायि तेणय तस्स ओवम्म फीरद जहा अरिहतहिं अरिहतसरिस कय” इत्यादि—

३ “जहा सामलेरो न तहा वाहुलेरो, जहा वाहुलेरो न तहा सामलेरो ।” ४ “जहा वायसो न तहा पायसो, जहा पायसो न तहा वायसो ।” ५ “सर्ववेदम्ये ओवम्म नत्थि तहानि तेणय तस्स ओवम्म फीरद, जहा णीपण णीवसरिस कय, दासेण दाससरिस कय ।” इत्यादि । ६ देवो, रिप्यज—पृष्ठ २२२-२२३ ।

(आ) लौकोत्तर आगममें जैनशास्त्रोंका समावेश है । लौकिक आगमोंके विषयमें कहा गया है कि अज्ञानी मिथ्यादृष्टि जीवोंने अपने स्वच्छन्दमति-विकल्पसे बनाये हैं । किन्तु लोकोत्तर—जैन आगमके विषयमें कहा है कि वे सर्वज्ञ और सर्वदर्शी पुरुषोंने बनाये हैं ।

आगमके भेद एक अन्य प्रकारसे भी किये गये हैं—जैसे

(१) आत्मागम ।

(२) अनन्तरागम ।

(३) परंपरागम ।

सूत्र और अर्थकी अपेक्षासे आगमका विचार किया जाता है । क्योंकि यह माना गया है कि तीर्थंकर अर्थका उपदेश करते हैं जब कि गणधर उसके आधारसे सूत्रकी रचना करते हैं अत एव अर्थरूप आगम स्वयं तीर्थंकरके लिये आत्मागम है और सूत्ररूप आगम गणधरोके लिये आत्मागम है । अर्थका मूल उपदेश तीर्थंकरका होनेसे गणधरके लिये वह आत्मागम नहीं किन्तु गणधरोंको ही साक्षात् लक्ष्यकरके अर्थका उपदेश दिया गया है अत एव अर्थागम गणधरके लिये अनन्तरागम है गणधरशिष्योंके लिये अर्थरूप आगम परंपरागम है क्योंकि तीर्थंकर से गणधरोंको प्राप्त हुआ और गणधरोंसे शिष्योंको । सूत्ररूप आगम गणधरशिष्योंके लिये अनन्तरागम है क्योंकि सूत्रका उपदेश गणधरोंसे साक्षात् उनको मिला है । गणधरशिष्योंके वादमें होनेवाले आचार्योंके लिये सूत्र और अर्थ उभयरूप आगम परंपरागम ही है—

	आत्मागम,	अनन्तरागम,	परंपरागम
तीर्थंकर	अर्थागम	×	×
गणधर	सूत्रागम	अर्थागम	×
गणधरशिष्य	×	सूत्रागम	अर्थागम
गणधरशिष्यशिष्य	×	×	सूत्रागम, अर्थागम
आदि			

मीमांसकके सिवाय सभी दार्शनिकोंने आगमको पौरुषेय ही माना है । और समीने अपने अपने इष्ट पुरुषको ही आप्त मानकर अन्यको अनाप्त सिद्ध करनेका प्रयत्न किया है । अन्ततः सभीको दूसरोंके सामने आगमका प्रामाण्य अनुमान और युक्तिसे आगमोक्त वातोंकी संगति दिखाकर स्थापित करना ही पडता है । यही कारण है कि निर्युक्तिकारने आगमको स्वयंसिद्ध मानकर भी हेतु और उदाहरणकी आवश्यकता, आगमोक्त वातोंकी सिद्धिके लिये स्वीकार की है—

“जिणवयणं सिद्धं चेच्च भण्णए कत्थइ उदाहरणं ।

आसज्ज उ सोयारं हेऊ वि कहिंचि भण्णेज्जा ॥”

दशवै० नि० ४९ ।

किस पुरुषका बनाया हुआ शास्त्र आगमरूपसे प्रमाण माना जाय इस विषयमें जैनोंने अपना जो अभिमत आगमिककालमें स्थिर किया है उसे भी वता देना आवश्यक है । सर्वदा यह तो संभव नहीं कि तीर्थप्रवर्तक और उनके गणधर मौजूद रहें और शंकास्थानोंका समाधान करते रहे । इसी आवश्यकतामेंसे ही तदतिरिक्त पुरुषोंको भी प्रमाण माननेकी परंपराने जन्म

लिया धीरे गणधरप्रणीत आचारगभादि अगशास्त्रोंके अलावा स्वविरप्रणीत अयशास्त्र भी आगमान्तर्गत होकर अगनाहारूपसे प्रमाण माने जाने लगे—

“सुत्त गणधरकथिद् तद्देव पत्तेयसुद्धकथिद् च ।
सुदकेवलिणा कथिद् अभिण्णदसपुण्यकथिद् चं ॥”

इस गायकके अनुसार गणधरकथितके अलावा प्रत्येकसुद्ध, श्रुतकेयरी और दशपूर्वके द्वारा कथित भी मूल आगम में अन्तर्भूत है । प्रत्येकसुद्ध सर्वज्ञ होनेसे उनका वचन प्रमाण है । जैन परंपराके अनुसार अगनाहार प्रयोगकी रचना स्वविर करते हैं । ऐसे स्वविर दो प्रकारके होते हैं सपूर्ण श्रुतज्ञानी और कमसे कम दशपूर्वी । सपूर्ण श्रुतज्ञानीको चतुर्दशपूर्वी श्रुतकेयरी कहते हैं । श्रुतकेयरी गणधरप्रणीत सपूर्ण द्वादशांगीरूप जिनागमके सूत्र और अर्धके विषयमें निपुण होते हैं । अतएव उनकी ऐसी योग्यता मान्य है कि वे जो कुछ कहेंगे या लिखेंगे उसका द्वादशाङ्गी रूप जिनागमके साथ कुछ भी विरोध हो नहीं सकता । जिनोक्त विषयोंका सक्षेप या निस्तार करके तत्कालीन समाजके अनुकूल प्रचाररचना करना ही उनका प्रयोजन होता है अतएव सधने ऐसे ग्रन्थोंको सहज ही में जिनागमांतर्गत कर लिया है । इनका प्रामाण्य स्वतन्त्र मानसे नहीं किन्तु गणधरप्रणीत आगमके साथ अविसमताके कारण है ।

कालक्रमसे जैन सधमें वीर नि० १७० वर्षके बाद श्रुतकेयरीका भी अभाव हो गया— और सिर्फ दर्शपूर्वधर ही रह गए तब उनकी विशेषयोग्यताको ध्यानमें रखकर जैन सधने दशपूर्वधर-प्रथित ग्रन्थोंको भी आगममें शामिल कर लिया । इन ग्रन्थोंका भी प्रामाण्य स्वतन्त्रमानसे नहीं किन्तु गणधरप्रणीत आगमके साथ अविरोधमूलक है ।

जैनोंकी मान्यता है कि चतुर्दशपूर्वधर और दर्शपूर्वधर वेही साधक हो सकते हैं जिनमें नियमत सप्यदर्शन होता है^१ । अतएव उनके ग्रन्थोंमें आगमविरोधी बातोंकी संभावना ही नहीं है ।

आगे चलकर ऐसे कई आदेश जिनका समर्थन किसी शास्त्रसे नहीं होता है किन्तु जो स्वविरोंने अपना प्रतिमाके बलसे किसी विषय में दी हुईं समतिमात्र हैं, उनका समावेश भी अगनाहार आगममें कर लिया गया है । इतना ही नहीं कुछ मुक्तियोंको भी उसीमें स्थान प्राप्त है^२ ।

अभीतक हमने आगमके प्रामाण्य-अप्रामाण्यता जो विचार किया है वह वक्ताकी दृष्टिसे । अर्थात् जिस वक्ताके वचनको व्यवहारमें सर्वथा प्रमाण माना जाय । किन्तु आगमके प्रामाण्य या अप्रामाण्यका एक दूसरी दृष्टिसे भी अर्थात् श्रोताकी दृष्टिसे भी आगमोंमें विचार हुआ है उसे भी बनादेना जरूरी है ।

शब्द तो निर्जीव हैं और सभी साकेतिक अर्धके प्रातिपादनकी योग्यता रखते हैं अतएव सर्वार्थक भी हैं । ऐसी स्थिति में निश्चयदृष्टिसे विचार करने पर शब्दका प्रामाण्य जैसा भीमांसक मानता है स्वतन्त्र नहीं किन्तु प्रयोक्ताके गुण के कारण सिद्ध होता है । इतना ही नहीं बल्कि श्रोता या पाठकके गुणदोषके कारण भी प्रामाण्य या अप्रामाण्यता निर्णय करना

१ मूलाचार ५८० । जयधवला टीकामें बद्ध है ५० १५३ । बोधनिर्मुक्ति टीकाम भी वह बद्ध है ५० ३ । २ विनोय० ५५ । सुहर० १३४ । वरनाथभा० १२० । सर्वार्थ० १२० । ३ सुहर० १३२ । ४ सुहर १४४ और उसकी पादटीक । विशेष० ५५० ।

पडता है । अत एव यह आवश्यक हो जाता है कि वक्ता और श्रोता दोनोंकी दृष्टिसे आगमके प्रामाण्यका विचार किया जाय ।

शास्त्रकी रचना निष्प्रयोजन नहीं किन्तु श्रोताको अम्युदय और निःश्रेयस मार्गका प्रदर्शन करनेकी दृष्टिसे ही है—यह सर्वसंमत है । किन्तु शास्त्रकी उपकारकता या अनुपकारकता मात्र शब्दोपर निर्भर न होकर श्रोताकी योग्यता पर भी निर्भर है । यही कारण है कि एकही शास्त्रवचनके नाना और परस्पर विरोधी अर्थ निकालकर दार्शनिक लोग नानामतवाद खड़े कर देते हैं । एक भगवद्गीता या एकही ब्रह्मसूत्र कितने विरोधी वादोंका मूल बना हुआ है । अतः श्रोताकी दृष्टिसे किसी एक ग्रन्थको नियमतः सम्यक् या मिथ्या कहना या किसी एक ग्रन्थको ही आगम कहना निश्चयदृष्टिसे भ्रमजनक है । यही सोचकर मूल ध्येय भुक्तिकी पूर्तिमें सहायक ऐसे सभी शास्त्रोंको जैनाचार्योंने सम्यक् या प्रमाण कहा है ऐसा व्यापक दृष्टिविन्दु आध्यात्मिकदृष्टिसे जैन परंपरामें पाया जाता है । इस दृष्टिके अनुसार वेदादि सब शास्त्र जैनोंको मान्य हैं । जिस जीवकी श्रद्धा सम्यक् है उसके सामने कोई भी शास्त्र आ जाय वह उसका उपयोग मोक्ष मार्गको प्रदास्त बनानेमें ही करेगा । अतएव उसके लिये सब शास्त्र प्रामाणिक हैं, सम्यक् है किन्तु जिस जीवकी श्रद्धा ही विपरीत है यानी जिसे मुक्तिकी कामना ही नहीं उसके लिये वेदादि तो क्या तथाकथित जैनागम भी मिथ्या हैं, अप्रमाण हैं । इस दृष्टिविन्दुमें सत्यका आग्रह है, सांप्रदायिक कदाग्रह नहीं—“भारहं रामायणं.....चत्तारि य वेया संगोवंग्गा-एयाइं मिच्छादिट्टिस्स मिच्छत्तपरिग्गहियाइं मिच्छासुयं । एयाइं चेव सम्मदिट्टिस्स सम्मत्तपरिग्गहियाइं सम्मसुयं — नंदी — ४१ ।

[३] जैन आगमोंमें वाद और वादविद्या —

§ १ वादका महत्त्व ।

जैनधर्म आचारप्रधान है किन्तु देशकालकी परिस्थिति का असर उसके ऊपर न हो यह कैसे हो सकता है ? स्वयं भगवान् महावीरको भी अपनी धर्मदृष्टिका प्रचार करनेके लिये अपने चारित्र्यवल्के अलावा वाक्वल्का प्रयोग करना पडा है । तब उनके अनुयायी मात्र चारित्र्यवल्के सहारे जैनधर्मका प्रचार और स्थापन करें यह संभव नहीं ।

भगवान् महावीरका तो युग ही, ऐसा माद्धम देता है कि, जिज्ञासाका था । लोग जिज्ञासा-तृप्तिके लिए इधर उधर घूमते रहे और जो भी मिला उससे प्रश्न पूछते रहे । लोक कोरे कर्मकाण्ड — यज्ञयागादिसे हट करके तत्त्वजिज्ञासु होते जा रहे थे । वे अकसर किसी की बातको तभी मानते जबकि वह तर्ककी कसौटी पर खरी उतरे अर्थात् अहेतुवादके स्थानमें हेतुवादका महत्त्व बढ़ता जा रहा था । कई लोग अपने आपको तत्त्वद्रष्टा बताते थे । और अपने तत्त्व-दर्शनको लोगोमें फैलानेके लिये उत्सुकतापूर्वक इधरसे उधर विहार करते थे और उपदेश देते थे । या जिज्ञासु स्वयं ऐसे लोगोंका नाम सुनकर उनके पास जाता था और नानाविध प्रश्न पूछता था । जिज्ञासुके सामने नानामतवादो और समर्थक युक्तिओकी धारा बहती रही । कभी जिज्ञासु उन मतोंकी तुलना अपने आप करता था तो कभी तत्त्वद्रष्टा ही दूसरोके मतकी चुट्टि दिखा करके अपने मतको श्रेष्ठ सिद्ध करते रहे । ऐसेही वादप्रतिवादमेंसे वादके नियमोपनियमोका विकास हो कर क्रमशः वादका भी एक शास्त्र बन गया । न्यायसूत्र, चरक या प्राचीन

बौद्ध तर्कशास्त्रमें वादशास्त्रका जो विकसित रूप देखा जाता है उसकी पूर्वभूमिका जैन आगम और बौद्धपिटकोंमें मौजूद है । उपनिषदोंमें वादविवाद तो बहुतेरे हैं किन्तु उन वादविवादोंके पीछे कौनसे नियम काम कर रहे हैं इसका जिक्र नहै । अतएव वादविवादके नियमोंका प्राचीन रूप देखना हो तो जैनागम और बौद्ध पालि त्रिपिटक ही की शरण लेनी पड़ती है । इसीसे वाद और वादशास्त्रके पदार्थके विषयमें जैनआगमका आश्रयण करके कुछ लिखना अप्रस्तुत न होगा । ऐसा करनेसे यह ज्ञात हो सकेगा कि वादशास्त्र पहिले कैसा अव्यवस्थित था और क्रिम तरह वादमें व्यवस्थित हुआ । तथा जैनदार्शनिकोंने अपने ही आगमगत पदार्थोंमेंसे क्या छोड़ा और क्या किस रूपमें कायम रखा ।

कथासाहित्य और कथापद्धतिके वैदिक, बौद्ध और जैनपरंपरागत विज्ञानकी रूपरेखाना चित्रण^१ प० मुखलाळजीने विस्तारसे किया है । विशेष जिज्ञासुओंको उसीको देखना चाहिए । प्रस्तुतमें जैनआगमको केन्द्रमें रखकर ही कथा या वादमें उपयुक्त ऐसे कुछ पदार्थोंका निरूपण करना इष्ट है ।

श्रमण और ब्राह्मण अपने अपने मनकी पुष्टि करनेके लिये विरोधियोंके साथ वाद करते हुए और युक्तियोंके बलसे प्रतिवादीको परास्त करते हुए बौद्धपिटकोंमें देखे जाते हैं । जैनागममें भी प्रतिवादीओंके साथ हुए श्रमणों, श्रान्तों और स्वयं भगवान् महावीरके वादोंका वर्णन आता है । उपासकदशागमें गोशास्त्रके उपासक सद्दाहपुत्रके साथ नियतिवादके विषयमें हुए भगवान् महावीरके वादका अत्यन्त रोचक वर्णन है—अध्या० ७ । उसी सूत्रमें उसी विषयमें कुछकोलिक और एक देवके बीच हुए वादका भी वर्णन है—अ० ६ ।

जीव और शरीर मित्र हैं इसविषयमें पार्श्वानुयायी केशीश्रमण और नास्तिक राजा परसीना वाद रायपसेणइय सूत्रमें निर्दिष्ट है । ऐसा ही वाद बौद्धपिटकके दीघनिकायमें पायासीसुत्तमें भी निर्दिष्ट है ।

सूत्रकृतागमें आर्य अदका अनेक मतवादीओंके साथ नानामतव्योंके विषयमें जो वाद हुआ है उसका वर्णन है—सूत्रकृताग २६ ।

भगवनीसूत्रमें लोकधी शाश्वतता और अशाश्वतता, सातता और अनतताके विषयमें, जीवकी सातता, अनतता, एकता, अनेकता आदिके विषयमें, कर्म स्वरूप है, परहून है कि उभयकृत है—क्रियमाण कृत है कि नहीं, इत्यादि विषयमें भगवान् महावीरके अन्यतीर्थियोंके साथ हुए वादोंका तथा जैन श्रमणोंके अन्यतीर्थियोंके साथ हुए वादोंका विस्तृत वर्णन पदपदपर मिलता है—देखो स्तूपक, जमाली आदिकी कथाएँ ।

उत्तराख्यपनगत पार्श्वानुयायी केशी श्रमण और भगवान् महावीरके प्रधान शिष्य गौतमके बीच हुआ जैन-आचारविषयक वाद सुप्रसिद्ध है—अध्ययन—२३ ।

भगवनीसूत्रमें भी पार्श्वानुयायियोंके साथ महावीरके श्रान्त और श्रमणोंके वादोंका जिक्र अनेक स्थानोंपर है—भगवनी १९, २५, ५९, ९३२ ।

^१ पुरातत्त्व २३ में 'कथापद्धतिनु स्वरूप अने तेना साहित्यनु दिग्दर्शन' तथा प्रमाणमीमासा-मापा टिप्पण पृ० १०८-१२४ ।

सूत्रकृतांगमें गौतम और पार्श्वानुयायी उदक पेटालपुत्तका वाद भी सुप्रसिद्ध है—सूय०२.७ । गुरुशिष्यके बीच होनेवाला वाद वीतरागकथा कही जाती है क्योंकि उसमें जय-पराजयकी अवकाश नहीं । इस वीतरागकथासे तो जैनआगम भरे पड़े हैं । किन्तु विशेषतः इसके लिये भगवतीसूत्र देखना चाहिए । उसमें भगवान्‌के प्रधान शिष्य गौतमने मुख्यरूपसे तथा प्रसंगतः अनेक अन्य शिष्योंने अनेक विषयोंमें भगवान्‌से प्रश्न पूछे हैं और भगवान्‌ने अनेक हेतुओं और दृष्टान्तोंके द्वारा उनका समाधान किया है ।

इन सब वादोंसे स्पष्ट है कि जैनश्रमणों और श्रावकोंमें वादकलाके प्रति उपेक्षाभाव नहीं था । इतनाही नहीं किन्तु धर्मप्रचारके साधनरूपसे वादकलाका पर्याप्तमात्रामें महत्त्व था । यही कारण है कि भगवान्‌ महावीरके ऋद्धिप्राप्त शिष्योंकी गणनामें वादप्रवीणशिष्योंकी पृथक् गणना की है । इतना ही नहीं किन्तु समी तीर्थंकरोंके शिष्योंकी गणनामें वादियोंकी संख्या पृथक् बतलानेकी प्रथा हो गई है^१ । भगवान्‌ महावीरके शिष्योंमें वादीकी संख्या बताते हुए स्थानांगमें कहा है—

“समणस्स णं भगवओ महावीरस्स चत्तारिसया वादीणं सदेवमणुयासुराते परिसाते अपराजियाण उक्कोसिता वादिसंपया हुत्था” — स्थानांग ३८२ । यही बात कल्पसूत्रमें (सू० १४२) भी है ।

स्थानांगसूत्रमें जिन नव प्रकारके निपुण पुरुषोंको गिनाया है उनमें भी वादविद्याविशारदका स्थान है—सू० ६७९ ।

धर्मप्रचारमें वाद मुख्य साधन होनेसे वादविद्यामें कुशल ऐसे वादी साधुओंके लिये आचारके कठोर नियम भी मृदु बनाये जातेथे इसकी साक्षी जैनशास्त्र देते हैं । जैनआचारके अनुसार शरीरशुचिता परिहार्य है । साधु स्नानादि शरीर संस्कार नहीं कर सकता, इसी प्रकार स्निग्ध-भोजनकी भी मनाई है । तपस्याके समय तो और भी रूक्ष भोजनका विधान है । साफ-सुथरे कपड़े पहनना भी अनिवार्य नहीं । पर कोई पारिहारिक तपस्वी साधु वादी हो और किसी सभामें वादके लिये जाना पड़े तब सभाकी दृष्टिसे और जैनधर्मकी प्रभावनाकी दृष्टिसे उसे अपना नियम मृदु करना पडता है तब वह ऐसा कर लेता है । क्यों कि यदि वह सभायोग्य शरीर-संस्कार नहीं कर लेता तो विरोधियोंको जुगुप्साका एक मौका मिल जाता है । मलिनवस्त्रोंका प्रभाव भी सभाजनों पर अच्छा नहीं पडता अत एव वह साफ सुथरे कपड़े पहन कर सभामें जाता है । रूक्षभोजन करनेसे बुद्धिकी तीव्रतामें कमी न हो इसलिये वाद करनेके प्रसंगमें प्रणीत अर्थात् स्निग्ध भोजन लेकर अपनी बुद्धिकी सत्त्वशाली बनानेका यत्न करता है । ये सब सकारण आपवादिक प्रतिसेवना है^२ । प्रसंग पूर्ण हो जाने पर गुरु उसे अपवादसेवनके लिये हलका प्रायश्चित्त दे करके शुद्ध कर लेता है ।

सामान्यतः नियम है कि साधु अपने गण-गच्छको छोड़ कर अन्यत्र न जाय किन्तु ज्ञान-दर्शन और चारित्रिकी वृद्धिकी दृष्टिसे अपने गुरुको पूछ कर दूसरे गणमें जा सकता है । दर्शनको लक्ष्यमें रख कर अन्य गणमें जानेके प्रसंगमें स्पष्टीकरण किया गया है कि यदि

१ कल्पसूत्र सू० १६५ इत्यादि । २ “पाया वा दंतासिया उ धोया, वा बुद्धिहेतुं व पणीयभत्तं । वं नातिगं वा महसत्तहेउं सभाजयद्वा सिचयं न सुकं ॥” बृहत्कल्पभाष्य ६०३५ ।

स्वगणमें दर्शनप्रभावक^१ शास्त्र (सम्बन्धादि) का कोई ज्ञाता न हो तो जिस गणमें उसका ज्ञाता हो वहाँ जानर पट सकता है। इतना ही नहीं किन्तु दूसरे आचार्योंको अपना गुरु या उपाध्यायका स्थान भी हेतुनिघांके लिये दे तो अनुचित नहीं समजा जाता। ऐसा करनेके पहले आवश्यक है कि वह अपने गुरु या उपाध्यायकी आज्ञा ले ले। बृहत्कल्पभाष्यमें कहा है कि "विज्ञामत्तनिमित्ते हेतुसत्त्वदृ दसणद्वारे" बृहत्कल्पभाष्य गा० ५४७३।

अर्थात् दर्शनप्रभावना की दृष्टिसे विद्या-मन्त्र-निमित्त और हेतुशास्त्रके अध्ययनके लिये कोई साधु दूसरे आचार्योंपाध्यायको भी अपना आचार्य या उपाध्याय बना सकता है।

अपना जब कोई शिष्य देखता है कि तर्कशास्त्रमें उसके गुरुकी गति न होनेसे दूसरे मतवाले उनसे वाद करके उन तर्कानभिज्ञ गुरुको नीचा गिरानेका प्रयत्न करते हैं तब वह गुरुनी अनुज्ञा लेकर गणान्तरमें तर्कविद्यामें निपुण होनेके लिये जाता है या खय गुरु उसे भेजते हैं।^२ अतमें वह तर्कनिपुण होकर प्रतिवादिओंको हरता है। और इस प्रकार दर्शनप्रभावना करता है।

यदि किसी कारणसे आचार्य दूसरे गणमें जानेकी अनुज्ञा न देते हों तब भी दर्शनप्रभावना की दृष्टिसे विना आज्ञाके भी वह दूसरे गणमें जाकर वादविद्यामें कुशलता प्राप्त कर सकता है। सामान्यतः अन्य आचार्य विना आज्ञा के आये हुए शिष्यको स्वीकार नहीं कर सकते किन्तु ऐसे प्रसंगमें वह भी उसे स्वीकार करके दर्शनप्रभावना की दृष्टिसे तर्क विद्या पानेके लिये बाध्य है^३।

विना कारण श्रमण रथयात्रामें नहा जासकता ऐसा नियम है। क्योंकि रथयात्रामें शामिल होनेसे अनेक प्रकारके दोष लगते हैं—(बृहत् गा० १७७१ से)। किन्तु कारण हो तो रथयात्रामें अस्वयं जाना चाहिए यह अपवाद है। यदि नहीं जाता है तो प्रायश्चित्तभागी होता है ऐसा स्पष्ट विधान है—“कारणेषु तु समुत्पन्नेषु प्रवेष्टव्यम् यदि न प्रविशति तदा चत्वारो लघवः।” बृहत्० टी० गा० १७८९।

रथयात्रामें जानेके अनेक कारणोंको गिनाते हुए बृहत्कल्पके भाष्यमें कहा गया है कि—

“मा परवाहं विग्ध करिञ्ज वाहं अक्षो विस्र ॥ १७९२ ॥”

अर्थात् कोई परदर्शनका वादी रथयात्रामें नित्र न करे इस लिये वादविद्यामें कुशल वादी श्रमणको रथयात्रामें अवश्य जाना चाहिए। उनके जानेसे क्या लाभ होता है उसे बताते हुए कहा है—

“नवधम्माण धिरत्त पभावणा सासणे य वहुमाणो ।

अभिगच्छन्ति य विदुसा अभिग्घपूया य सेयाए ॥ १७९३ ॥”

वादी श्रमणके द्वारा प्रतिवादीका जय निग्रह होना है तब अभिनव श्रायक अन्य धार्मिकोंका परामत्र देखकर जैन धर्ममें दृढ़ हो जाते हैं। जैन धर्मकी प्रभावना होती है। लोक कहने लग जाते हैं कि जैन सिद्धांत अप्रतिहत है इसी लिये ऐसे समर्थ धादिने उसे अपनाया है। दूसरे लोग भी वादको सुनकर जैन धर्मके प्रति आदरशील होते हैं। वादीका वैदग्ध्य देखकर दूसरे मिद्वान् उनके पास आने लगते हैं और धीरे धीरे जैन धर्मके अनुयायी हो जाते हैं। इस प्रकार इन धानुपगिक लाभोंके अलावा रथयात्रामें श्रेयस्कर पूजाकी निर्विजता का लाभ भी है। अत एव वादीको रथयात्रामें अस्वयं जाना चाहिए।

निम्नलिखित श्लोकमें धर्मप्रभावको में वादीको भी स्थान मिला है ।

“प्रावचनी धर्मकथी वादी नैमित्तिकस्तपस्वी च ।
जिनवचनज्ञश्च कविः प्रवचनमुद्गावयन्त्येते ॥”

कमी कमी ध्यान-स्वाध्याय छोड़कर ऐसे वादिओंको वादकथामें ही लगना पड़ता था जिससे वे परेशान भी थे और गच्छ छोड़कर किसी एकान्तस्थानमें जानेकी वे सोचते थे । ऐसी स्थितिमें गुरु उन पर प्रतिबन्ध लगाते थे कि मत जाओ । फिर भी वे स्वच्छन्द होकर गच्छको छोड़कर चले जाते थे । ऐसा बृहत्कल्पके भाष्यसे पता चलता है— गा० ५६९१, ५६९७ इत्यादि ।

§ २ कथा ।

स्थानांगसूत्रमें कथाके तीन भेद बताये हैं । वे ये हैं—

“तिविहा कथा—अत्यकथा, धम्मकथा कामकथा ।” सू० १८९ ।

इन तीनोंमें धर्मकथा ही यहाँ प्रस्तुत है । स्थानांगमें (सू० २८२) धर्मकथाके भेदोपभेदोका जो वर्णन है उसका सार नीचे दिया जाता है ।

धर्मकथा

१ आक्षेपणी

- १ आचाराक्षे०
- २ व्यवहारा०
- ३ प्रज्ञप्ति
- ४ दृष्टिवाद

२ विश्लेषणी

- १ स्वसमय कह कर परसमय कथन
- २ परसमयकथनपूर्वक स्वसमयस्थापन
- ३ सम्यग्वादके कथनपूर्वक मिथ्यावादकथन
- ४ मिथ्यावादकथनपूर्वक सम्यग्वादस्थापन

३ संवेजनी

- १ इहलोकसं०
- २ परलोकसं०
- ३ स्वशरीरसं०
- ४ परशरीरसं०

४ निर्वेदनी—

१ इहलोकमें	किये	दुश्चरितका	फल	इसीलोकमें	दुःखदायी
२ ”	”	”	”	परलोकमें	”
३ परलोकमें	”	”	”	इसलोकमें	”
४ ”	”	”	”	परलोकमें	”

इसी प्रकार सुचरितकी भी चतुर्भंगी होती है ।

इनमेंसे वादके साथ संबन्ध प्रथमकी दो धर्मकथाओका है । संवेजनी और निर्वेदनी कथा तो वही है जो गुरु अपने शिष्यको संबन्ध और निर्वेदकी वृद्धिके लिये उपदेश देता है । आक्षेपणी कथाके जो भेद हैं उनसे प्रतीत होता है कि यह गुरु और शिष्यके बीच होनेवाली धर्मकथा है ।

उसे जेनपरिभाषामें वीतराग कथा और न्यायशास्त्रके अनुसार तत्त्वमुमुक्षुकथा कहा जा सकता है । इसमें आचारादिके विषयमें शिष्यकी शकाआका समाधान आचार्य करते हैं । अर्थात् आचारादिके विषयमें जो आक्षेप होते हैं उनका समाधान गुरु करता है । किन्तु विक्षेपणी कथामें स्वसमय और परसमय दोनोंकी चर्चा है । यह कथा गुरु और शिष्यमें हो तत्र तो वह वीतरागकथा ही है पर यदि जयार्थी प्रतिवादी के साथ कथा हो तत्र वह वादकथा या विवाद कथामें समाविष्ट है । विक्षेपणीके पहले प्रकारका तात्पर्य यह जान पड़ता है कि वादी प्रथम अपने पक्षकी स्थापना करके प्रतिवादीके पक्षमें दोषोद्घावन करता है । दूसरा-प्रकार प्रतिवादी को लक्ष्यमें रखकर किया गया जान पड़ता है । क्योंकि उसमें परपक्षका निरास और बादमें स्वपक्षका स्थापन है । अर्थात् वह वादीके पक्षका निराकरण करके अपने पक्षकी स्थापना करता है । तीसरी और चौथी विक्षेपणी कथाना तात्पर्य टीकाकारने जो बताया है उससे यह जान पड़ता है कि वादी प्रतिवादीके सिद्धांतम जितना सम्यग्श हो उसका स्वीकार करके मिथ्याश का निराकरण करता है और प्रतिवादी भी ऐसा ही करता है ।

निर्णयभाष्यके पंचम उद्देशकमें (पृ० ७६) कथाके भेद बनाते हुए कहा है—

“वादो जप्प वितडा पइण्णगक्खा य विज्जउयकहा य ।”

इससे प्रतीत होता है कि टीकाके युगमें अन्यत्र प्रसिद्ध वाद, जल्प और वितण्डाने भी कथामें स्थान पा लिया था । किन्तु इसकी विशेषचर्चा यहाँ प्रस्तुत नहीं । इतना ही प्रस्तुत है कि मूल आगममें इन कथाओंने जल्पादि नामोंसे स्थान नहीं पाया है ।

§ ३ विवाद ।

स्थानाग सूत्रमें विवादके उ प्रकारोंका निर्देश है—

“छविहे विवादे प० त० १ ओसकत्तिच्चा, २ उस्सकइच्चा, ३ अणुलोमइच्चा, ४ पडिलो. मइच्चा, ५ भइच्चा, ६ भेलइच्चा ।” सू० ५१२.

ये विवादके प्रकार नहीं है किन्तु वादी और प्रतिवादी विजयके लिये कैसी कैसी तरकीब किया करते थे, इसीका निर्देश मात्र है । टीकाकारने प्रस्तुतमें विवादका अर्थ जल्प किया है सो ठीक ही है । जैसे कि—

१ नियनसमयमें यदि वादीनी वाद करनेके लिये तैयारी न हो तो वह बहाना बनाकर समास्थानमें खिसक जाता है या प्रतिवादीको खिसका देता है जिससे वादमें विलम्ब होनेके कारण उसे तैयारीका समय मिठ जाय ।

२ जन वादी अपने जप का अन्तर देख लेता है तत्र वह स्वयं उम्बुकनासे बोलने लगता है या प्रतिवादीको उम्बुक बनाकर वादका शीघ्र प्रारंभ करा देता है ।^१

१ धरुके इम वाचके साथ उपयुक्त दोनों विवादोंकी श्लघा करना चाहिए—

“परस्य साहण्यद्वीपचलमधेक्षितव्यम्, समवेक्ष्य च यत्रैन श्रेष्ठ मन्येत नास्य तत्र जल्प योजयेद् अनाविष्टतमयोग कुचन् । यत्र त्वेनमवर मन्येत तत्रैवेनमायु निगृहीयात् ।”
निमानस्थान अ० ८ सू० २१ ।

उपर टीकाकारके अनुसार अथ किया है किन्तु धरुको देखने हुए यह अर्थ किया जा सकता है कि जिसमें अपनी अयोग्यता हो उस बातको टाल देना और जिसमें सामनवाला अयोग्य हो उसीम विवाद करना ।

३ वादी सामंतीतिसे विवादाध्यक्षको अपने अनुकूल बनाकर वादका प्रारंभ करता है । या प्रतिवादीको अनुकूल बनाकर वाद शुरू करदेता है और वादमें पड जानेके वाद उसे हराता है ।

४ यदि वादी देखता है कि वह प्रतिवादीको हरानेमें सर्वया समर्थ है तत्र वह सभापति और प्रतिवादीको अनुकूल बनानेकी अपेक्षा प्रतिकूल ही बनाता है और प्रतिवादी को हराता है ।

५ अध्यक्षकी सेवाकरके किया जानेवाला वाद ।

६ अपने पक्षपाती सभ्योसे अध्यक्षका मेल कराके या प्रतिवादीके प्रति अध्यक्षको द्वेषी बनाकर किया जानेवाला वाद ।

वादी वाद शुरू होनेके पहले जो प्रपञ्च करता है उसके साथ अन्तिम दो विवादों की तुलना की जा सकती है । ऐसे प्रपञ्चका जिक्र चरकमें इन शब्दोंमें है—

“प्रागेव तावदिद्रं कर्तुं यतते सन्धाय परिपदाऽयनभूतमात्मनः प्रकरणमादेशयितव्यम् ; यद्वा परस्य भृशदुर्गं स्यात् पक्षम्, यथावा परस्य भृशं विमुखमानयेत् । परिपदि चोपसंहितायामशक्यमस्माभिर्वक्तुम् एषैव ते परिपद् यथेष्टं यथायोग्यं यथाभिप्रायं वाद् वादमर्यादां च स्थापयिष्यतीत्युक्त्वा तूष्णीमासीत् ।” विमानस्थान अ० ८. सू० २५ ।

§ ४ वाददोष ।

स्थानांगसूत्रमें जो दश दोष गिनाए गए हैं उनका भी संबन्ध वाद कथासे है अन एव यहाँ उन दोषोका निर्देश करना आवश्यक है—

“दसविद्दे दोसे पं० तं०

१ तज्जातदोसे, २ मतिभंगदोसे, ३ पसत्थारदोसे, ४ परिहरणदोसे ।

५ सलक्षण, ६ कारण, ७ हेउदोसे ८ संकामणं, ९ निग्गह, १० वत्युदोसे ॥”

सू० ७४३ ।

१ प्रतिवादिके कुलका निर्देश करके वादमें दूषण देना । या प्रतिवादिकी प्रतिभासे क्षोभ होनेके कारण वादीका चूप हो जाना तज्जातदोष है ।

२ वादप्रसंगमें प्रतिवादि या वादि का स्मृतिभ्रंश मतिभंग दोष है ।

३ वादप्रसंगमें सम्य या सभापति पक्षपाती होकर जयदान करे या किसीको सहायता दे तो वह प्रशास्तुदोष है ।

१ चरकमें सन्धाय संभाषा वीतराग कथाको कहा है । उसका दूसरा नाम अनुलोम संभाषा भी उसमें है । विमानस्थान अ० ८. सू० १६ । प्रस्तुतमें टीकाकार के अनुसार अर्थ किया गया है किन्तु संभव है कि अणुलोमइत्ता इसका संबन्ध चरकका अनुलोमसन्धायसंभाषाके साथ हो । चरककृत व्याख्या इस प्रकार है—

तत्र ज्ञानविज्ञानवचनप्रतिवचनशक्तिसंपन्नेनाकोपनेनानुपसृक्तविद्येनानसूयकेनानुनेयेनानुनयकोविदेन क्लेशक्षमेण प्रियसंभाषणेन च सह सन्धायसंभाषा विधीयते । तथाविधेन सह कथयन् विश्रब्धः कथयेत् पृच्छेदपि च विश्रब्धः, पृच्छते चास्मै विश्रब्धाय विशदमर्थं त्र्यात्, न च निग्रहभयादुद्धिजेत निगृह्य चैनं न हृष्येत्, न च परेषु विकत्येत न च मोहादेकान्तग्राही स्यात्, न चाविदितमर्थमनुवर्णयेत् सम्यक् चानुनयेनानुनयेत्, तत्र चावहितः स्यात् । इति अनुलोमसंभाषाविधः ।”

चरककी विगृह्यसंभाषाकी स्थानांगगत प्रतिलोम से तुलना की जा सकती है । क्योंकि चरकके अनुमार विगृह्यसंभाषा अपनेसे हीन या अपनी बराबरी करने वालेके साथ ही करना चाहिये, श्रेष्ठसे कभी नहीं ।

२ “एते हि गुरुशिष्ययोः वादिप्रतिवादिनोर्वा वादाश्रया इव लक्ष्यन्ते” ।

स्थानांगसूत्रटीका० सू० ७४३ ।

४ समाजे नियमके निरुद्ध चटना या दूषणका परिहार जात्युत्तरे करना परिहरणदोष है ।

५ अनिश्च्युति आदि दोष स्वलक्षण दोष हैं ।

६ युक्तिदोष कारणदोष कहलाता है ।

७ अनिश्च्युति हेतुमाम हेतुदोष है ।

८ प्रतिपातर करना सक्रमण है या प्रतिपादीके पक्षपर स्वीकार करना सक्रमण दोष है । टीकाकारने इमना ऐसा भी अर्थ किया है कि प्रस्तुत प्रमेयकी चर्चाको छोड़ अप्रस्तुत प्रमेय की चर्चा करना सक्रमणदोष है ।

९ उदादिके द्वारा प्रतिपादीको निगूहीन करना निग्रह दोष है ।

१० पक्षदोषको वस्तुदोष कहा जाता है जैसे प्रत्यक्षीराहत आदि ।

इनमें से प्राय सभी दोषोंका उर्णन यायशास्त्रमें स्पष्टरूपसे हुआ है । अनप्य विशेष विवेचनकी आवश्यकता नहीं ।

५५ विशेषणोप ।

स्वानाम्बुमें विशेषके दश प्रकार^१ गिनाए गये हैं उनका संग्रह भी दोषसे ही है ऐसा टीकाकारका अभिप्राय है । गूढकारका अभिप्राय क्या है कहा नहीं जा सकता । टीकाकारने उन दस प्रकारके विशेषका जो उर्णन किया है वह इस प्रकार है—

१ वस्तुदोषविशेष मे मतउप है पक्षदोषविशेष, जैसे प्रत्यक्षीराहत, अनुमाननिराहत, प्रती-
नितिराहत, स्वचननिराहत और लोकरुद्धिनिराहत ।

२ जन मन कम जादि विशेषोंको लेकर किसीको वादमें दूषण देना तज्जातदोषविशेष है ।

३ पूर्वार्थक मतिमगादि जो अर्थ दोष गिनाए हैं वे भी दोषमानावन्ती अपेक्षसे दोषविशेष होनेसे दोषविशेष कहे जाते हैं ।

४ एकार्थिकविशेष अर्थात् पर्यायवाची शब्दोंमे जो क्यञ्चिद् भेदविशेष होता है वह, अथवा एक ही अर्थका धोप कर्णनेवाले शब्दविशेष ।^१ -

५ कारणविशेष—परिणामिकारण और अपेक्षानकारण ये कारणविशेष हैं । अथवा उपा-
दान, निमित्त, सहकारि, ये कारणविशेष हैं । अथवा कारणदोषविशेष वा मतउप है युक्ति-
दोष । दोष सामान्यकी अपेक्षा से युक्तिदोष वह एक विशेष दोष है ।

६ वस्तुको प्रत्युत्पन्न ही माननेपर जो दोष हो वह प्रत्युत्पन्नदोषविशेष है । जैसे अहता-
भ्यागमदहनविप्रणानादि ।

७ जो दोष संज्ञा हो वह नित्यदोषविशेष है जैसे अभय में निष्पावादि । अथवा वस्तुको
नया गिला माननेपर जो दोष हो वह नित्यदोषविशेष है ।

१ "द्वयविध विशेषणं च १० वस्तु १ उदात्त दोष २ च, दोष एतद्विधि ३ च । कारणे च च
पद्वन्तरे ५ दाम ६ निमित्त ७ हि अद्वय ८ ॥ १ ॥ अथवा ९ उदात्तते १० च विमतेति च, त दम ।"
श्यामलं च १० ७४१ । १ इय दोषसे गूढकारका अभिप्राय पुनरुक्त निग्रहमानसे (श्यामलं
५२ १४) और अर्थकमग अधिक मानक धारणदोषमे ("यद्वा सम्बन्धायमपि द्विरभिधीयत तत्र
द्विरुत्पन्नत्वात् अर्थकम् - विमानं अ० ८ सू ५४) हो जो भाष्य नहीं ।

८ अधिकदोषविशेष वह है जो प्रतिपत्तिके लिये अनावश्यक ऐसे अवयवोंका प्रयोग होनेपर होता है ।

न्यायसूत्रसंमत अधिक निग्रहस्थान यहाँ अभिप्रेत है ।

९ स्वयंकृत दोष ।

१० परापादित दोष ।

§ ६ प्रश्न ।

स्थानागमूत्रमें प्रश्नके छ प्रकार बनाए गये हैं —

१ संशयप्रश्न

२ व्युद्ग्रहप्रश्न

३ अनुयोगी

४ अनुलोम

५ तथाज्ञान

६ अतथाज्ञान

वादमें, चाहे वह वीतराग कथा हो या जल्प हो, प्रश्न का पर्याप्त महत्त्व है । प्रस्तुत सूत्रमें प्रश्नके भेदोंका जो निर्देश है वह प्रश्नको पीछे रही प्रष्टाकी भावना या भूमिकाके आधारपर है ऐसा प्रतीत होता है ।

१ संशयको दूर करनेके लिये जो प्रश्न पूछा जाय वह संशयप्रश्न है ।

इस संशयने न्यायसूत्रके सौलह पदार्थोंमें और चरकके वादपदोंमें स्थान पाया है ।

संशय प्रश्नकी विशेषता यह है कि उसमें दो कोटिका निर्देश होता है । जैसे “किन्तु खलु अस्यकालमृत्युः उत नास्तीति” विमान० अ० ८. सू० ४३ ।

२ प्रतिवादी जब अपने मिथ्याभिनिवेशके कारण प्रश्न करता है तब वह व्युद्ग्रह प्रश्न है ।

३ स्वयं वक्ता अपने वक्तव्यको स्पष्ट करनेके लिये प्रश्न खडा करके उसका उत्तर देता है तब वह अनुयोगी प्रश्न है अर्थात् व्याख्यान या प्ररूपणाके लिये किया गया प्रश्न । चरकमें एक अनुयोग वादपद है उसका लक्षण इस प्रकार चरकने किया है —

अनुयोगो नाम स यत्तद्विद्यानां तद्विद्यैरेव सार्धं तन्ने तन्नैकदेशे वा प्रश्नः प्रश्नैकदेशो वा ज्ञानविज्ञानवचनप्रतिवचनपरीक्षार्थमादिश्यते, यथा नित्यः पुरुष इति प्रतिज्ञाते यत् परः 'को हेतुः' इत्याह सोऽनुयोगः ।

स्थानागका अनुयोगी प्रश्न वस्तुतः चरकके अनुयोगसे अभिन्न होना चाहिए ऐसा चरकके उक्त लक्षण से स्पष्ट है ।

४ अनुलोमप्रश्न वह है जो दूसरेको अपने अनुकूल करनेके लिये किया जाता है जैसे कुशलप्रश्न ।

५ जिस वस्तुका ज्ञान पृच्छक और प्रष्टव्यको समान भावसे हो फिर भी उस विषयमें पूछा जाय तब वह प्रश्न तथाज्ञानप्रश्न है । जैसे भगवतीमें गौतमके प्रश्न ।

६ इससे विपरीत अतथाज्ञान प्रश्न है ।

इन प्रश्नोंके प्रसंगमें उत्तरकी दृष्टिसे चार प्रकारके प्रश्नाका जो वर्णन बौद्धप्रथमोंमें आता है उसका निर्देश उपयोगी है—

- १ कुछ प्रश्न ऐसे हैं जिनका उत्तर नहीं म उत्तर दिया जाता है—एकाशब्दाकरणीय ।
- २ कुछ प्रश्न ऐसे हैं जिनका उत्तर प्रति प्रश्न के द्वारा दिया जाता है—प्रतिपृच्छाव्याकरणीय ।
- ३ कुछ प्रश्न ऐसे हैं जिनका उत्तर विभाग करके अर्थात् एक अंशमें 'हे' कहकर और दूसरे अंशमें 'नहीं' कहकर दिया जाता है—विभज्य-याकरणीय ।
- ४ कुछ प्रश्न ऐसे हैं जो स्थापनीय—अव्याहृत हैं जिनका उत्तर नहीं दिया जाता ।
- ५ छल-जाति ।

स्थानागसूत्रमें हेतुशब्दका प्रयोग नाना अर्थमें हुआ है । प्रमाणसामान्य-अर्थमें हेतुशब्दका प्रयोग प्रथम (पृ० ६३) बताया गया है । साधन-अर्थमें हेतुशब्दका प्रयोग, भी हेतुचर्चामें (पृ० ७८) बताया गया है । अब हम हेतुशब्दके एक और अर्थकी ओर भी वाचकका ध्यान दिलाना चाहते हैं । स्थानागमें हेतुके जो—यापक आदि निम्न लिखित चार भेद बनाये हैं उनकी व्याख्या देवनेसे स्पष्ट है कि यापक हेतु असत्तु है और स्थापक ठीक उससे चट्टा है । इसी प्रकार व्यसक और द्रवकमें भी परस्पर विरोध है । अर्थात् ये चार हेतु दो दलोंमें विभक्त हैं ।

यापक हेतुमें मुख्यतया साध्यसिद्धिका नहीं पर प्रतिवादीको जात्युत्तर देनेका ध्येय है । उसमें कालयापन करके प्रतिवादिनो धोखा दिया जाता है । इसके विपरीत स्थापक हेतुसे अपने साध्यको शीघ्र सिद्ध करना इष्ट है । व्यसक हेतु यह उल प्रयोग है तो द्रवक हेतु प्रतिच्छल है । किन्तु प्रतिच्छल इस प्रकार—निया जाता है जिससे कि प्रतिवादीके पक्षमें प्रमत्तापादान हो और परिणामतः वह वादीके पक्षको स्वीकृत करनेके लिये बाध्य हो । अब हम, यापकादिका शाब्दिक निवरण देवें—(स्थानाग सू० ३३८)

(१) जावते (यापक)

(२) धान्ते (स्थापक)

(३) वसते (व्यसक)

(४) द्रवते (द्रवक)

इन्हीं हेतुओंका विशेष वर्णन दशनेनालिकमूत्र की निर्युक्तिमें (गा० ८६ से) आ० भद्रनाहुने किया है उसीके आधारमें उनका परिचय यहाँ कराया जाता है, क्योंकि स्थानागमें हेतुओंके नाममात्र उपलब्ध होने हैं । भद्रनाहुने चारों हेतुओंको लौकिक उदाहरणोंसे स्पष्ट किया है किन्तु उन हेतुओंका द्रव्यानुयोगकी चर्चामें प्रयोग होता है उसका स्पष्टीकरण दशनेना-लिकचूर्णामें है इसका भी उपयोग प्रस्तुत निवरणमें किया है ।

(१) यापक ।

जिसको विशेषणोंकी बहुलताके कारण प्रतिवादी शीघ्र न समझसके और प्रतिवाद करनेमें असमर्थ हो, ऐसे हेतु को कालयापनमें कारण होनेसे यापक कहा जाता है । अथवा जिसकी ध्याप्ति प्रसिद्ध न होनेसे तात्साधक अन्य प्रमाणकी अपेक्षा रखनेके कारण साध्यसिद्धिमें निरन्ध्र होता हो उसे यापक कहते हैं ।

इसका लौकिक उदाहरण दिया गया है— किसी अमाव्सी खीने अपने पतिको ऊंटकी लीडिया देकर कहा कि उज्जयिनीमें प्रत्येकका एक रूपया मिलेगा अंत एव वहीं जाकर बेचो । मूर्ख पति जब लोभवश उज्जयिनी गया तो उसे काफी समय लग गया । इस बीच उस खीने अपने जारके साथ कालयापन किया ।

यापकका अर्थ टीकाकारोंने जैसा किया है ऊपर लिखा है । वस्तुतः उसका तात्पर्य इतना ही जान पड़ता है कि प्रतिवादीको समझनेमें देरी लगे वैसे हेतुके प्रयोगको यापक कहना चाहिए । यदि यापकका यही मतलब है तो इसकी तुलना अविज्ञातार्थ निग्रहस्थानयोग्य वाक्यप्रयोगसे करना चाहिए । न्यायमूत्रकारने कहा है कि वादी तीन ढक्क उच्चारणकरे फिर भी यदि प्रतिवादी और पर्यत् समझ न सके तो वादीको अविज्ञातार्थनिग्रहस्थान प्राप्त होता है । अर्थात् न्यायमूत्रकारके मतसे यापक हेतुका प्रयोक्ता निगृहीत होता है ।

“परिपत्प्रतिवादिभ्यां त्रिरभिहितमपि अविज्ञातमविज्ञातार्थम् ।” न्यायसू० ५.२.९ ।

ऐसा ही मत उपायद्वय (पृ० १) और तर्कशास्त्र (पृ० ८) कार्मी हैं ।

चरकसंहितामें विगृह्यसंभाषाके प्रसंगमें कहा है कि “तद्विद्येन सह कथयता न्वाविद्धदीर्घ-सूत्रसंकुलैर्वाग्भ्यदण्डकैः कथयितव्यम् ।” विमानस्थान अ० ८. सू० २० । इसका भी उद्देश्य यापक हेतुके समान ही प्रतीत होता है ।

वादशास्त्रके विकासके साथ साथ यापक जैसे हेतुके प्रयोक्ताको निग्रहस्थानकी प्राप्ति मानी जाने लगी यह न्यायमूत्रके अविज्ञात निग्रहस्थानसे स्पष्ट है ।

तर्कशास्त्र (पृ० ३९) उपायद्वय (पृ० १९) और न्यायमूत्रमें (५.२.१८) एक अज्ञान निग्रहस्थान भी है उसका कारण भी यापक हेतु हो सकता है क्योंकि अज्ञान निग्रहस्थान तब होता है जब प्रतिवादी वादीकी बातको समझ न सके । अर्थात् वादीने यदि यापक हेतुका प्रयोग किया हो तो प्रतिवादी शीघ्र उसे नहीं समझ पाता और निगृहीत होता है । इसी अज्ञानको चरकने अविज्ञान कहा है—वही ६५ ।

(२) स्थापक ।

प्रसिद्धव्याप्तिक होनेसे साध्यको शीघ्र स्थापित कर देनेवाले हेतुको स्थापक कहते हैं । इसके उदाहरणमें एक संन्यासीकी कथा है^१, जो प्रत्येक ग्राममें जाकर उपदेश देता था कि लोकमध्यमें दिया गया दान सफल होता है । पूछने पर प्रत्येक गावमें किसीभागमें लोकमध्य वताता था और दान लेता था । किसी श्रावकने उसकी धूर्तता प्रकट की । उसने कहा कि यदि उस गांवमें लोकमध्य था तो फिर यहां नहीं और यदि यहा है तो उधर नहीं । इस प्रकार वादचर्चामें ऐसा ही हेतु रखना चाहिए कि अपना साध्य शीघ्र सिद्ध हो जाय और संन्यासीके वचन की तरह परस्पर विरोध न हो । यह हेतु यापकसे ठीक विपरीत है और सद्धेतु है ।

चरकसंहितामें वादपदोंमें जो स्थापना और प्रतिस्थापनाका द्वन्द्व है उसमेंसे प्रतिस्थापनाकी स्थापकके साथ तुलना की जा सकती है । जैसे स्थापक हेतुके उदाहरणमें कहा गया है कि संन्यासीके वचनमें विरोध बता कर प्रतिवादी अपनी बातको सिद्ध करता है उसी प्रकार

१ “उद्वभामिया य महिला जावगहेउभि उण्डल्लिडाइ ।” दशब० नि० गा० ८७ । २ “लोगरस मञ्जजाणण थावगहेऊ उदाहरण” दशब० नि० ८७ ।

चरकग्रन्थिताम भी स्थापनाके विरुद्धम ही प्रतिस्थापना का निर्देश है "प्रतिस्थापना नाम या तस्या एव परप्रतिज्ञाया प्रतिविषयीतार्यस्थापना" वही ३२ ।

(३) व्यसक ।

प्रतिगार्दीको मोहम डालनेवाले अर्थात् ठउनेवाले हेतुको व्यसक कहते ह । लोकिर उदाहरण शकटनित्तिरी^१ हे । किसी घूर्तने शकटमें रखी हुइ नित्तिरीको देखकर शकटवालेसे उठधुनक पूठा नि शकटनित्तिरीकी क्या कीमत हे ? शकटवालेने उचरदिया तर्पणात्रोडिका-जलमिश्रित सक्तु । घूर्तने उतनी कीमतमें शकट और नित्तिरी-दोनों ले लिये । इसी प्रकार वादमें भी प्रतिवादी जो उलप्रयोग करता हे वह व्यसक हेतु हे । जैन वादीके सामने कोई कहे कि जिनमार्गमें जीव भी अस्ति हे और घट भी अस्ति हे तत्र तो अस्तित्वाविशेषात् जीव और घटका ऐक्य मानना चाहिए । यदि जावने अस्तित्व को भिन्न मानते हो तत्र जीवन्न अमान होगा । यह व्यसक हेतु हे ।

(४) लूपक ।

व्यसक हेतुके उत्तरको द्यक हेतु कहते हैं । अर्थात् इसमें व्यसक हेतुसे आपादित अनिष्टका परिहार होता है ।

इसके उदाहरणमें भी एक घूर्तके छल और प्रतिच्छलकी कथा हे । ककडीसे भरा शकट देखकर घूर्तने शाकटिकने पूठा-शकटकी ककडी खाजानेवालेको क्या दोगे ? उचर मिठा-ऐसा मोदक जो नगरद्वारसे उहार न निरुत्सके^१ । घूर्त शकटपर चडकर थोडा थोडा समी ककडीमें से खाकर इनाम मांगने लगा । शाकटिकने आपत्ति की कि तुमने समी ककडी तो खाइ नहीं । घूर्तने कहा कि अच्छा तत्र बेचना सुन करो । इनमेंमें प्राटकोंने कहा- 'ये समी ककडी तो खाइ हुइ हे' । सुनकर घूर्तने कहा देखो 'समी ककडी खाइ हे' ऐसा अन्य लोग भी स्वीकार करते हैं । मुझे इनाम मिठना चाहिए । तत्र शाकटिकने भी प्रतिच्छल किया । एक मोदक नगरद्वारके पास रखकर कहा 'यह मोदक द्वारसे नहीं निरुत्तना । इमे ले लो' । जैसा ककडीके साथ 'खाइ हे' प्रयोग देखकर घूर्तने उठ कियाथा वमा ही शाकटिकने 'नहीं निरुत्तता' ऐसे प्रयोगके द्वारा प्रतिच्छल किया । इसी प्रकार वादचर्चामें उक्त व्यसक हेतुका प्रत्युत्तर लूपक हेतुका प्रयोग करके देना चाहिए । जैसे कि यदि तुम जीव और घटका ऐक्य सिद्ध करते हो वैसे तो अस्तित्व होनेसे समी भाषोंका ऐक्य सिद्ध हो जायगा । किन्तु वस्तुतः देला जाय तो घट और पटादि ये समी पदार्थ एक नहीं, तो फिर जीव और घट भी एक नहीं ।

व्यसक और लूपक इन दोनोंके उक्त दो उदाहरण जो लौकिक कथामें लिये गये ह वे वाक्यछान्तर्गत हैं । किन्तु द्रव्यानुयोगके उदाहरणोंमें जो बात कही गई हे वह वाक्यछल नहीं । चरकग्रन्थ सामान्य छलके उदाहरणको देनेके हुइ कहा जा सकता हे कि इन दोनों हेतुओंके द्रव्यानुयोग नियम उदाहरणोंको चरकके अनुसार सामान्य उठ कहा जा सकताहे, चरकमें सामान्य उठका उदाहरण इस प्रकार हे- "सामान्यच्छल नाम यथा व्याधिप्रशमनायौषध

^१ "सा सग्नित्तिरी-वसन्ति होइ नायथा ।" वहा ८८ । "नित्तिरी के दो अर्थ हे शकटम रखाहुइ नित्तिरी और शकट साथ नित्तिरी । २ तर्पणात्रोडिका दो अर्थ हे जलमिश्रित सक्तु और सरसुषा मिश्रण करनी स्त्री । ३ "उठसगवमग लसगहेउमि य मोपयो य पुगे ।" वही गा० ८८ ।

मित्युक्ते परो द्र्यात् सन् सत्प्रशमनायेति किं नु भवानाह । सन् हि रोगः सर्वोपधम्, यदि च सत् सत्प्रशमनाय भवति तत्र सन् ही आत्मः सन् शयः सत्सामान्यात् कामस्ते क्षयप्रशमनाय भविष्यति इति ।” वही ५६ ।

न्यायमूत्रके - अनुसार मी द्रव्यानुयोगके उदाहरणोंको सामान्य छलान्तर्गत कहा जा सकता है न्यायसू० १.२. १३ ।

अथवा न्यायमूत्रगत अविशेषसमजाति प्रयोगके अन्तर्गत मी कहा जा सकता है, क्यों कि उसका लक्षण इस प्रकार है— “एकधर्मोपपत्तेरविशेषे सर्वाविशेषप्रसङ्गात् सद्भावोपपत्तेरविशेषसमः ।” न्यायसू० ५.१.२३ “एको धर्मः प्रयत्नानन्तरीयकत्वं शब्दघटयोरुपपद्यत इत्यविशेषे उभयोरनित्यत्वे सर्वेभ्याविशेषः प्रसज्यते । कथम् ? सद्भावोपपत्तेः । एको धर्मः सद्भावः सर्वस्योपपद्यते । सद्भावोपपत्तेः सर्वाविशेषप्रसङ्गात् प्रत्यवस्थानमविशेषसमः ।” न्यायभा० ।

बौद्धग्रन्थ तर्कशास्त्रगत (पृ० १५) अविशेषखण्डन की तुलना मी यहाँ कर्तव्य है। न्यायमुख गत अविशेषदृपणामास मी इसी कोटिका है ।

छलवादी ब्राह्मण सोमिलके प्रश्नमें रहे हुए शब्दच्छलको ताड करके भगवान् महावीरने उस छलवादीके शब्दच्छलका जो उत्तर दिया है उसका उद्धरण यहाँ अप्रासंगिक नहीं होगा । क्योंकि इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि स्वयं भगवान् महावीर वादविद्यामें प्रवीण थे और उस समय लोक कैसा शब्दच्छल किया करते थे—

“सरिसवा ते भन्ते किं भक्खेया अभक्खेया ?”

“सोमिला ! सरिसवा भक्खेया वि अभक्खेया वि ।”

“से केणट्टेणं भन्ते एवं बुद्ध-सरिसवा मे भक्खेया वि अभक्खेया वि ?”

“से नूनं ते सोमिला ! वंभन्नपसु नपसु दुविहा सरिसवा पन्नत्ता, तंजहा-मित्तसरिसवा य धन्नसरिसवा य । तत्थणं जे ते मित्तसरिसवा.....ते णं समणाणं निग्गंथाणं अभक्खेया । तत्थणं जे ते धन्नसरिसवा.....अणेसणिज्जा ते समणाणं निग्गंथाणं अभक्खेया ।.....तत्थणं जे ते जातियालद्धां ते णं समणाणं निग्गंथाणं भक्खेया.....।”

“मासा ते भंते किं भक्खेया अभक्खेया” ।

“सोमिला ! मासा मे भक्खेया वि अभक्खेया वि ।”

“से केणट्टेणं.....”

“से नूनं ते सोमिला ! वंभन्नपसु नपसु दुविहा मासा पन्नता । तंजहा-द्व्वमासां य कालमासा य । तत्थणं जे ते कालमासा ते णं सावणादीया.....ते णं समणाणं निग्गंथाणं अभक्खेया । तत्थणं जे ते द्व्वमासा ते दुविहा पन्नत्ता अत्थमासा य धन्नमासा य । तत्थणं जे ते अत्थमासा.....तेनिग्गंथाणं अभक्खेया । तत्थणं जे ते धन्नमासा.....एवं जहा धन्नसरिसवा.....।”

“कुलत्था ते भन्ते किं भक्खेया अभक्खेया ?”

“सोमिला ! कुलत्था भक्खेया वि अभक्खेया वि ।”

“से केणट्टेणं ?”

“से नूनं सोमिला ! ते वंभन्नपसु दुविहा कुलत्था पन्नत्ता, तंजहा, इत्थिकुलत्था य धन्नकुलत्था य । तत्थ जे ते इत्थिकुलत्था .. .ते.....निग्गंथाणं अभक्खेया । तत्थणं जे ते धन्नकुलत्था एवं जहा धन्नसरिसवा।”

। इस चर्चामें प्राकृत भाषाके कारण शब्दच्छलकी गुजाईश है यह बात भाषानिर्दाको कहनेकी आवश्यकता नहीं ।

६८ उदाहरण—ज्ञात—दृष्टात ।

जनशास्त्रमें उदाहरणके भेदोपभेद बताये हैं किन्तु उदाहरणका नैयायिकमत सङ्कचित अर्थ न लेकर किसी वस्तुकी सिद्धि या असिद्धिमें ही जानेगली उपपत्ति उदाहरण है ऐसा विस्तृत अर्थ लेकर उदाहरण शब्दका प्रयोग किया गया है । अतएव किसी स्थानमें उसका अर्थ दृष्टात तो किसी स्थानमें आप्तानक, और किसी स्थानमें उपमान तो किसी स्थानमें युक्ति या उपपत्ति होता है । वस्तुतः जैसे चरकने रादमार्गपद कह करके या न्यायसूत्रने तरयज्ञानके विषयभूत पदार्थोंका संग्रह करना चाहा है वैसे ही किसी प्राचीन परंपराका आधार लेकर स्थानांग सूत्रमें उदाहरणके नामसे वादोपयोगी पदार्थोंका संग्रह किया है । जिस प्रकार न्यायसूत्रसे चरकना संग्रह स्वतंत्र है और किसी प्राचीनमार्गका अनुसरण करता है उसी प्रकार जैन शास्त्रगत उदाहरणका वर्णन भी उक्त दोनोंमें पृथक् ही किसी प्राचीन परंपराका अनुगामी है । यद्यपि गिर्युक्तिकारने उदाहरणके निम्न लिखित पर्याय बताये हैं किन्तु सूत्रोक्त उदाहरण उन पर्यायोंसे प्रतिपादित अर्थों ही सीमित नहीं है जो अगले वर्णनसे स्पष्ट है—

“नायमुदाहरणं त्विदं दिदृशोऽयं निदरिसणं तद्वयं । एगदृ” — दशवे० नि० ५२ ।

स्थानांगसूत्रमें ज्ञात—उदाहरणके चार भेदोंका उपभेदोंके साथ जो नामसंकीर्तन है वह इस प्रकार है— सू० ३३८ ।

१ आहरण	२ आहरणतद्देश	३ आहरणतद्दोष	४ उपन्यासोपनय
(१) अपाय	(१) अनुशक्ति	(१) अधर्मयुक्त	(१) तद्वस्तुक्त
(२) उपाय	(२) उपालम्भ	(२) प्रतिशोभ	(२) तदन्वयवस्तुक्ति
(३) स्थापनाकर्म	(३) पृच्छा	(३) आरमोपनीत	(३) प्रतिनिभ
(४) प्रत्युत्पन्नविनाशी	(४) निश्चायचन	(४) दुरुपनीत	(४) हेतु

उदाहरणके इन भेदोपभेदोंका स्पष्टीकरण दशवैकालिकगिर्युक्ति और चूर्णमिं है । उसीके आधारपर हरिभद्रने दशवैकालिकनीकामे और अभपदेवने स्थानांगटीकामे स्पष्टीकरण किया है । गिर्युक्तिकारने अपायोदि प्रत्येक उदाहरणके उपभेदोंका चरितार्थानुयोगकी दृष्टिसे तथा द्रव्यानुयोगकी दृष्टिसे वर्णन किया है किन्तु प्रस्तुतमें प्रमाण चर्चापयोगी द्रव्यानुयोगानुसारी स्पष्टीकरण ही करना इष्ट है ।

(१) आहरण ।

(१) अपाय अनिष्टापादन करनेका अपायोदाहरण है । अर्थात् प्रनिवादीकी मान्यनाम अनिष्टापादन करके उसकी सदोपताके द्वारा उसके परिवर्तनका उपदेश देना यह अपायोदाहरणका प्रयोजन है । भद्रबाहुने अपायके विषयमें कहा है कि जो लोग आत्माको एकान्त नित्य

१ यही सू० ३० । २ नायसू० १११ ।

३ “द्वन्नादिपहिं निश्चो एगतेणेव जेसिं अणा उ ।

होइ अमायो तेसिं सुहदुहससारमोकपण ॥ ५९ ॥

सुहदुहससपओगो न मिजइ निश्चवायपकधमि ।

एगनुच्छेअमि अ सुहदुहससविगप्पणमसुत्त ॥ ६० ॥” दशवे० नि०

या एकान्त अनित्य मानते हैं उनके मतमें सुख-दुःख-संसार-मोक्षकी घटना बन नहीं सकती । इस लिये दोनों पक्षोंको छोड़कर अनेकान्तका आश्रय लेना चाहिए । दूसरे दार्शनिक जिसे प्रसंगापादन कहते हैं उसकी तुलना अपायसे करना चाहिए ।

सामान्यतया दूषणको भी अपाय कहा जा सकता है । वादीको स्वपक्षमें दूषणका उद्धार करना चाहिए और परपक्षमें दूषण देना चाहिए ।

(२) उपाय—इष्ट वस्तुकी प्राप्ति वा सिद्धिके व्यापार विशेषको उपाय कहते हैं । आत्मास्तित्वरूप इष्टके साधक सभी हेतुओंका अवलंबन करना उपायोदाहरण है । जैसे आत्मा प्रत्यक्ष नहीं है फिर भी सुख-दुःखादि धर्मका आश्रय—धर्म होना चाहिए । ऐसा जो धर्म है वही आत्मा है । तथा जैसे देवदत्त हाथीसे घोड़ेपर संक्रान्ति करता है, ग्रामसे नगरमें, वर्षसे शरदमें और औदयिकादिभावसे उपशममे संक्रान्ति करता है वैसेही जीव भी—द्रव्यक्षेत्रादिमें संक्रान्ति करता है तो वह भी देवदत्तकी तरह है ।

बौद्धग्रन्थ 'उपायहृदय'में जिस अर्थमें उपाय शब्द है उसी अर्थका बोध प्रस्तुत उपाय शब्दसे भी होता है । वादमें वादीका धर्म है कि वह स्वपक्षके साधक सभी उपायोका उपयोग करे और स्वपक्षदूषणका निरास करे । अतएव उसके लिये वादोपयोगी पदार्थोंका ज्ञान आवश्यक है । उसी ज्ञानको करानेके लिये 'उपायहृदय' ग्रन्थ की रचना हुई है । स्थानागत अपाय और उपायका भी यही भाव है कि अपाय अर्थात् दूषण और उपाय अर्थात् साधन । दूसरेके पक्षमें अपाय वताना चाहिए और स्वपक्षमें अपायसे वचना चाहिए । स्वपक्षकी सिद्धिके लिये उपाय करना चाहिए और दूसरेके उपायमें अपायका प्रतिपादन करना चाहिए ।

(३) स्थापनाकर्म—इष्ट अर्थकी सम्यग्ररूपणा करना स्थापनाकर्म है । वादी प्रतिवादीद्वारा व्यभिचार वतलाये जानेपर व्यभिचार निवृत्तिद्वारा यदि हेतुकी सम्यग् स्थापना करता है तब वह स्थापना कर्म है—

“संवभिचारं हेतुं सहसा वीचुं तमेव अचेहिं ।

उवबूहइ सप्सरं सामरथं चप्पणो नाउं ॥ ६८ ॥”

अभयदेवने इस विषयमें निम्नलिखित प्रयोग दरसाया है “अनित्यः शब्दः कृतकत्वात्” यहाँ कृतकत्वहेतु सव्यभिचार है क्योंकि वर्णात्मकशब्द नित्य है । किन्तु वादी वर्णात्मकशब्दको भी अनित्य सिद्ध कर देता है—कि “वर्णात्मा शब्दः कृतकः, निजकारणमैदेन भिद्यमानत्वात् घटपटादिवत्” । यहाँ घटपटादिके दृष्टान्तसे वर्णात्मकशब्दका अनित्यत्व स्थापित हुआ है अतएव यह स्थापनाकर्म हुआ ।

'स्थापनाकर्म' की भद्रबाहुकृत व्याख्याको अलग रखकर अगर शब्दसादृश्य की ओर ही ध्यान दिया जाय तो चरकसंहितागत स्थापनासे इसकी तुलना की जा सकती है । चरकके मतसे किसी प्रतिज्ञाको सिद्ध करनेके लिये हेतु दृष्टान्त उपनय और निगमनका आश्रय

१ वही ६३—६६ । २ दूचीने चीनीसे संस्कृतमें इस ग्रन्थका अनुवाद किया है । उन्होंने जो प्रतिसंस्कृत 'उपाय' शब्द रखा है वह ठीक ही जंचता है । यद्यपि स्वयं दूचीको प्रतिसंस्कृतमें संदेह है ।

लेना स्थापना है । अर्थात् न्याय नाम दो भागों में विभक्त है—प्रतिज्ञा और स्थापना । प्रतिज्ञासे अतिरिक्त जिन अयवोंसे वस्तु स्थापित—सिद्ध होती है उनको स्थापना कहा जाता है—

“स्थापना नाम तस्या एव प्रतिज्ञाया हेतुदृष्टा-तोपनयनिगमने स्थापना । पूर्ण हि प्रतिज्ञा पश्चात् स्थापना । किं हि अप्रतिज्ञात स्थापयिष्यति ।” वही ३१ ।

आ० मद्राहुने जो अर्थ किया है वही अर्थ यदि स्थापनाकर्मका लिया जाय तब चरकमहितागत ‘परिहार’के साथ स्थापनाकर्मका सादृश्य है । क्या कि परिहारकी व्याख्या चरकने ऐसी की है—“परिहारो नाम तस्यैव दोषवचनस्य (हेतुदोषवचनस्य) परिहरणम्” वही ६० ।

(४) प्रत्युत्पन्नविनाशी—जिससे आपन्न दूषणका तत्प्राठ निवारण हो वह प्रत्युत्पन्न-विनाशी है जैसे किसी शूयरादीने कहा कि जब समी पदार्थ नहीं तो जीवना सञ्चाल कैसे ? तब उसको तुरत उत्तर देना कि

“ज भणसि नत्थि भावा घयणमिण अत्थि नत्थि जइ अत्थि ।
एव पइजाहाणी अस गो णु निसेहण को णु ॥ ७२ ॥

अर्थात् निषेधक वचन है या नहीं ? यदि है तो सर्व निषेध नष्ट हुआ क्यों कि वचन सत् हो गया । यदि नहीं तो सर्वभावका निषेध कैसे ? असत् ऐसे वचनमें सर्वस्तुका निषेध नष्ट हो सकता । और जीवके निषेधका भी उत्तर देना कि तुमने जो शब्दप्रयोग किया वह तो विवक्षा-पूर्ण ही । यदि जीव ही नहीं तो विवक्षा किसे होगी ? अजीवको तो विवक्षा होती नहीं । अत एव जो निषेधवचनका समन हुआ उसीसे जीवका अस्तित्व भी सिद्ध हो जाता है । यह उत्तरका प्रकार प्रत्युत्पन्नविनाशी है—दशपै० नि० गा० ७०—७२ ।

आ० मद्राहुनी कारिकाके साथ विग्रहव्यावर्तनीकी प्रथम कारिकाकी तुलना करना चाहिए । प्रतिपक्षीको प्रतिज्ञाहानि निग्रहस्थानसे निगृहीत करना प्रत्युत्पन्नविनाशी आहरण है । प्रतिज्ञा-हानि निग्रहस्थान न्यायमूत्र (५ २ २) चरक (वही ६१) और तर्कशास्त्रमें (पृ० ३३) है ।

(२) आहरणतद्देश ।

(१) अनुशास्ति—प्रतिपक्षीके मन्तव्यका आशिक स्वीकार करके दूसरे अंशमें उसको शिक्षा देना अनुशास्ति है जैसे साम्य को कहना कि सच है आत्माको हम भी तुम्हारी तरह सद्गुण मानते हैं किन्तु वह अर्थात् नहीं, कर्ता है, क्यों कि वही सुखदुःखका वेदन करता है । अर्थात् कर्मफल पाता है—

“जेसि पि अत्थि आया घत्ता ते पि अम्ह पि स अत्थि ।
किं तु अकत्ता न भवइ वेपयइ जेण सुहदुक्ख ॥ ७५ ॥”

(२) उपालम्भ—दूसरेके मतको दूषित करना उपालम्भ है । जैसे चार्वाकको कहना कि यदि आत्मा नहीं है तो ‘आत्मा नहीं है’ ऐसा तुम्हारा कुविज्ञान भी समन नहीं है । अर्थात् तुम्हारे इस कुविज्ञानको स्वीकार करके भी हम कह सकते हैं कि उससे आत्माभाव सिद्ध नहीं । क्यों कि ‘आत्मा है’ ऐसा ज्ञान हो या ‘आत्मा नहीं है’ ऐसा कुविज्ञान हो ये दोनों कोई चेतन जीवके अस्तित्वके विना समन नहीं क्यों कि अचेतन घटमें न ज्ञान है न कुविज्ञान—दशपै० नि० ७६—७७ ।

उपालम्भका दार्शनिकोंमें सामान्य अर्थ तो यह किया जाता है कि दूसरेके पक्षमें दूषणका उद्घावन करना किन्तु चरकने वादपदोमें भी उपालम्भ को स्वतन्त्ररूपसे गिनाया है और कहा है कि "उपालम्भो नाम हेतुर्दोषवचनम् ।" (५९.) अर्थात् चरकके अनुसार हेत्वाभासोका उद्घावन उपालम्भ है । न्यायमूत्रका हेत्वाभासरूप निग्रहस्थान (५.२.२५) ही चरकका उपालम्भ है । स्वयं चरकने भी अहेतु (५७) नामक एक स्वतन्त्र वादपद रखा है । अहेतुका उद्घावन ही उपालम्भ है । तर्कशास्त्र (पृ० ४०) और उपायहृदयमें भी (पृ० १४) हेत्वाभासका वर्णन आया है । विशेषता यह है कि उपायहृदयमें हेत्वाभासका अर्थ विस्तृत है । छल और जातिका भी समावेश हेत्वाभासमें स्पष्टरूपसे किया है ।

(३) पृच्छा—प्रश्न करनेको पृच्छा कहते हैं—अर्थात् उत्तरोत्तर प्रश्न करके परमतको असिद्ध और स्वमनको सिद्ध करना पृच्छा है जैसे चार्वाकसे प्रश्न करके जीवसिद्धि करना ।

प्रश्न—आत्मा क्यों नहीं है ?

उत्तर—क्यों कि परोक्ष है ।

प्रश्न—यदि परोक्ष होनेसे नहीं तो तुम्हारा आत्मनिषेधक कुविज्ञान भी दूसरों को परोक्ष है अत एव नहीं है । तब जीवनिषेध कैसे होगा ?

इस प्रश्नमें ही आत्मसिद्धि निहित है । और चार्वाकके उत्तरको स्वीकार करके ही यह प्रश्न किया गया है ।

इस पृच्छाकी तुलना चरकगत अनुयोगसे करना चाहिए । अनुयोगको चरकने प्रश्न और प्रश्नैकदेश कहा है—चरक विमान० ८. ५२

उपायहृदयमें दूषण गिनाते हुए प्रश्नवाहुल्यमुत्तराल्पता तथा प्रश्नाल्पतोत्तरवाहुल्य ऐसे दो दूषण भी बताये हैं । इस पृच्छाकी तुलना उन दो दूषणोंसे की जा सकती है । प्रश्नवाहुल्य-मुत्तराल्पताका स्पष्टीकरण इस प्रकार है—

"आत्मा नित्योऽनैन्द्रियकत्वात् यथाकाशोऽनैन्द्रियकत्वान्नित्य इति भवतः स्थापना । अथ यदनैन्द्रियकं तन्नावश्यं नित्यम् । तत्कथं सिद्धम्" उपाय० पृ० २८ ।

प्रश्नाल्पतोत्तरवाहुल्यका स्वरूप ऐसा है—

"आत्मा नित्योऽनैन्द्रियकत्वादिति भवत्स्थापना । अनैन्द्रियकस्य द्वैविध्यम् । यथा परमाणवोऽनुपलभ्या अनित्याः । आकाशस्त्विन्द्रियानुपलभ्यो नित्यश्च । कथं भवतोच्यते यदनुपलभ्यत्वान्नित्य इति ।" उपाय० पृ० २८ ।

उपायहृदयने प्रश्नके अज्ञान को भी एक स्वतन्त्र निग्रहस्थान माना है । और प्रश्नका त्रैविध्य प्रतिपादित किया है—

"ननु प्रश्नाः कतिविधाः ? उच्यते । त्रिविधाः । यथा वचनसमः, अर्थसमः, हेतुसमश्च । यदि वादिनस्तैस्त्रिभिः प्रश्नोत्तराणि न कुर्वन्ति तद्विभ्रान्तम् ।" पृ० १८ ।

(४) निश्चावचन—अन्यके वहानेसे अन्यको उपदेश देना निश्चावचन है । उपदेश तो देना स्वशिष्यको किन्तु अपेक्षा यह रखना कि उससे दूसरा प्रतिबुद्ध हो जाय । जैसे अपने

शिष्यको कहना कि जो लोग जीविका अर्द्धिप नग मानते उनके मतम दानादिना फउ मी नरा घटेगा । तत्र यः सुन कः वीचमें ही चार्वाक कहता है कि शीरु तो है फउ न मिले तो नही । उनको उत्तर देना कि तत्र नमारम जीवोंकी विचित्रता कने घटेगी । यह निश्चायचन है—
दशमि० ति० गा० ८० ।

(३) आहरणतरोप

(१) अधर्मयुक्त-प्रवचनके हिताय साधन्यम करना अर्मयुक्त होनेसे आहरणतरोप है । जैसे प्रतिनारी पोशाक परिव्राजकने बादम हागर जम विद्याभूषे रोहगुप्त मुनिके विनाशार्थ विष्टुओंका नर्जन किया तत्र रोहगुप्तने विष्टुर्थके विनाशाय मयूरोका नर्जन किया जो अर्मनाय हैं । फिर भी प्रवचनके रक्षार्थ ऐसा करनेको रोहगुप्त वाच्य है—दशमि० ति० गा० ८१ चूर्णा ।

(२) प्रतिलोम—‘शास्त्र कुर्यात्, शठ प्रति’ का अवलम्बन करना प्रतिलोम है । जैसे रोहगुप्तने पोशाक परिव्राजकको हरानेके लिये किया । परिव्राजकने जान कर ही जैन पक्ष स्थापित किया तत्र प्रतिनारी जैन मुनि रोहगुप्तने उसको हरानेके लिये ही जैनसिद्धातके प्रतिकूल वैरादिक पक्ष लेकर उसका पराजय किया । उनका यह कार्य अनसिद्धातके प्रचारम सहायक होनेसे आहरणतरोपकोटिमें है ।

घरकने वाक्यगोत्रोंको गिनाते हुये एक विरुद्ध भी गिनाया है । उभरि व्याख्या करने हुए कहा है—

“विद्वत् ताम यद् दृष्टान्तसिद्धातसमवैर्धिद्वद्म् ।” यही ५५ ।

इम व्याख्याको देखते हुए प्रतिशेप की तुलना ‘विरुद्धवाक्यदोषसे’ की जा सकती है । न्यायग्रन्थमन अमिद्धात और प्रतिशेपमें फरक यह है कि अमिद्धात तत्र होता है जत्र शुभं वादी अपने पत्र सिद्धातकी प्रतिज्ञा करना है और बादम उभकी अदृष्टना करके उससे विरुद्ध वस्तुको स्वीकार कर क्या करता है—“सिद्धातमभ्युपेखानियमात् कथाप्रसंगोपसिद्धान्त ।” न्याय० ५ २ २३ । किन्तु प्रतिशेप वादी किसी एक मंप्रदाय या सिद्धान्तको वस्तुत मानने हुए भी वादक्यामनगम अपनी प्रतिभाके वउमे प्रतिवादीको हगनेकी दृष्टिमें ही सनमसिद्धातके विरोधी सिद्धातकी स्थापना कर नेता है । प्रतिशेपमें यह आनश्यर नहीं की वह शुभमें अपने सिद्धातकी प्रतिज्ञा करे । किन्तु प्रतिवादी के मतव्यसे विरुद्ध मतव्यको सिद्ध कर देता है । वैतच्छिक और प्रायोगिकमें फरक यह है कि वैतच्छिकना योऽपम नहीं होना अपात् किसी दशमि मारनाते यह यद् नहीं होना । किन्तु प्रतिशेपिनर यह है जो किसी दर्शन से तो यद् होता है किन्तु वादक्यामने प्रतिवादी यदि उसीके पक्ष को स्वीकार कर पादक्य प्रार्थन करता है तो उसे हगनेके लिये ही स्वसिद्धातके विरुद्ध भी यह दलील करना है और प्रतिवादीको निर्गुलित करता है ।

(३) आमोपनीत—ऐसा उपन्यास करना शिष्टमे मन्त्र या मन्वन्त्र हा पात्र हो । जमे करने की पत्रेभ्य सुगीत हैं यकी नि उनका आतोष्पात्र ररर सिद्धात है—दशमि० ति० ५० ५० ८३ ।

यह तो स्पष्टतया असिद्ध हेत्वाभास है। किन्तु चूर्णाकारने इसका स्पष्टीकरण घटमें व्यतिरेकन्यासि दिखाकर किया है, जिसका फल घटकी तरह एकेन्द्रियोका भी निर्जाव सिद्ध हो जाना है क्यों कि जैसे घटमें आसोच्छ्वास व्यक्त नहीं वैसे एकेन्द्रियमे भी नहीं। “जहा को वि भणेज्जा-एणेन्द्रिया सजीवा, कम्हा जेण तेसिं फुडो उस्सासनिस्सासो दीसइ । दिट्ठतो घडो । जहा घडस्स निज्जीवत्तणेण उस्सासनिस्सासो नत्थि । ताण उस्सास-निस्सासो फुडो दीसइ तम्हा एते सजीवा । एवमादीहिं विरुद्धं न भासितव्वं ।”

(४) दुरुपनीत—ऐसी बात करना जिससे स्वधर्मकी निन्दा हो यह दुरुपनीत है। इसका उदाहरण एक बौद्धभिक्षुके कथनमें है। यथा—

“कन्थाऽऽचार्याघना ते ननु शाफरवधे जालमश्नासि मत्स्यान्,
ते मे मद्योपदंशान् पिवसि ननु युतो वेद्यया यासि वेद्याम् ।
कृत्वासीणां गल्लेऽहिं क नु तव रिपवो येषु सर्विं च छिनत्ति,
चौरस्त्वं द्यूतहेतोः कितव इति कथं येन दासीसुतोऽसि ॥”

नि० गा० ८३-हारि० टीका ।

यह भी चरकसंमत विरुद्ध वाक्यदोषसे तुलनीय है। उनका कहना है कि स्वसमय विरुद्ध नहीं बोलना चाहिए। बौद्धदर्शन मोक्षशास्त्रिक समय है। चरकके अनुसार मोक्षशास्त्रिक समय है कि—“मोक्षशास्त्रिकसमयः सर्वभूतेष्वहिंसेति” वही ५४। अतएव बौद्ध भिक्षुका हिसाका समर्थन स्वसमय विरुद्ध होनेसे वाक्यदोष है।

उपायहृदयमें विरुद्ध दो प्रकारका है दृष्टान्तविरुद्ध और युक्तिविरुद्ध—पृ० १७। उपायहृद-यके मतसे जो जिसका धर्म हो उससे उसका आचरण यदि विरुद्ध हो तो वह युक्तिविरुद्ध है। जैसे कोई ब्राह्मण क्षत्रियधर्मका पालन करे और मृगयादिकी शिक्षा ले तो वह युक्तिविरुद्ध है। युक्तिविरुद्धकी इस व्याख्याको देखते हुए दुरुपनीतकी तुलना उससे की जा सकती है।

(४) उपन्यास

(१) तद्वस्तूपन्यास—प्रतिपक्षीकी वस्तुका ही उपन्यास करना अर्थात् प्रतिपक्षीके ही उपन्यस्त हेतुको उपन्यस्त करके दोष दिखाना तद्वस्तूपन्यास है। जैसे—किसीने (वैशेषिकने) कहा कि जीव नित्य है क्यों कि अमूर्त है। तब उसी अमूर्तत्वको उपन्यस्त करके दोष देना कि कर्म तो अमूर्त होते हुए भी अनित्य हैं—दशवै० नि० चू० ८४।

आचार्य हरिभद्रने इसकी तुलना साधर्म्यसमा जातिसे की है। किन्तु इसका अधिक साम्य प्रतिदृष्टान्तसमा जातिसे है—“क्रियावानात्मा क्रियाहेतुगुणयोगात् लोष्टवदित्युक्ते प्रतिदृष्टान्त उपादीयते क्रियाहेतुगुणयुक्तं आकाशं निष्क्रियं दृष्टमिति ।” न्यायभा० ५.१.९.।

साधर्म्यसमा और प्रतिदृष्टान्तसमामे भेद यह है कि साधर्म्यसमामें अन्यदृष्टान्त और अन्य-हेतुकृत साधर्म्य को लेकर उत्तर दिया जाता है जब कि प्रतिदृष्टान्तसमा मे हेतु तो वादिप्रोक्त ही रहता है सिर्फ दृष्टान्त ही बदल दिया जाता है। तद्वस्तूपन्यासमे भी यही अभिप्रेत है। अतएव उसकी तुलना प्रतिदृष्टान्तके साथ ही करना चाहिए।

१ “युक्तिविरुद्धो यथा, ब्राह्मणस्य क्षत्रधर्मानुपालनम्, मृगयादिशिक्षा च । क्षत्रियस्य ध्यानसमाप-त्तिरिति युक्तिविरुद्धः । एवम्भूतौ धर्मौ अज्ञा अबुद्धौ च सर्वं मन्थन्ते ।” उपाय० पृ० १७ ।

वस्तुतः देखो तो भङ्गतरसे हेतुकी अनैकान्तिकताका उद्घाटन करना ही तद्वस्तूपन्यास और प्रतिदृष्टातसमा जातिकी प्रयोजन है ।

उपायहृदयगत प्रतिदृष्टातसम दृषण (पृ० ३०) और तर्कशास्त्रगत प्रतिदृष्टातखण्डनसे यह तुलनीय है—पृ० २६ ।

(२) तदन्यवस्तूपन्यास—उपयुक्त वस्तुसे अयम भी प्रतिवादीकी बातका उपसहार कर पराभूत करना तदन्यवस्तूपन्यास है—‘नसे जीव अय है शरीर अय है । तो दोनों अय-शब्दवाच्य होनेसे एक है ऐसा यदि प्रतिवादी कहे तो उसके उत्तरमें कहना कि परमाणु अय है, द्विप्रदेशी अन्य है तो दोनों अयशब्दवाच्य होनेसे एक मानना चाहिए—यह तदन्यवस्तूपन्यास है—दशमै० नि० गा० ८४ ।

यह स्पष्टरूपसे प्रमगापादन है । पूर्वोक्त व्यसक और रूपक हेतुसे क्रमशः पूनपक्ष और उत्तरपक्षकी तुलना करना चाहिए ।

(३) प्रतिनिभोपन्यास—वादीके ‘मेरे वचनमें दोष नहा हो सकता’ ऐसे सामिमान कथनके उत्तरमें प्रतिवादी भी यदि वेसा ही कहे तो वह प्रतिनिभोपन्यास है । जैसे किसीने कहा कि ‘जीव सत् है’ तब उसको कहना कि ‘घट भी सत् है तो वह भी जीव होजायगा’ । इसका लौकिक उदाहरण निर्युक्तिकारने एक सयासीका दिया है । उमका दाग था कि मुझे कोई अश्रुत बात सुनादे तो उसको मैं सुवर्णपात्र दूंगा । धूर्त होनेसे अश्रुत बातको भी वह श्रुत बता देता था । तब एक पुरुषने उत्तर दिया कि तेरे पितासे मेरे पिता एक लाख मांगते हैं । यदि श्रुत है तो एक लाख दो, अश्रुत है तो सुवर्णपात्र दो । इस तरह किसीको उभयपाश-रञ्जुयाय से उत्तर देना प्रतिनिभोपन्यास है—दशमै० नि० गा० ८५ ।

यह उपन्यास सामान्यच्छल है । इसकी तुलना रूपक हेतुसे भी की जा सकती है ।
अविशेषसमा जातिके साथ भी इसकी तुलना की जा सकती है, यद्यपि दोनों में थोड़ा भेद अवश्य है ।

(४) हेतूपन्यास—किसीके प्रश्नके उत्तरमें हेतु बता देना हेतूपन्यास है । जैसे किसीने पूछा—‘आमा चक्षुरादि इन्द्रियप्राद्य क्यों नहीं ?’ तो उत्तर देना कि वह अनीन्द्रिय है—दशमै० नि० गा० ८५ ।

चरकने हेतुके विषयमें प्रश्नको अनुयोग कहा है और भद्रबाहुने प्रश्नके उत्तरमें हेतुके उपन्यासको हेतूपन्यास कहा है—यह हेतूपन्यास और अनुयोगमें भेद है ।

“अनुयोगो नाम स यत्तद्विद्याना तद्विधेरेव साधं तत्र तन्त्रैकदेशे वा प्रश्नः प्रश्नैकदेशो वा ज्ञानविद्यावचनप्रतिवचनपरीक्षार्थमादिश्यते यथा नित्यं पुरुषः इति प्रतिज्ञाते यत् परं ‘को हेतुरित्याह’ सोऽनुयोगः । चरक विमान० १०८-५२

पूर्वोक्त तुलनाका सरलतासे बोध होनेके लिये नीचे तुलनात्मक नकशा दिया जाता है उम्मे स्पष्ट है कि जेनागममें जो वादपद बताये गये हैं यद्यपि उनके नाम अन्य सभी परंपरासे भिन्न ही हैं फिर भी अर्थमें सादृश्य अवश्य है । जेनागमकी यह परंपरा वादशास्त्रके अव्यवस्थित और अविश्रुत किसी प्राचीन रूपकी ओर मनेन करती है । क्यों कि जससे वादशास्त्र व्यवस्थित हुआ है तसमें एक निश्चित अर्थमें ही पारिभाषिक शब्दोंका प्रयोग समान रूपसे

वैदिक और बौद्ध विद्वानोंने किया है । उन पारिभाषिक शब्दोंका व्यवहार जैन आगममें नहीं है । इससे फलित यह होता है कि आगमवर्णन किसी छुप्त प्राचीन परंपराका ही अनुगमन करना है । यद्यपि आगमका अंतिम संस्करण विक्रम पांचवीं शताब्दीमें हुआ है तब भी इस विषयमें नई परंपराको न अपना कर प्राचीन परंपराका ही अनुसरण किया गया जान पड़ता है ।

जैनागम चरकसंहिता तर्कशास्त्र उपायहृदय न्यायसूत्र

४. हेतु

१. यापक	१. आविद्वशीर्षसूत्र- संकुलैर्वाक्यदण्डकैः ।	१. अविज्ञानार्थ	१. अविज्ञात	१. अविज्ञानार्थ
	२. अविज्ञान	२. अज्ञान	२. अविज्ञान	२. अज्ञान
२. स्थापक	१. प्रतिष्ठापना	—	—	—
३. व्यंसक	१. वाक्छल	१. अविशेषखण्डन	—	१. अविशेषसमाजाति.
४. लूपक	२. सामान्यच्छल	—	—	२. सामान्यच्छल

४. आहरण

१. अपाय	—	—	—	—
२. उपाय	—	—	—	—
३. स्थापनाकर्म	१. स्थापना २. परिहार	—	—	—
४. प्रत्युत्पन्नदिनाशी	१. प्रतिज्ञाहानि	१. प्रतिज्ञाहानि	—	१. प्रतिज्ञाहानि

४. आहरणतद्देश

१. अनुशास्त्रि	—	—	—	—
२. उपालम्भ	१. उपालम्भ २. अहेतु	१. उपालम्भ	—	१. उपालम्भ २. हेत्वाभास
३. पृच्छा	१. अनुयोग	—	१. प्रश्नवाहुल्यमुत्तरालपना २. प्रश्नाल्पतोत्तरवाहुल्य	—
४. निश्चायचन	—	—	—	—

४. आहरणतद्दोष

१. अधर्मयुक्त	—	—	—	—
२. प्रतिलोम	१ विरुद्धवाक्यदोष	—	—	—
३. आत्मोपनीत	—	—	—	—
४. दुरुपनीत	१ विरुद्धवाक्यदोष	—	१ युक्तिविरुद्ध	—

४. उपन्यास

१. तद्वस्तुपन्यास	१ प्रतिदृष्टान्तखण्डन	१ प्रतिदृष्टातसमदूषण	१ प्रतिदृष्टान्तममाजाति
२. तदन्यवस्तुपन्यास	—	—	—
३. प्रतिनिभोपन्यास	१ सामान्यच्छल	१ अविशेषखण्डन	१ अविशेषसमाजाति २ सामान्यच्छल
४. हेतुपन्यास	१ अनुयोग	—	—

२. आगमोत्तरसाहित्यमें जैन दर्शन ।

प्रस्ताविक

जैन आगम और सिद्धसेनके बीचका जो जैन साहित्य है उसमें दार्शनिक दृष्टिसे उपयोगी साहित्य आचार्य कुन्दकुन्दका तथा वाचक उमास्वातिका है। जैन आगमोंकी प्राचीन टीकाओंमें उपलब्ध निर्युक्तियोंका स्थान है। उपलब्ध निर्युक्तियोंमें प्राचीनतर निर्युक्तियोंका समावेश हो गया है और अतः तो स्थिति यह है कि प्राचीनतर अग और मद्राहुना तथा अग इन दोनोंका पृथक्करण कठिन हो गया है। आचार्य मद्राहुना समय मान्यतर मुनिश्री पुण्यत्रिनयजीने वि० उठी शताब्दीका उत्तरार्ध माना है^१। यदि इसे ठीक माना जाय तब यह मानना पड़ता है कि निर्युक्तियाँ अपने मातृगण रूपमें सिद्धसेनके बादकी वृत्तियाँ हैं। अतः एतः उनको सिद्धसेन पूर्ववर्ती साहित्यम स्थान नहीं। भाष्य और चूर्णियाँ तो सिद्धसेनके बादकी ह ही। अतएव सिद्धसेन पूर्ववर्ती आगमोत्तर साहित्यमें कुन्दकुन्द और उमास्वातिके साहित्यमें दार्शनिक तरकीब का स्थिति थी—इसका दिग्दर्शन यदि हम कर लें तो सिद्धसेनके पूर्वमें जैनदर्शन की स्थितिका पूरा चित्र हमारे सामने उपस्थित हो सकेगा और यह हम जान सकेंगे कि सिद्धसेनको विरासतमें क्या और कितना मिला था^२।

(अ) वाचक उमास्वातिकी देन

प्रस्ताविक

वाचक उमास्वातिके समय प० श्री सुखतालजीने तीसरी चौथी शताब्दी होनेका अंदाज किया है। आ० कुन्दकुन्दके समयमें अमी विद्वानोंका एकमत नहीं। आचार्य कुन्दकुन्दका समय जो भी माना जाय किन्तु तत्पश्चात् और आ० कुन्दकुन्दके अनन्तर दार्शनिकनिकासकी ओर यदि ध्यान दिया जाय तो वा० उमास्वातिके तत्पश्चात् जैनदर्शनकी अपेक्षा आ० कुन्दकुन्दके अनन्तर जैनदर्शनका रूप विकसित है यह किसी भी दार्शनिकसे छिपा नहीं रह सकता। अतः एतः दोनोंके समय निश्चय इतः पहचानने भी यथायोग्य स्थान अत्र देना चाहिए। इसके प्रकाशमें यदि दूसरे प्रमाणोंका विचार किया जायगा तो सभ्य है दोनोंके समयका निर्णय सहजमें हो सकेगा।

प्रस्तुतमें दार्शनिक निकासक्रमका दिग्दर्शन करना मुख्य है अतएव आचार्य कुन्दकुन्द और वाचकके पूर्वापरमाणके प्रश्नको अलग रख कर ही पहले वाचकके तत्पश्चात् जैनदार्शनिक तरकीब विवेचना करना प्राप्त है। और उनके बाद ही आ० कुन्दकुन्दकी जैनदर्शनकी क्या देन है उसकी चर्चा की जायगी। ऐसा होनेमें कमविकास कैसा हुआ है यह सहज ही में गत हो सकेगा।

दार्शनिक सूत्रोंकी रचनाना युग समाप्त हो चुका था और दार्शनिक सूत्रोंके भाष्योंकी रचना भी होने लगी थी किन्तु जैनपरंपरामें अमी तक मूलरीखीका ससृजन प्रथम एतः भी नहीं बना था। इसी श्रुतिसे दूर करनेके लिये सर्वप्रथम वा० उमास्वातिने तत्पश्चात् सूत्र की रचना की। उनका तत्पश्चात् जैन साहित्य मूलरीखीका सर्वप्रथम प्रथम है इतना ही नहीं किन्तु जैन

साहित्यके संस्कृतभाषानिवद्ध ग्रन्थोंमें भी वह सर्वप्रथम है । जिस प्रकार वादरायणने उपनिषदोंका दोहन करके ब्रह्मसूत्रोंकी रचनाके द्वारा वेदान्त दर्शनको व्यवस्थित किया है उसी प्रकार उमास्वातिने आगमोंका दोहन करके तत्त्वार्थसूत्रकी रचनाके द्वारा जैन दर्शनको व्यवस्थित करनेका प्रयत्न किया है । उसमें जैन तत्त्वज्ञान, आचार, भूगोल, खगोल, जीवविद्या, पदार्थविज्ञान इत्यादि नाना प्रकारके विषयोंके मौलिक मन्तव्योंको मूल आगमोंके आधारपर^१ सूत्रबद्ध किया है । और उन सूत्रोंके स्पष्टीकरणके लिये खोपत्र भाष्यकी भी रचना की है । वा० उमास्वातिने तत्त्वार्थ सूत्रमें आगमोंकी बातोंको संस्कृत भाषामें व्यवस्थित रूपसे रखनेका प्रयत्न तो किया ही है किन्तु उन विषयोंका दार्शनिक ढंगसे समर्थन उन्होंने क्वचित् ही किया है । यह कार्य तो उन्होंने अकलंकादि समर्थ टीकाकारोंके लिये छोड़ दिया है । अत एव तत्त्वार्थसूत्रमें प्रमेयतत्त्व और प्रमाणतत्त्वके विषयमें सूक्ष्म दार्शनिक चर्चा या समर्थनकी आशा नहीं करना चाहिए । तथापि उसमें जो अल्प मात्रामें ही सही, दार्शनिक विकासके सीमाचिन्ह दिखाई देने हैं उनका निर्देश करना आवश्यक है । प्रथम प्रमेयतत्त्वके विषयमें चर्चा की जाती है ।

[१] प्रमेयनिरूपण

§ १. तत्त्व, अर्थ, पदार्थ, तत्त्वार्थ

तत्त्वार्थसूत्र और उसका खोपत्र भाष्य यह दार्शनिक भाष्ययुगकी कृति हैं । अत एव वाचकने उसे दार्शनिकसूत्र और भाष्यकी कोटिका ग्रन्थ बनानेका प्रयत्न किया है । दार्शनिकसूत्रोंकी यह विशेषता है कि उनमें स्वसंमत तत्त्वोंका निर्देश प्रारंभमें ही सत्, अर्थ, पदार्थ, या तत्त्व जैसे शब्दोंसे किया जाता है । अत एव जैन दृष्टिसे भी उन शब्दोंका अर्थ निश्चित करके यह बताना आवश्यक हो जाता है कि तत्त्व कितने हैं ? वैशेषिक सूत्रमें द्रव्यादि छः को पदार्थ कहा है (१. १. ४) किन्तु अर्थसंज्ञा द्रव्य, गुण और कर्मकी ही की गई है (८. २. ३) । सत्ता संबंधके कारण सत् ऐसी पारिभाषिक संज्ञा भी इन्हीं तीनोंकी रखी गई है (१. १. ८) । न्यायसूत्रगत प्रमाणादि १६ तत्त्वोंको भाष्यकारने सत् शब्दसे व्यवहृत किया है^२ । सांख्योंके मतसे प्रकृति और पुरुष ये दो ही तत्त्व माने गये हैं ।

वाचकने इस विषयमें जैनदर्शनका मन्तव्य स्पष्ट किया कि तत्त्व, अर्थ, तत्त्वार्थ और पदार्थ एकार्थक हैं । और तत्त्वोंकी संख्या सात है^३ । आगमोंमें पदार्थकी संख्या ९ बताई गई है (स्था० सू० ६६५) जब कि वाचकने पुण्य और पापको बंधमें अन्तर्भूत करके सात तत्त्वोंका ही उपादान किया है । यह वाचककी नई सूझ जान पड़ती है ।

§ २. सत्का स्वरूप

वा० उमास्वातिने नयोकी विवेचनामें कहा है कि “सर्वमेकं सदविशेषात्” (तत्त्वार्थभा० १.३५) । अर्थात् सब एक है क्योंकि सभी समानभावसे सत् हैं । उनका यह कथन ऋग्वेदके दीर्घनमा ऋषिके ‘एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्ति’ (१. १६४. ४६) की तथा उपनिषदोंके

१ देखो, ‘तत्त्वार्थसूत्र जैनागमसमन्वय’ । २ “सच्च खलु पोटनधा व्यूढमुपदेक्ष्यते” न्यायभा० १.१.१ । ३ “सप्तविधोऽर्थस्तत्त्वम्” १.४ । १. २ । “एते वा सप्तपदार्थोस्तत्त्वानि ।” १.४ । “तत्त्वार्थ-अद्वानम्” १.२. ।

समूहक संप्रपञ्चकी लक्ष्यतिके वाक्की (उन्दो० ६२) याद दिशता है । स्थानांगसूत्रमें 'एगे आया' (सू० १) तथा 'एगे लोए' (सू० ६) जैसे सूत्र आते हैं । उन सूत्रोंकी संगतिके लिये संप्रहनयना अवउच्यन लेना पडता है । आत्मवेन समी आमाओंको एक मानकर 'एगे आया' इस सूत्रको संगत विधा जा सजता है तथा 'पद्मास्तिऋयमयो लोऋ' के सिद्धान्तसे 'एगे लोए' सूत्रकी भी संगति हो सकती है । यहाँ इतना तो स्पष्ट है कि आगनिक मान्यनाकी मर्यादाका अनिक्रमण बिना किये ही संप्रहनयना अवउच्यन करनेसे उक्त सूत्रोंकी संगति हो जानी है । किन्तु उमास्त्वानिने जब यह कहा कि 'समेतऋ सदनिशेवात्' तब इस वाक्यकी ध्याति किसी एक या समप्र द्रव्य तक ही नहीं है किन्तु द्रव्यगुणपर्याय-यायी महासाभायना नी स्पष्ट करती है । उमास्त्वानिके समपर्यायतम वेदान्तिओंके मद्भ्रमकी और न्याय-वैशेषिकोंके सत्तासामायर्य महासामान्यकी प्रतिष्ठा हो चुकी थी । उसी दार्शनिक कल्पनाको संप्रहनयना अवउच्यन करके जैन परिभाषा का रूप उहोंने दे दिया है ।

अनेकान्तरादके विवेचनमें हमने यह बताया है कि आगमोंमें तिर्यग् और ऊर्ग दोनों प्रकारके पर्यायोंका आधारभूत द्रव्य माना गया है । जो स्व द्रव्योंका अविशेष-सामाय था- "अ-निसेमिए दने विमिसिए जीरदन्वे अनीरदन्वे य ।" अनुयोग० सू० १२३ । पर उसकी 'सत्' संगत आगममें नहीं थी । वा० उमास्त्वानिके प्रश्न होना स्वाभाविक है कि दार्शनिकोंके परमतर 'सत्' का स्थान ले सके ऐसा कौन पदाय है ? वाचकने उत्तर दिया कि द्रव्य ही सत् है । वाचकने जैनदर्शनकी प्रवृत्तिना पूरा ध्यान रग करके 'सत्' का लक्षण कर दिया है कि 'उपादव्यपर्याययुक्त सत्' (५ २९) । इसने स्पष्ट है कि वाचकने जैनदर्शनके अनुसार जो 'सत्' की व्याख्या की है वह औपनिषददर्शन और न्याय-वैशेषिकोंकी 'सत्ता'से जैनसंमत 'सत्' को निरलक्षण सिद्ध करती है । ये 'सत्' या सत्ताको निर्य मानते हैं । वा० उमास्त्वानिने भी 'सत्'को कहा तो निल किन्तु उहोंने 'निल' की व्याख्या ही ऐसी की है जिससे एकान्तरादके निरसे निल ऐसा सत् मुक्त हो और अवगुणित रह सके । निलका लक्षण उमास्त्वानिने दिया है कि- "तत्रानायय नियम् ।" ५. ३० । और इसकी व्याख्या की कि- "यत् सतो माशत्र व्येति न ज्येप्यति तन्नियम् ।" अर्थात् उपाद और व्ययके होने हुए भी जो सद्रूप निरन्तर असत् नहीं हो जाना यह निल है । पर्यायें बदल जाने पर भी यदि उत्तम सत् प्रलय होना है तो वह निल ही है अनिल नहीं । एक ही सत् उपादव्ययके कारण अस्तिर और प्रौढ्यके कारण स्तिर ऐसे परस्पर विरोधी धर्मोंकी भूमि कैमे हो सकता है इस विरोधका परिहार भी वा० उमास्त्वानिने "अर्पितानर्पितसिद्धे ।" (५ ३१) सूत्रसे विधा है । और उसकी व्याख्यान आगमोक्त पूवप्रतिपादित सप्तमगीका निरूपण किया है । सप्तमगीका यही आगमोक्त पुराना रूप प्राय उहीं शब्दोंमें भाष्यमें उद्धृत हुआ है । जैसा आगममें वचनभेदको मर्गोंकी योजनामें महेश्वर दिया गया है वैसा वा० उमास्त्वानिने भी दिया है । अरकन्य भगना स्थान

१ "धर्मोस्ति सति इति कथं शृण्वते ? इति । अत्रोपपन्न लक्षणतः । किञ्च सर्वो लक्षणमिति ? अत्रोपपत्ते- 'उपादव्यपर्याययुक्त सत्' ।" उरवापमा० ५. २९ । मर्वापनिदिम तथा खोकरादिभूमि 'यत् द्रव्यलक्षणम्' एसा उपपत्त सूत्र भी है- ५. २९ । ३ तुलना करो "यत् पुनारुपेण सति प्रागुभवात् सत्त्वं न विदुष्यते तत् द्रव्यम् । किं पुनस्तत्तत् ? तत्रावस्तवम् ।" पात्रजउमहाभाष्य ५ । ११९ ।

तीसरा है । प्रथमके तीन भंगोंकी योजना दिखाकर शेष विकल्पोंको शब्दतः उद्धृत नहीं किया किन्तु प्रसिद्धिके कारण विस्तार करना उन्होंने उचित न समझकर — 'देशादेशेन विकल्पयितव्यम्' ऐसा आदेश दे दिया है ।

वा० उमास्वातिने सत्के चार भेद बताये हैं— १ द्रव्यास्तिक, २ मातृकापदास्तिक, ३ उत्पन्नास्तिक, और ४ पर्यायास्तिक । सत्का ऐसा विभाग अन्यत्र देखा नहीं जाता, इन चार भेदोंका विशेष विवरण वा० उमास्वातिने नहीं किया । टीकाकारने व्याख्यामे मतभेदोंका निर्देश किया है । प्रथमके दो भेद द्रव्यनयाश्रित हैं और अन्तिम दो पर्यायनयाश्रित हैं । द्रव्यास्तिकने परमसंप्रहविषयभूत सत् द्रव्य और मातृकापदास्तिकसे सत् द्रव्यके व्यवहारनयाश्रित धर्मास्तिकायादि द्रव्य और उनके भेदप्रभेद अभिप्रेत हैं । प्रत्येक क्षणमे नवनवोत्पन्न वस्तुका रूप उत्पन्नास्तिकसे और प्रत्येक क्षणमें होनेवाला विनाश या भेद पर्यायास्तिकने अभिप्रेत है ।

§३. द्रव्य, पर्याय और गुणका लक्षण ।

जैन आगमोंमें सत्के लिये द्रव्यशब्दका प्रयोग आता है । किन्तु द्रव्यशब्दके अनेक अर्थ प्रचलित थे^१ । अतएव स्पष्ट शब्दोंमें जैनसंमत द्रव्यका लक्षण भी करना आवश्यक था । उत्तराध्ययनमें मोक्षमार्गाध्ययन (२८) है । उसमें ज्ञानके विषयभूत द्रव्य, गुण और पर्याय ये तीन पदार्थ बताए गये हैं (गा० ५) अन्यत्र भी येही तीन पदार्थ गिनाये हैं^२ । किन्तु द्रव्यके लक्षणमें सिर्फ गुणको ही स्थान मिला है—“गुणाणमासओ दव्वं” (गा० ६) । वाचकने गुण और पर्याय दोनोंको द्रव्य लक्षणमें स्थान दिया है—“गुणपर्यायवद् द्रव्यम्” (५. ३७) । वाचकके इस लक्षणमें आगमाश्रय तो स्पष्ट है ही किन्तु शाब्दिक रचनामें वैशेषिकके “क्रियागुणवत्” (१.१.१५) इत्यादि द्रव्यलक्षणका प्रभाव भी स्पष्ट है ।

गुणका लक्षण उत्तराध्ययनमें किया गया है कि “एगदव्वस्सिया गुणा” (२८.६) । किन्तु वैशेषिक सूत्रमें “द्रव्याश्रयगुणवान्” (१.१.१६) इत्यादि हैं । वाचक अपनी आगमिक परंपराका अवलंबन लेते हुए भी वैशेषिक सूत्रका उपयोग करके गुणका लक्षण करते हैं कि “द्रव्याश्रया निर्गुणाः गुणाः ।” (५. ४०) ।

यहाँ एक विशेष बातका ध्यान रखना जरूरी है । यद्यपि जैन आगमिक परंपराका अवलंबन लेकर ही वाचकने वैशेषिक सूत्रोंका उपयोग किया है । तथापि अपनी परंपराकी दृष्टिसे उनका द्रव्य और गुणका लक्षण जितना निर्दोष और पूर्ण है उतना स्वयं वैशेषिकका भी नहीं है^३ ।

बौद्धोंके मतसे पर्याय या गुण ही सत् माना जाता है और वेदान्तके मतसे पर्यायवियुक्त द्रव्य ही सत् माना जाता है । इन्ही दोनों मतोंका निरास वाचकके द्रव्य और गुणलक्षणोंमें स्पष्ट है ।

उत्तराध्ययनमें पर्यायका लक्षण है—“लक्खणं पज्जवाणं तु उभओ अस्सिया भवे ।” (२८.६) उभयपदका टीकाकारने जैनपरंपराके हार्दको पकडकरके द्रव्य और गुण अर्थ करके कहा है कि द्रव्य और गुणाश्रित जो हो वह पर्याय है । किन्तु स्वयं मूलकारने जो पर्यायके विषयमें आगे चलकर यह गाथा कही है—

१ प्रमाणमी० भाषा० पृ० ५४ । २ “से किं तं तिनमे दव्वणासे, गुणणामे, पज्जवणामे ।” अनुयोगसू० १२४ । ३ देखो, वैशेषिक-उपस्कार १.१.१५, १६ ।

“एकत्त च पुहुत्त च सखा सठाणमेव च ।
सजोगा य निभागा य पज्जाणण तु लक्खण ॥”

उमसे यह प्रतीत होता है कि मूलकारको उभयपदसे दो या अधिक द्रव्य अभिप्रेत है । इसका मूल गुणोंको एकद्रव्याश्रित और अनेकद्रव्याश्रित ऐसे दो प्रकारोंमें विभक्त करनेवाली किसी प्राचीन परंपरामें हो तो आश्चर्य नहीं । वैशेषिक परंपरामें गुणोंका ऐसा विभाजन देखा जाता है—“सयोगविभागद्वित्वद्विपृथक्त्वादयोऽनेकाश्रिता ।” प्रशस्त० गुणनिर्ूपण ।

पर्यायका उक्त आगमिक लक्षण सभी प्रकारके पर्यायोंको व्याप्त नहीं करता । किंतु इतना ही सूचित करता है कि उभय द्रव्याश्रितको गुण कहा नहीं जाता उमे तो पर्याय कहना चाहिए । अन एउ वाचकने पर्यायका निर्दोष लक्षण करनेका यत्न किया है । वाचकके “भानान्तर सज्ञातर च पर्याय ।” (५ ३७) इस वाक्यमें पर्यायके स्वरूपका निर्देश अर्थ और व्यजन—शब्द दोनों दृष्टिओंसे हुआ है । किंतु पर्यायका लक्षण तो उन्होंने किया है कि “तद्भाव परिणाम ।” (५ ४१) यहाँ पर्यायके लिये परिणाम शब्दका प्रयोग सामिप्राय है ।

मैं पहले यह तो बना आया हू कि आगमोंमें पर्यायके लिये परिणाम शब्दका प्रयोग हुआ है । सांख्य और योगदर्शनम मी परिणाम शब्द पर्याय अर्थमें ही प्रसिद्ध है । अत एउ वाचकने उसी शब्दको लेकर पर्यायका लक्षण प्रथित किया है और उसकी व्याख्यामें कहा है कि, “धर्मादीना ब्रव्याणा ययोक्ताना च गुणाना स्वभाव स्वतन्त्र परिणाम ” । अर्थात् धर्मादि द्रव्य और गुण जिम जिस स्वभावमें हो अर्थात् जिस जिस रूपमें आत्मलाभ प्राप्त करते हैं उनका वह स्वभाव या स्वरूप परिणाम है अर्थात् पर्याय है ।

परिणामोंको वाचकने आदिमान् और अनादि ऐसे दो भेदोंमें विभक्त किया है । प्रत्येक द्रव्यमें दोना प्रकारके परिणाम होते हैं । जैसे जीवमें जीवत्व, द्रव्यत्व, इत्यादि अनादि परिणाम हैं और योग और उपयोग आदिमान् परिणाम हैं । उनका यह विश्लेषण जैनागम और इतर दर्शनके मार्मिक अभ्यासका फल है ।

§४ गुण और पर्यायसे द्रव्य वियुक्त नहीं ।

या० उभाखातिकृत द्रव्यके लक्षण से यह तो फलित हो ही जाता है कि गुण और पर्यायसे रहित ऐसा कोई द्रव्य हो नहीं सकता । इस बातको उन्होंने अन्यत्र स्पष्ट शब्दोंमें कहा मी है—“द्रव्यजीव इति गुणपर्यायवियुक्त प्रज्ञास्थापितोऽनादिपारिणामिकभावयुक्तो जीव इति ।” तन्वार्थमा० १५ । अर्थात् गुण और पर्यायसे वस्तुन पृथक् ऐसा द्रव्य नहीं होना किंतु प्रज्ञासे उसकी कल्पना की जा सकती है । अर्थात् गुण और पर्यायकी निरक्षा न करके द्रव्यको गुण और पर्यायसे पृथक् समझा जा सकता है पर वस्तुन पृथक् नहीं किया जा सकता । वैशेषिक परिणामाणमें कहना हो तो द्रव्य और गुण-पर्याय अयुतसिद्ध हैं ।

गुण पर्यायसे रहित ऐसे द्रव्यकी अनुपलब्धिके कथनसे यह तो स्पष्ट नहीं होना है कि द्रव्यसे रहित गुण-पर्याय उपलब्ध हो सकते हैं या नहीं । इसका स्पष्टीकरण बादके अध्यायोंमें किया है ।

§५. कालद्रव्य ।

जैन आगमोंमें द्रव्यवर्णन प्रसंगमें कालद्रव्यको पृथक् गिनाया गया है^१ । और उसे जीवाजी-वात्मक भी कहा है^२ । इससे आगमकालसे ही कालको स्वतंत्र द्रव्य मानने न माननेकी दो परंपराएँ थीं यह स्पष्ट है । वा० उमास्वामि 'कालश्च इत्येके' (५. ३८) सूत्रसे यह सूचित करते हैं कि वे कालको पृथक् द्रव्य माननेके पक्षपाती नहीं थे । कालको पृथक् नहीं माननेका पक्ष प्राचीन मालूम होता है क्योंकि लोक क्या है इस प्रश्न का उत्तर श्वेताम्बर दिग्ध्वर दोनोंके मतसे एकही है कि लोक पंचास्तिकायमय है^३ । कहीं यह उत्तर नहीं देखा गया कि लोक पद्द्रव्यात्मक है^४ । अत एव मानना पड़ता है कि जैनदर्शनमें कालको पृथक् माननेकी परंपरा उतनी प्राचीन नहीं । यही कारण है कि श्वेताम्बर और दिग्ध्वर दोनोंमें कालके स्वरूपके विषय में मतभेद भी देखा जाता है^५ ।

उत्तराध्ययनमें कालका लक्षण है "वृत्तणालक्खणो कालो" (२८.१०) । किन्तु वाचकने कालके विषयमें कहा है कि "वर्तना परिणामः क्रिया परत्वापरत्वे च कालस्य" (५.२२) । वाचकका यह कथन वैशेषिकसूत्रसे प्रभावित है ।

§६. पुद्गल द्रव्य ।

आगममें पुद्गलास्तिकायका लक्षण 'ग्रहण' किया गया है— "ग्रहणलक्खणे णं पोग्गलत्थिकाए" (भगवती—१३.४.४८१) । "गुणओ ग्रहणगुणे" (भगवती—२.१०.११७ । स्थानांग सू० ४४१) इस सूत्रसे यह फलित होता है कि वस्तुका अव्यभिचारी—सहभावी गुण ही आगमकारको लक्षणरूपसे इष्ट था । सिर्फ पुद्गलके विषयमें ही नहीं किन्तु जीवादिके विषयमें भी जो उनके उपयोगादि गुण हैं उन्हीं का लक्षणरूपसे भगवतीमें निर्देश है इससे यही फलित होता है कि आगमकालमें गुणही लक्षण समझा जाता रहा ।

ग्रहणका अर्थ क्या है यह भी भगवतीके निम्न सूत्रसे स्पष्ट होता है—

"पोग्गलत्थिकाए णं जीवाणं ओरालिय-वेउव्विय-आहारए तेयाकम्मए सोइंदिय-चक्खिदिय-घाणिहिय-जिठ्ठिभदिय-फासिदिय-मणजोग-वयजोग-कायजोग-आणापाणूणं च ग्रहणं पवत्तति ग्रहणलक्खणे णं पोग्गलत्थिकाए" भगवती १३.४.४८१ ।

अर्थात् जीव अपने शरीर, इन्द्रिय, योग और श्वासोच्छ्वास रूपसे पुद्गलोंका ग्रहण करता है क्योंकि पुद्गलका लक्षण ही ग्रहण है । अर्थात् फलित यह होता है कि पुद्गलमें जीवके साथ संबंध होनेकी योग्यताका प्रतिपादन उसके सामान्य लक्षण ग्रहण अर्थात् संबंधयोग्यताके आधार

१ चाँया कर्मग्रन्थ पृ० १५७ । २ भगवती २.१०.१२० । ११.११.४२४ । १३.४.४८२, ४८३ । २५.४ । इत्यादि । प्रज्ञापना पद १ । उत्तरा० २८.१० । ३ स्थानांग सूत्र ९५ । जीवाभिगम । ४ "किमियं भंते ! लोएत्ति पवुच्चइ ? गोयसा, पंचत्थिकाया ।" भगवती १३.४.४८१ । पंचास्तिकाय गा० ३. । तत्त्वार्थभा० ३.६ । ५ इसमें एक ही अपवाद उत्तराध्ययनका है २८.७. । किन्तु इसका स्पष्टीकरण यही है कि वहाँ छः द्रव्य मानकर वर्णन किया है अत एव उस वर्णनके साथ संगति रखनेके लिये लोकको छः द्रव्यरूप कहा है । अन्यत्र छः द्रव्य माननेवालोंने भी लोकको पंचास्तिकायमय ही कहा है । जैसे आचार्य बुद्धकृन्द पद्द्रव्यवादी होते हुए भी लोकको जब पंचास्तिकायमय ही कहते हैं तब उस परंपराकी प्राचीनता स्पष्ट हो जाती है । ६ चाँया-कर्मग्रन्थ पृ० १५८ । ७ वैशेष० २.२.६.

पर लिया गया है । तात्पर्य इतना ही जान पड़ता है कि जो बंधयोग्य है वह पुद्गल है । इस प्रकार पुद्गलों परस्पर और जीवके साथ बद्ध होनेकी शक्ति का प्रतिपादन ग्रहण शब्दसे किया गया है ।

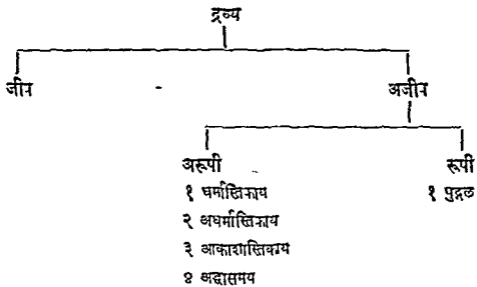
इस व्याख्यासे पुद्गलका स्वरूपबोध स्पष्ट रूपसे नहीं होता । उत्तराध्ययनमें उसकी जो दूसरी व्याख्या (२८ १२) की गई है वह स्वरूपबोधक है—

“सहघयारवज्जीवो पहा छायातवेद वा ।

घण्णरसगन्धफासा पुग्गलाण तु लक्षण ॥”

दर्शनांतरमें शब्दादिको गुण और द्रव्य माननेकी जुदी जुदी कल्पनाएँ प्रचलित हैं । इसके स्थानमें उक्त सूत्रमें शब्दादिका समावेश पुद्गल द्रव्यमें करनेकी सूचना की है । और पुद्गल द्रव्य की व्याख्या भी की है कि वर्णादियुक्त है सो पुद्गल ।

वाचकके सामने आगमोक्त द्रव्याका निम्न वर्गीकरण था ही—



इसके अनुसार पुद्गलके अलग कोई द्रव्य रूपी नहीं है अने एन मुख्यरूपसे पुद्गलका लक्षण वाचकने किया कि “स्पर्शरसगन्धघर्णयत्त पुद्गला ।” (५ २३) । तथा “शब्द-घ-सौ ह्मथ स्यौल्य-सस्थान भेद तमदछायातपोद्योतय तश्च ।” (५ २४) इस सूत्रमें बंधादि अनेक नये पदोंका भी समावेश करके उत्तराध्ययनके लक्षणकी विशेष पूर्ति की ।

पुद्गलके नियममें पृथक् दो सूत्रोंकी क्यों आवश्यकता है इसका स्पष्टीकरण करते हुए वाचकने जो कहा है उससे उनकी दार्शनिक विश्लेषण शक्ति का पता हमें लगता है । उन्होंने कहा है कि—

“स्पर्शादिय परमाणुषु स्कधेषु च परिणामजा एव भवति । शब्दादयश्च स्कधेन भवति अनेकानिनिच्छाश्च इत्यत पृथक्करणम्” तरगार्थमा० ५ २४ ।

परतु द्रव्योंका साधर्म्य-वैधर्म्य बताते समय उन्होंने जो “रूपिण पुद्गला ” (५ ४) कहा है वही वस्तुतः पुद्गलका समंज्ञित लक्षण है और दूसरे द्रव्योंमें पुद्गलका वैधर्म्य भी प्रतिपादित करता है ।

‘रूपिणः पुद्गलाः’ में रूपशब्दका क्या अर्थ है इसका उत्तर—“रूपं मूर्तिः मूर्त्ताश्रयाश्च स्पर्शादय इति ।” (तत्त्वार्थभा० ५.३) इस वाक्यसे मिल जाता है । रूपशब्दका यह अर्थ, बौद्धधर्मप्रसिद्ध नाम-रूपगत रूप शब्दके अर्थसे मिलता है ।

वैशेषिक मनको मूर्त मानकर भी रूपादि रहित मानते हैं । उसका निरास ‘रूपं मूर्तिः’ कहनेसे हो जाता है ।

§ ७. इन्द्रियनिरूपण --

वाचकने इन्द्रियोके निरूपणमें कहा है कि इन्द्रियाँ पांच ही हैं । पांच संख्याका ग्रहण करके उन्होंने नैयायिकोंके पण्डिन्द्रियवाद और सांख्योके एकादशेन्द्रियवाद तथा बौद्धोंके नानेन्द्रियवादका निरास किया है ।

§ ८. अमूर्तद्रव्योंकी एकत्रावगाहना --

एक ही प्रदेशमें धर्मादि सभी द्रव्योंका अस्तित्व कैसे हो सकता है ? यह प्रश्न आगमोमें चर्चित देखा नहीं गया । पर वाचकने इसका उत्तर दिया है कि धर्म-अधर्म आकाश और जीवकी परस्परमें वृत्ति और पुद्गलमें उन सभीकी वृत्तिका कोई विरोध नहीं क्योंकि वे अमूर्त हैं ।

ऊपर वर्णित तथा अन्य कई विषयोंमें वा० उमास्वातिने अपने दार्शनिक पाण्डित्यका प्रदर्शन किया है । जैसे जीवकी नाना प्रकारकी शरीरावगाहनाकी सिद्धि, (५.१६), अपवर्त्य और अनपवर्त्य आयुषोंकी योगदर्शन भाष्यका अवलम्बन करके सिद्धि (२.५२) इत्यादि ।

[२] प्रमाणनिरूपण ।

§ १ पंच ज्ञान और प्रमाणोंका समन्वय ।

इस बातकी चर्चा मैंने पहले की है कि आगमकालमें स्वतंत्र जैन दृष्टिसे प्रमाणकी चर्चा नहीं हुई है । अनुयोगद्वारमें ज्ञानको प्रमाण कह कर भी स्पष्ट रूपसे जैनागम प्रसिद्ध पांच ज्ञानोंको प्रमाण नहीं कहा है । इतना ही नहीं वहिक जैन दृष्टिसे ज्ञानके प्रत्यक्ष और परोक्ष ऐसे दो प्रकार होने पर भी उनका वर्णन न करके दर्शनान्तर्के अनुसार प्रमाणके तीन या चार प्रकार बताये गये हैं । अत एव स्वतंत्र जैन दृष्टिसे प्रमाणकी चर्चाकी आवश्यकता रही । इसकी पूर्ति वाचकने की है । वाचकने समन्वय कर दिया कि मत्यादि पांच ज्ञान ही प्रमाण हैं^१ ।

§ २ प्रत्यक्ष-परोक्ष ।

मत्यादि पांचों ज्ञानोंका नामोल्लेख करके वाचकने कहा है कि ये ही पांच ज्ञान प्रत्यक्ष और परोक्ष ऐसे दो प्रमाणोंमें विभक्त हैं^२ । स्पष्ट है कि वाचकने ज्ञानके आगमप्रसिद्ध प्रत्यक्ष और परोक्ष दो भेदको लक्ष्य करके ही प्रमाणके दो भेद किये हैं । उन्होंने देखा कि जैन आगमोंमें जब ज्ञानके दो प्रकार ही सिद्ध हैं तब प्रमाणके भी दो प्रकारही करना उचित है । अत एव उन्होंने अनुयोग और स्थानागत प्रमाणके चार या तीन भेद, जो कि लोकानुसारी हैं उन्हें छोड़ ही दिया । ऐसा करनेसे ही स्वतंत्र जैन दृष्टिसे प्रमाण और पंच ज्ञानका संपूर्ण समन्वय सिद्ध हो जाता है और जैन आगमोंके अनुकूल प्रमाणव्यवस्था भी बन जाती है ।

१ “चत्वारि महाभूतानि चतुर्षु च महाभूतान् उपादाय रूपं ति द्विविधमेतं रूपं एकादसविधेन संगहं गच्छति-” अभिधम्मत्वसंगह ६.१. से । २ तत्त्वार्थ० १.१० । ३ “मतिश्रुतावधिमनःपर्यायकेवलानि ज्ञानम् ॥ ९ ॥ तत् प्रमाणे ॥ १० ॥” तत्त्वार्थ० १. ।

वाचक उमास्वाति लोचिक परपरान्तो अपनी आगमिक मौलिक परपरान्ते जितना महत्त्व देना चाहते न थे और दार्शनिक जगतम जैन आगमिक परपरान्त स्नातक्य भी दिखाना चाहते थे । यही कारण है कि अनुयोगद्वारमें जो लोकानुसरण करके इन्द्रिय प्रत्यक्षरूप आशिकमतिज्ञानको प्रत्यक्ष प्रमाण कहा है उसे उन्होंने अमाय रखा तथा ही नहीं किन्तु नदीमं जो इन्द्रियज-मतिको प्रत्यक्ष गान कहा है उसे भी अमाय रखा । और प्रत्यक्ष-परोक्षकी प्राचीन मालिक आगमिक व्यवस्थाका अनुसरण करके कह दिया कि मति और श्रुत नान परोक्ष प्रमाण है और अग्रधि, मन पर्यय और केवल प्रत्यक्ष प्रमाण है^१ ।

बादके जैन दार्शनिकोंने इस नियमं वा० उमास्वातिका अनुसरण नहीं किया परिक्र लोकानुसरण करके इन्द्रिय प्रत्यक्षको साव्यवहारिक प्रत्यक्ष माना है ।

§ ३ प्रमाणसरयान्तरका विचार ।

जब वाचकने प्रमाणके दो भेद किये तब प्रश्न होना स्वाभाविक है कि जेनागमं जो प्रत्यक्षादि चार प्रमाण माने गये हैं उसका क्या स्पष्टीकरण है ? तथा दूसरोंने जो अनुमान, उपमान, आगम, अर्थापत्ति, समय और अभाव प्रमाण माने हैं उनका इन दो प्रमाणोंके साथ क्या मेल है ?

उन्होंने उत्तर उत्तर दिया कि आगमोंम प्रमाणके जो चार भेद किये गये हैं वे नयनादान्तरसे हैं^२ । तथा दर्शनान्तरम जो अनुमानादि प्रमाण माने जाते हैं उनका समावेश मतिश्रुतरूप परोक्ष प्रमाणमें करना चाहिए । क्योंकि उन सर्वांम इन्द्रियार्थसन्निकपरूप निमित्त मौजुद हैं^३ ।

इस उत्तरसे उनको सपूर्ण सतोप नहीं हुआ क्योंकि मिथ्याग्रह होनेके कारण जेनेतर दार्शनिकोंका ज्ञान आगमिक परिभाषाके अनुसार अज्ञान ही कहा जाता है । अज्ञान तो अप्रमाण है । अब एन उन्होंने इस आगमिक दृष्टिको सामने रख कर एक दूसरा भी उत्तर दिया कि दर्शनांतर समत अनुमानादि अप्रमाण ही हैं^४ ।

उपर्युक्त दो विरोधी मतों प्रकट करनेसे उनके सामने ऐसा प्रश्न आया कि दर्शनान्तरीय चार प्रमाणोंको नयनादसे प्रमाण कोटिमें गिनते हो और दर्शनांतरीय सभी अनुमानादि प्रमाणोंको मति धृतमें समाविष्ट करते हो इसका क्या खुलासा ?

इसका उत्तर यों दिया है— शब्दनयके अभिप्रायसे ज्ञान—अज्ञानका विभाग ही नहीं । सभी साकार उपयोग ज्ञान ही है । शब्दनय श्रुत और केवल इन दो ज्ञानोंको ही मानता है । वाकिके सर ज्ञानोंको श्रुतना उपग्राहक मानकर उनका पृथक् परिगणन नहीं करता । इसी दृष्टिमें आगम-मं प्रत्यक्षादि चारको प्रमाण कहा गया है और इसी दृष्टिमें अनुमानादिका अतर्भाव मति धृतमं किया गया है^५ । प्रमाण और अप्रमाणका विभाग नैगम, सप्रद और व्यवहारनयके अलम्बनसे होता है क्योंकि इन तीनों नयोंके मतमें ज्ञान और अज्ञान दोनोंका पृथक् अस्तित्व माना गया है^६ ।

१ 'भाषे परोक्षम् । प्रत्यक्षमन्यद् ।' तरवाप १ १०, ११ । २ तरवाप० भा० १ ६ । ३ तरवापभा० १ १२ । ४ 'अप्रमाणान्येष वा । कुतः ? मिथ्यादानपरिग्रहात् विपरीतोपदेशात् । मिथ्यादृष्टिर्दितिमुत्पाद्यथो नियत्रमज्ञाननेवेति ।' तरवापभा० १ १२ । ५ तरवापभा० १ ३७ । ६ तरवापभा० १ ३५ ।

§ ४ प्रमाणका लक्षण ।

वाचकके मतसे सम्यग्ज्ञान ही प्रमाणका लक्षण है । सम्यग्शब्दकी व्याख्यामें उन्होंने कहा है कि जो प्रशस्त अव्यभिचारी या संगत हो वह सम्यग् है^१ । इस लक्षणमें नैयायिकोंके प्रत्यक्ष लक्षणगत अव्यभिचारिविशेषण और उसीको स्पष्ट करनेवाला संगत विशेषण जो आगे जा कर बाधविवर्जित या अविस्वादावरूपसे प्रसिद्ध हुआ, आये है, किन्तु उसमें 'स्वपरव्यवसाय'ने स्थान नहीं पाया है । वाचकने कर्मण शरीरको स्व और अन्य शरीरकी उत्पत्तिमें कारण सिद्ध करनेके लिये आदित्यकी स्वपरप्रकाशकताका दृष्टान्त दिया है^२ । किन्तु उसी दृष्टान्तके बलसे ज्ञानकी स्वपरप्रकाशकताकी सिद्धि, जैसे आगेके आचार्योंने की है उन्होने नहीं की ।

§ ५ ज्ञानोंका सहभाव और व्यापार ।

वाचक उमास्वातिने आगमोंका अवलम्बन लेकर ज्ञानोंके सहभावका विचार किया है (१.३१) । उस प्रसंगमें एक प्रश्न उठाया है कि केवलज्ञानके समय अन्य चार ज्ञान होते हैं कि नहीं । इस विषयको लेकर आचार्योंमें मतभेद था । कुछ आचार्योंका कहना था कि केवलज्ञानके होने पर मत्यादिका अभाव नहीं हो जाता किन्तु अभिभव हो जाता है जैसे सूर्यके उदयसे चन्द्र नक्षत्रादिका अभिभव हो जाता है । इस मतको अमान्य करके वाचकने कह दिया है कि—“क्षयोपशमजानि चत्वारि ज्ञानानि पूर्वाणि क्षयादेव केवलम् । तस्मान्न केवलिनः शेषाणि ज्ञानानि भवन्ति ।” तत्त्वार्थभा० १.३१ । उनके इस अभिप्रायको आगेके सभी जैन दार्शनिकोंने मान्य रखा है ।

एकाधिक ज्ञानोंका व्यापार एक साथ हो सकता है कि नहीं इस प्रश्नका उत्तर दिया है कि प्रथमके मत्यादि चार ज्ञानोंका व्यापार (उपयोग) क्रमशः होता है । किन्तु केवल ज्ञान और केवल दर्शनका व्यापार युगपत् ही होता है^३ । इस विषयको लेकर जैन दार्शनिकोंमें काफी मतभेद हो गया है^४ ।

§ ६ मति-श्रुतका विवेक ।

नन्दीसूत्रकारका अभिप्राय है कि मति और श्रुत अन्योन्यानुगत — अविभाज्य हैं अर्थात् जहाँ मतिज्ञान होता है वहाँ श्रुतज्ञान, और जहाँ श्रुतज्ञान होता है वहाँ मतिज्ञान होता ही है^५ । नन्दीकारने किसी आचार्यका मत उद्धृत किया है कि—“मद् पुष्यं जेण सुयं न मई सुय-पुन्विष्या” (सू० २४) अर्थात् श्रुत ज्ञान तो मतिपूर्वक है किन्तु मति श्रुतपूर्वक नहीं अत एव मति और श्रुतका भेद होना चाहिए । मति और श्रुतज्ञानकी इस भेदरेखाको मानकर वाचकने उसे और भी स्पष्ट किया कि—“उत्पन्नाविनष्टार्थग्राहकं सांप्रतकालविषयं मति-ज्ञानं श्रुतज्ञानं तु त्रिकालविषयम्, उत्पन्नविनष्टानुत्पन्नार्थग्राहकमिति ।” तत्त्वार्थभा० १.२० । इसी भेदरेखाको आ० जिनभद्रने और भी पुष्ट की है ।

१ तत्त्वार्थभा० १.१ । २ तत्त्वार्थभा० २.४९ । ३ तत्त्वार्थभा० १.३१ । ४ ज्ञानविन्दु—परिचय पृ० ५४ । ५ नन्दीसूत्र २४ । ६ “श्रुतं मतिपूर्वम्” तत्त्वार्थ १.२० । तत्त्वार्थभा० १.३१ ।

६७ मतिज्ञानके भेद ।

आगमोंमें मतिज्ञानको अत्रादि चार भेदोंमें या श्रुतनिश्चिनादि दो भेदोंमें विभक्त किया गया है । तदनन्तर प्रभेदोंकी सम्पत्ता दी गई है । किन्तु वाचकने मतिज्ञानके भेदोंका क्रम कुछ बदल दिया है (१ १४ से) । मतिज्ञानके मौलिक भेदोंको साधनभेदसे वाचकने विभक्त किया है । उनका क्रम निम्न प्रकारसे है । एक बातका ध्यान रहे कि इसमें स्थानाग और नदीगत श्रुतनिश्चिन और अश्रुतनिश्चिन ऐसे भेदोंको स्थान नहीं मिला किन्तु उस प्राचीन परंपराना अनुसरण है जिसमें मतिज्ञानके ऐसे भेद नहीं थे । दूसरा हम बातका भी ध्यान रखना आवश्यक है कि नदी आदि शाखोंमें अत्रादिके बह्नादि प्रकार नहीं मिलाये हैं । जबकि तत्त्वार्थमें वे मौजूद हैं । स्थानागसूत्रके छठे स्थानकर्म (सू० ५१०) बह्नादि अत्राहादिक्रम परिगणन क्रमभेदसे है किन्तु वहाँ तरयागत प्रतिपक्षी भेदोंका उल्लेख नहीं । इससे पता चलता है कि ज्ञानोंके भेदोंमें बह्नादि अत्राहादिके भेदकी परंपरा प्राचीन नहीं ।

(२) मतिज्ञानके दो भेद

- १ इन्द्रियनिमित्त
- २ अनिन्द्रियनिमित्त

(४) मतिज्ञानके चार भेद

- १ अत्राह
- २ इहा
- ३ अनाथ
- ४ धारणा

(२८) मतिज्ञानके अष्टादश भेद

२४ इन्द्रियनिमित्तमतिज्ञानके—

- ५ स्पर्शनेन्द्रियजय व्यजनात्राह,
अर्थात्राह, इहा, अनाथ और धारणा
- ५ रसनेन्द्रियजय
- ५ प्राणेन्द्रियजन्य
- ५ श्रोत्रेन्द्रियजय
- ४ चक्षुरिन्द्रियजन्य अर्थात्राहादि

४ अनिन्द्रियजय अर्थात्राहादि

(१६८) मतिज्ञानके एकसठ भेद

उक्त अष्टादश भेदके प्रत्येकके १ बह्ना, २ बहुविध, ३ क्षिप्र, ४ अनिश्चित, ५ अनदिग्ध और ६ ध्रुव ये छ भेद करनेसे २८×६=१६८ भेद होते हैं ।

१ स्थानागतता क्रम है—क्षिप्र, बह्ना, बहुविध, ध्रुव, अनिश्चित और अनदिग्ध । वाचकका क्रम है—बह्ना, बहुविध, क्षिप्र, अनिश्चित, अनदिग्ध और ध्रुव । दिग्गम्यर धारणमें अनदिग्धके स्थानमें अनुक्त है ।
न्या० प्रस्तावना १५

(३३६) मतिज्ञानके तीन सौ छत्तीस भेद

उक्त २८ भेदके प्रत्येकके—१ बहु, २ अल्प, ३ बहुविध, ४ अल्पविध, ५ क्षिप्र, ६ अक्षिप्र, ७ अनिश्रित, ८ निश्चित, ९ अर्नदिव, १० संदिव, ११ ध्रुव और १२ अध्रुव ऐसे बारह भेद करनेसे $२८ \times १२ = ३३६$ होते हैं ।

मतिज्ञानके ३३६ भेदके अतिरिक्त वाचकने प्रथम १६८ जो भेद दिये हैं उसमें स्थानाग-निर्दिष्ट अवग्रहादिके प्रतिपक्षरहित छद्मी भेद माननेकी परंपरा कारण हो सकता है । अन्यथा वाचकके मतसे जब अवग्रहादि वद्गादि सेतर होते हैं तो १६८ भेद नहीं हो सकते । २८ के बाद ३३६ ही को स्थान मिलना चाहिए ।

इससे हम कह सकते हैं कि प्रथम अवग्रहादिके वद्गादि भेद नहीं किये जाते थे । जबसे किये जाने लगे सिर्फ छः ही भेदोंने सर्व प्रथम स्थान पाया और बादमें १२ भेदोंने ।

§ ८ अवग्रहादिके लक्षण और पर्याय ।

नन्दीसूत्रमें मतिज्ञानके अवग्रहादि भेदोंका लक्षण तो नहीं किया गया किन्तु उनका स्वरूप-बोध पर्यायवाचक शब्दोंके द्वारा और दृष्टान्त द्वारा कराया गया है । वाचकने अवग्रहादि मति-भेदोंका लक्षण कर दिया है और पर्यायवाचक शब्द भी दे दिये हैं । ये पर्यायवाचक शब्द एक ही अर्थके बोधक हैं या नाना अर्थके ? इस विषयको लेकर टीकाकारोंमें विवाद हुआ है । उसका मूल यही मालूम होता है कि मूलकार ने पर्यायोंका संग्रह करनेमें दो बातोंका ध्यान रखा है । वे ये हैं—समानार्थक शब्दोंका संग्रह करना और सजातीय ज्ञानोंका संग्रह करनेके लिये तद्वाचक शब्दोंका संग्रह भी करना । अर्थात् अर्थपर्याय और व्यञ्जनपर्याय दोनोंका संग्रह किया गया है ।

यहां नन्दी और उमास्वातिके पर्याय शब्दों का तुलनात्मक कोष्ठक देना उपयुक्त होगा

मतिज्ञान	अवग्रह	ईहा	अवाय	धारणा
नन्दी-तत्त्वार्थ	नन्दी	तत्त्वार्थ नन्दी	तत्त्वार्थ नन्दी	तत्त्वार्थ नन्दी
आभिनिवोधिक,,	अवग्रह	} ,, ग्रह ग्रहण	अवाय	× धारणा
ईहा	अवग्रहणता		अवर्तनता	× धरणा
अपोह	× उपधारणता	अवधारण	आभोगनता	× प्रत्यावर्तनता
विमर्श	× श्रवणता	× विमर्श	× अपाय	अपाय प्रतिष्ठा
मार्गणा	× अवलम्बनता	× मार्गणा	× बुद्धि	× कोष्ठ
गवेषणा	× मेधा	× गवेषणा	× विज्ञान	× × प्रतिपत्ति
संज्ञा	×	आलोचन	चिन्ता	× × अपगम
स्मृति	×	×	ऊहा	× अपनोद
मति	×	×	तर्क	× अपव्याध
प्रज्ञा	×	×	परीक्षा	× अपेत
	चिन्ता	×	विचारणा	× अपगत
		×	जिज्ञासा	× अपविद्ध
				अपनुत्य

[३] नयनिरूपण ।

ग्राम्नाविक्र-
-

वाचक उपाख्यानिते कदा हे कि नामादि नित्रेपोंसे यस्त जीवादि तत्त्रोंका अधिगम प्रमाण और नयसे करना चाहिए । इस प्रकार हम देखने हैं कि निक्षेप, प्रमाण और नय मुख्यतः इन तीनोंका उपयोग तत्त्रके अधिगममें है । यही कारण है कि सिद्धसेनादि सभी दार्शनिकोंने उपायतत्त्रके निरूपणमें प्रमाण, नय और निक्षेपका विचार किया है ।

अनुयोगके मूलद्वार उपक्रम, निक्षेप अनुगम और नय ये चार ह^१ । इनमें दार्शनिक युगमें प्रमाण, नय और निक्षेप, ही का विवेचन मिटना है । नय और निक्षेपने तो अनुयोगके मूठ द्वारमें स्थान पाया है पर प्रमाण स्वतन्त्र द्वार न होकर उपक्रम द्वारके प्रमेद रूपमें आया है^२ ।

अनुयोगद्वारके मतसे भावप्रमाण तीन प्रकारका है—गुणप्रमाण (प्रत्यक्षादि), नयप्रमाण और 'वृद्ध्याप्रमाण' । अतएव तत्त्रन देखा जाय तो नय और प्रमाणकी प्रकृति एकही है अर्थात् प्रमाण और नयका तार्किक भेद नही है । दोनों वस्तुके अधिगमके उपाय ह । किन्तु प्रमाण अण्ड वस्तुके अधिगमका उपाय है और नय वस्तुशक्ते अधिगमका । वसी भेदको उद्घृत करके जैनशास्त्रोंमें प्रमाणसे नयका पार्यक्य मानकर दोनाका स्वतन्त्र विवेचन किया जाता है^३ । यही कारण है कि वाचकने भी 'प्रमाणनयेरविगम' (१ ६) इस मूत्रमें प्रमाणसे नयका पृथगुपादान किया है ।

§ १ नयसत्त्वा ।

तत्रायमूत्रके खोपनमाध्यममन और तदनुसारी टीका समन पाठके आधार पर यह सिद्ध है कि वाचकने पांच मूठ नय माने हैं^४ 'नैगममप्रद्व्यवहारजुसूत्रना नया' (१ ३४) । यह टीका है कि आगम स्पष्टरूपसे पांच नहीं किन्तु सात मूठ नयोंका उल्लेख है^५ । किन्तु अनुयोगम शब्द, समभिरूढ और एवभूतकी सामान्य मज्ञा शब्दनय दी गई है—'निष्क सदनयाण' (सू० १४८, १५१) । अत एव वाचकने अन्तिम तीनोंको शब्द सामान्य के अन्तर्गत करके मूठ नयोंकी पाच मन्त्या बतलाई है सो अनागमिक नहीं ।

दार्शनिकोंने जो नयोंके अर्थनय और शब्दनय ऐमे दो विभाग किये हैं उसका मूठ भी इस तरहसे आगम जिनना पुराना है क्योंकि आगममें जब अन्तिम तीनोंको शब्द नय कहा तत्र अर्थात् सिद्ध हो जाना है कि प्रारम्भके चार अर्थनय हैं ।

वाचकने शब्दने तीन भेद किये हैं—सांप्रत, समभिरूढ और एवभूत । प्रतीत होना है कि शब्दनामागमसे विशेष शब्द नयको पृथक् करनेके लिये वाचकने उसका सार्थक नाम सांप्रत रखा है ।

१ "वर्षां च तीशादुत्तराणां यथोद्दिष्टानां नामादिभिः यज्ञानां प्रमाणनयैर्विस्ताराविगमो भवति ।' एवशाधमा० १ ६ । २ अनुयोगद्वार सू० ५९ । ३ अनुयोगद्वार सू० ७० । ४ अनुयोगद्वार सू० १४६ । ५ एवशाधमा० टीका १ ६ । ६ दिग्दर्शक पाठके अनुसार सूत्र येमा है—'नैगममप्रद्व्यवहारजुसूत्र शब्दमभिरूढ एवभूत नया ।' ७ अनुयोगद्वार सू० १५६ । स्थानांग सू० ५५० । ८ प्रस्तावना० ७ ४४, ४५ ।

§ २ नयोंके लक्षण ।

अनुयोगद्वारसूत्रमें नयविवेचन दो स्थानपर आया है । अनुयोगका प्रथम मूल द्वार उपक्रम है । उसके प्रमेद रूपसे नय प्रमाणका विवेचन किया गया है तथा अनुयोगके चतुर्थ मूलद्वार नयमें भी नयवर्णन है । नय प्रमाण वर्णन तीन दृष्टान्तों द्वारा किया गया है—प्रस्थक, वसति^१ और प्रदेज (अनुयोग सू० १४८) । किन्तु यहा नयोका लक्षण नहीं किया गया । मूल नयद्वारके प्रसंगमें सूत्रकारने नयोका लक्षण किया है । सामान्यनयका नहीं ।

उन लक्षणोंमें भी अधिकांश नयोके लक्षण निरुक्तिका आश्रय लेकर किये गये हैं । सूत्रकारने सूत्रोंकी रचना गद्यमें की है किन्तु नयोके लक्षण गायामें दिये हैं । प्रतीत होता है कि अनुयोगसे भी प्राचीन किसी आचार्यने नय लक्षणकी गायामें की रचना की होगी । जिनका संग्रह अनुयोगके कर्ताने किया है ।

वाचकने नय का पदार्थनिरूपण निरुक्ति और पर्यायका आश्रय लेकर किया है—

“जीवादीन् पदार्थान् नयन्ति प्राप्नुवन्ति कारयन्ति साधयन्ति निर्वर्तयन्ति निर्भासयन्ति उपलम्भयन्ति व्यञ्जयन्ति इति नयाः ।” (१.३५)

अर्थात् जीवादि पदार्थोंका जो बोध करावे वे नय हैं ।

वाचकने आगमिक उक्त तीन दृष्टान्तोंको छोड़कर घटके दृष्टान्तसे प्रत्येक नयका स्वरूप स्पष्ट किया है । इतनाही नहीं बरिक्त आगममें जो नाना पदार्थोंमें नयावतारणा की गई है उसमें प्रवेश करानेकी दृष्टिसे जीव, नोजीव, अजीव, नोअजीव इन शब्दोंका प्रत्येक नयकी दृष्टिमें क्या अर्थ है तथा किस नयकी दृष्टिसे कितने ज्ञान अज्ञान होते हैं इसका भी निरूपण किया है ।

§ ३ नई विचारणा ।

नयोके लक्षणमें अधिक स्पष्टता और विकास तत्त्वार्थमें है यह तो अनुयोग और तत्त्वार्थगत नयोके लक्षणोंकी तुलना करनेवालेसे छिपा नहीं रहता । किन्तु वाचकने नयके विषयमें जो विशेष विचार उपस्थित किया जो संभवतः आगमकालमें नहीं हुआ था, वह तो यह है कि क्या नय वस्तुतः किसी एक तत्त्वके विषयमें तन्त्रान्तरीयोके नाना मतवाद है या जैनाचार्योंके ही पारस्परिक मतभेद को व्यक्त करते हैं ?

इस प्रश्नके उत्तरसे ही नयका स्वरूप वस्तुतः क्या है, या वाचकके समयपर्यन्तमें नयविचारकी व्याप्ति कहाँ तक थी इसका पता लगता है । वाचकने कहा है कि नयवाद यह तन्त्रान्तरीयोका वाद नहीं है और न जैनाचार्योंका पारस्परिक मतभेद । किन्तु वह तो “क्षेयस्य तु अर्थस्याध्यवसायान्तराणि प्तानि ।” (१. ३५) है । अर्थात् ज्ञेय पदार्थके नाना अध्यवसाय हैं । अर्थात् एक ही अर्थके विषयमें भिन्न भिन्न अपेक्षाओसे होनेवाले नाना प्रकारके निर्णय हैं । ऐसे नाना निर्णय नयभेदसे किस प्रकार होते हैं इसे दृष्टान्तसे वाचकने स्पष्ट किया है ।

१ प्रो० चक्रवर्तीने स्याद्वादमंजरीगत (का० २८) मिल्यन दृष्टान्तका अर्थ किया है—House-building (पंचाङ्गिकायप्रस्तावना पृ० ५५) किन्तु उसका ‘वसति’ से मतलब है । और उसका विवरण जो अनुयोगमें है उससे स्पष्ट है कि प्रो० चक्रवर्तीका अर्थ भ्रान्त है । २ “किमेते तन्त्रान्तरीया वादिन आहोस्विद् स्वतन्त्रा एव चोदकपक्षग्राहिणो मतिभेदेन विप्रधाविता इति ।” १.३५ ।

एक ही अर्थके नियममें ऐसे अनेक निरोधी नियम होनेपर क्या निप्रतिपत्तिका प्रयोग नहीं होगा ? ऐसा प्रश्न उठाकर अनेकान्तवादके आश्रयमें उठोंने जो उत्तर दिया है उसीमेंसे विरोधके शमन या समन्वयका मार्ग निकल आता है । उनका कहना है कि एक ही लोकको महासाम्राज्य सत् की अपेक्षासे एक, जीव और अजीव के भेदसे दो, द्रव्य, गुण और पर्यायके भेदसे तीन, चतुर्विध-दर्शनका नियम होनेसे चार, पांच अस्तिकायकी अपेक्षासे पांच, छ द्रव्योंकी अपेक्षा से छ कहा जाता है । निम्न प्रकार एक ही लोकके नियममें अपेक्षामेदसे ऐसे नाना नियम होनेपर भी विवादको कोई स्थान नहीं उसी प्रकार नयाग्रिन नाना अध्ययनोंमें भी विवादको अवकाश नहीं है—

“यथैता न विप्रतिपत्तयोऽथ चाध्यवसायस्थानान्तराणि एनानि, तद्व्यययादा ।”
१ ३५ ।

धर्मास्तिकायादि किसी एक तरफके बोधप्रकार मन्वादिके भेदसे भिन्न होते हैं । एक ही वस्तु प्रत्यक्षादि चार प्रमाणोंके द्वारा भिन्न भिन्न प्रकारसे जानी जाती है । इममें यदि विवादको अवकाश है तो नयाग्र में भी विवाद नहीं हो सकता है । ऐसा भी वाचकने प्रतिपादन किया है—(१ ३५)

वाचकके इस मन्तव्यकी तुटना न्यायभाष्यके निम्न मन्तव्यमें करना चाहिए । “यायनूतगत—‘सख्यैकातासिद्धिः’ (४ १ ४१) की व्याख्या करने समय भाष्यकारने नान्यैकान्तोंका निर्देश किया है और जनाया है कि ये सभी सत्याय सच हो सकती हैं, किसी एक मध्याका पक्षात् युक्त नहीं—“अथेमे सख्यैकाताः सर्वमेक सद्भिदोपात् । सर्वे द्वेषा नित्यानित्यमेदात् । सर्वे द्वेषा ह्याता ह्ययमिति । सर्वे चतुर्था प्रमाता प्रमाण प्रमेय प्रमितिरिति । पर यथा समधमन्येपि इति ।” न्यायभा० ४ १ ४१ ।

वाचकके इस स्पष्टीकरणमें कइ नये वादोंका वीन है—जैसे ज्ञानभेदमें अर्थभेद है या नहीं ? प्रमाणमण्ड्य मानना योग्य है या विप्लव ? धमभेदसे धर्मभेद है या नहीं ? सुनय और दुर्णयका भेद, इत्यादि । इन वादोंके नियममें वादके जैनदार्शनिकोंने विस्तारसे चर्चा की है ।

वाचकके कइ मन्तव्य ऐसे हैं जो दिग्गमर और श्वेताम्बर दोनों संप्रदायोंके अनुकूल नहीं । उनकी चर्चा प० श्री सुखलान्नेने तत्त्वार्थसूत्रके परिचयमें की है अनएत्र उन नियममें यहाँ विस्तार करना अनानुरूप है । उही मन्तव्योंके आधारपर वाचककी परम्पराका निर्णय होना है कि वे यापनीय थे । उन मन्तव्योंमें दार्शनिक दृष्टिमें कोई महत्त्व नहीं है । अनएव उनका वर्णन करना यहाँ प्रस्तुत भी नहीं है ।

(य) आ० कुन्दकुन्दकी जैन दर्शनको देन ।

प्रास्ताविक—

षा० उमास्वामिने जैन आगनिक तरोंका निरूपण मस्कृत भाषामें सप्रथम किया है तो आ० कुन्दकुन्दने आगनिक पदार्थोंकी दार्शनिक दृष्टिमें तार्किक चर्चा प्राकृत भाषामें सप्रथम

१ “त सखिमे सख्यैकान्ता यदि विनेयकारित्वस्य अर्थभेदविस्तारस्य प्रत्यक्षानेन यान्ते, प्रत्यक्षात् मायागमविरोधादिभवावादा भवन्ति । अथाध्ययनानेन वदन्ते समानधमकारिणोऽधसप्रहो विनेयकारित्वस्य अर्थभेद इति एव एकाग्रत्वमवहतीति ।” न्यायभा० ४ १ ४१

की है ऐसा उपलब्ध साहित्य सामग्रीके आधार पर कहा जा सकता है । आ० कुन्दकुन्दने जैन तत्त्वोका निरूपण वा० उमास्वातिकी तरह मुख्यतः आगमके आधारपर नहीं किन्तु तत्कालीन दार्शनिक विचारवाराओके प्रकाशमें आगमिक तत्त्वोको स्पष्ट किया है इतना ही नहीं किन्तु अन्य दर्शनोके मन्तव्योका यत्र तत्र निरास करके जैन मन्तव्योकी निर्दोषता और उपादेयता भी सिद्ध की है ।

वाचक उमास्वातिके तत्त्वार्थकी रचनाका प्रयोजन मुख्यतः संस्कृत भाषामें सूत्र शैलीके ग्रन्थकी आवश्यकताकी पूर्ति करना था । तत्र आ० कुन्दकुन्दके ग्रन्थोकी रचनाका प्रयोजन कुछ दूसरा ही था । उनके सामने तो एक महान् ध्येय था । दिग्भ्रर संप्रदायकी उपलब्ध जैन आगमोके प्रति अरुचि बढ़ती जा रही थी । किन्तु जत्र तक ऐसा ही दूसरा साधन आध्यात्मिक-भूखको मिटानेवाला उपस्थित न हो तत्र तक प्राचीन जैन आगमोका सर्वथा त्याग संभव न था । आगमोका त्याग कई कारणों से करना आवश्यक हो गया था किन्तु दूसरे प्रबल समर्थ साधनके अभावमें वह पूर्णरूपसे शक्य न था । इसीको लक्ष्यमें रख कर आ० कुन्दकुन्दने दिग्भ्रर संप्रदायकी आध्यात्मिक भूख भागनेके लिये अपने अनेक ग्रन्थोंकी प्राकृत भाषामें रचना की । यही कारण है कि आचार्य कुन्दकुन्द के विविध ग्रन्थोंमें ज्ञान, दर्शन और चारित्रका निरूपण प्राचीन आगमिक शैलीमें और आगमिक भाषामें पुनरुक्तिका दोष स्वीकार करके भी विविध प्रकारसे हुआ है । उनको तो एक एक विषयका निरूपण करनेवाले खंत्त्र ग्रन्थ बनाना अभिप्रेत था और समग्र विषयोंकी संक्षिप्त संकलना करनेवाले ग्रन्थ बनाना भी अभिप्रेत था । इतनाही नहीं किन्तु आगमके मुख्य विषयोका यथाशक्य तत्कालीन दार्शनिक प्रकाशमें निरूपण भी करना था जिससे जिज्ञासुकी श्रद्धा और बुद्धि दोनोको पर्याप्त मात्रामें संतोष मिल सके ।

आचार्य कुन्दकुन्दके समयमें अद्वैतवादोकी वाढसी आई थी । औपनिषद् ब्रह्माद्वैतके अतिरिक्त शून्याद्वैत और विज्ञानाद्वैत जैसे वाद भी दार्शनिकोंमें प्रतिष्ठित हो चुके थे । तार्किक और श्रद्धालु दोनोके ऊपर उन अद्वैतवादोका प्रभाव सहज ही में जम जाता था । अतएव ऐसे विरोधी वादोके बीच जैनोके द्वैतवादकी रक्षा करना कठिन था । इसी आवश्यकतामें से आ० कुन्दकुन्दके निश्चयप्रधान अध्यात्मवादका जन्म हुआ है । जैन आगमोंमें निश्चयनय प्रसिद्ध था ही और निक्षेपोमें भावनिक्षेप भी मौजूद था । भावनिक्षेपकी प्रधानतासे निश्चयनय का आश्रय लेकर, जैन तत्त्वोके निरूपणद्वारा आ० कुन्दकुन्दने जैनदर्शनको दार्शनिकोंके सामने एक नये रूपमें उपस्थित किया । ऐसा करनेसे वेदान्त का अद्वैतानन्द साधकोको और तत्त्वजिज्ञासुओको जैनदर्शनमें ही मिल गया । निश्चयनय और भावनिक्षेप का आश्रय लेनेपर—द्रव्य और पर्याय; द्रव्य और गुण; धर्म और धर्मि; अवयव और अवयवी इत्यादिका भेद मिटकर अमेद हो जाता है । आ० कुन्दकुन्दको इसी अमेदका निरूपण परिस्थितिवश करना था अत एव उनके ग्रन्थोंमें निश्चय प्रधान वर्णन हुआ है । और नैश्चयिक आत्माके वर्णनमें ब्रह्मवादके समीप जैन आत्मावाद पहुंच गया है । आ० कुन्दकुन्दकन ग्रन्थोके अध्ययनके समय उनकी इस निश्चय और

मानिक्षेपप्रधान दृष्टिको सामने रखने से कड़ गुणियाँ सुलभ स्रसती हैं । और आ० बुन्द-
कुन्दका तात्पर्य सहज ही में प्राप्त हो सकता है ।

अत्र हम आ० बुन्दकुन्दके द्वारा चचित कुठ विपर्योक्त निर्र्णय करते हैं । क्रम प्राय वही
रखा हो जो उमास्वामिनी चर्चामें अपनाया है । इससे दोनोंकी तुलना हो जायगी और दार्शनिक
विकासका क्रम भी ध्यानम आ सकेगा ।

[१] प्रमेयनिरूपण ।

§ १ तत्त्व, त्रय, पर्याय और तत्त्वार्थ ।

वाचस्पती तद्व आ० बुन्दकुन्द भी तत्त्व, अथ, पदार्थ और तत्त्वार्थ इन शब्दोंको एका-
थक मानते हैं । किंतु वाचस्पती ने तत्त्वोंके विभाजनके अनेक प्रक्रमोंमें सात तत्त्वोंकी ही
सम्यग्दर्शनके विषयभूत माने हैं । तत्र आचार्य बुन्दकुन्दने स्वममयप्रसिद्ध सभी विभाजन
प्रक्रागको एवमाथ सम्यग्दर्शनके विषयस्वरूपमें बता दिया है । उनका कहना है कि पद्व्य,
नव पदार्थ, पच अस्तिनाय और सात तत्त्व इनकी श्रद्धा करनेमें जीव मम्यग्दृष्टि होता है ।

आचार्य बुन्दकुन्दने इन सभी प्रक्रारोंके अलगना अपनी ओरसे एक नये विभाजनप्रकारका
भी प्रचउन किया । वैशेषिकोंने द्रव्य, गुण और कर्मको ही अर्थ सजा दी थी (८ २ ३) ।
इमके स्थानमें आचार्यने कह दिया कि अथ तो द्रव्य, गुण और पर्याय ये तीन हैं । वाचस्पतीने
जीवादि सातों तत्त्वोंको अर्थ कहा है तत्र आ० बुन्दकुन्दने सतत्र दृष्टिमें उपर्युक्त परिचर्धन भी
किया है । जैसा मैंन पहले प्रताया है जैन आगमोंम द्रव्य, गुण और पर्याय तो प्रसिद्ध ही थे ।
किन्तु आ० बुन्दकुन्द ही प्रथम हैं जिहोंने उनको वैशेषिकदर्शनप्रसिद्ध अयत्नता दी ।

आचार्य बुन्दकुन्दका यह कार्य दार्शनिक दृष्टिमें हुआ है यह स्पष्ट है । विभागका अर्थ ही
यह है कि जिसमें एक वर्गके पदार्थ दूसरे वर्गम समाविष्ट न हों तथा विभाज्य यात्त्व पदार्थोंका
विभी न किसी वर्गम समावेश भी हो जाय । इसी णिसे आचार्य बुन्दकुन्दने जैनशास्त्रप्रसिद्ध
अन्य विभाग प्रक्रारोंके अलगना इस नये प्रक्राममें भी तार्त्तिक विवेचना करना उचित समया है ।

आचार्य बुन्दकुन्दकी परममप्रहावृत्ती अमदसादका समयन करना भी इष्ट था अत एव
द्रव्य, पर्याय और गुण इन तीनोंके अथ सजाके अलावा उहोंके मात्र द्रव्यकी भी अथ सजा
रखी है और गुण तथा पर्यायको द्रव्यमें ही समाविष्ट कर दिया है ।

§ २ अनेकान्तवाद ।

आचार्यने आगमोपपन्न अनेकान्तवादको और स्पष्ट किया है और प्राय उही विषयाकी
चर्चा की है जो आगमशास्त्रम चर्चिन थे । विशेषता यह है कि उहोंने अधिक मात्र व्यशार
और निश्चयापत्ती पृथक्करणके ऊपर दिया है । उशररणके तौर पर आगमम जहाँ द्रव्य और

१ पचासिनाय गा० ११० ११६ । निदमवार गा० ९ । दगाप्रावृत्त गा० १९ । २ पाराशर्य
१४ । ३ "उद्व्य पय पय या पयधी, सद्य वद्य निदिद्धा । सहइह वाम स्व मो सदिति गुणे
शरो ॥" दर्शनगा० १९ । ४ प्रथमवार १८० । ५ "वामनि पीयाङ्गि वपय १ । व पय
वया ।" पाराशर्य १२ । ६ मरपया २१ । २९ ही

पर्यायका भेद और अभेद माना गया है वहाँ आचार्य स्पष्टीकरण करते हैं कि द्रव्य और पर्यायका भेद व्यवहाराके आश्रय से है जबकि निश्चयसे दोनोंका अभेद है । आगममें वर्णादिका सद्भाव और असद्भाव आत्मामें माना है उरका स्पष्टीकरण करते हुए आचार्य कहते हैं कि व्यवहारसे तो ये सत्र आत्मामें हैं, निश्चयसे नहीं, इत्यादि । आगममें शरीर और आत्माका भेद और अभेद माना गया है । इस विषयमें आचार्य ने कहा है कि देह और आत्माका ऐक्य यह व्यवहारनयका वक्तव्य है और दोनोंका भेद यह निश्चयनयका वक्तव्य है । इत्यादि ।

§३ द्रव्यका स्वरूप ।

वाचकके 'उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्तं सत्' 'गुणपर्यायवद्रव्यम्' और 'तद्भावाव्ययं नित्यम्' इन तीन सूत्रों (५.२९,३०,३७) का संमिलित अर्थ आ० कुन्दकुन्दके द्रव्यलक्षणमें है ।

“अपरिचत्तसहावेणुत्पादव्ययध्रुवत्तसंयुक्तं ।
गुणवं सपञ्जायं जं तं द्रव्यंति युञ्जति ॥”

प्रवचन० २.३ ।

द्रव्य ही जत्र सत् है तो सत् और द्रव्यके लक्षणमें भेद नहीं होना चाहिए । इसी अभिप्रायसे 'सत्' लक्षण और 'द्रव्य' लक्षण अलग अलग न करके एक ही द्रव्यके लक्षणरूपसे दोनों लक्षणोंका समन्वय आ० कुन्दकुन्दने कर दिया है ।

§४ सत्=द्रव्य=सत्ता ।

द्रव्यके उक्त लक्षणमें जो यह कहा गया है कि 'द्रव्य अपने स्वभावका परित्याग नहीं करता' वह 'तद्भावाव्ययं नित्यम्' को लक्ष्य करके है । द्रव्यका यह भाव या स्वभाव क्या है जो त्रैकालिक है ? इस प्रश्नका उत्तर आ० कुन्दकुन्दने दिया कि 'सम्भावो हि सभावो...द्व्वस्स सव्वकालं' (प्रवचन० २.४) तीनों कालमें द्रव्यका जो सद्भाव है, अस्तित्व है, सत्ता है वही स्वभाव है । हो सकता है कि यह सत्ता कभी किसी गुणरूपसे कभी किसी पर्यायरूपसे, उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य रूपसे उपलब्ध हो ।

यह भी माना कि इन सभीमें अपने अपने विशेष लक्षण है तथापि उन सभीका सर्वगत एक लक्षण 'सत्' है ही । इस बातको स्वीकार करना ही चाहिए । यही 'सत्' द्रव्यका स्वभाव है अत एव द्रव्य को स्वभावसे सत् मानना चाहिए ।

यदि वैशेषिकोंके समान द्रव्यको स्वभावसे सत् न मानकर द्रव्यवृत्ति सत्तासामान्यके कारण सत् माना जाय तत्र स्वयं द्रव्य असत् हो जायगा, या सत्से अन्य हो जायगा । अतएव द्रव्य स्वयं सत्ता है ऐसा ही मानना चाहिए ।

१ समयसार ७ इत्यादि । २ समयसार ६१ से । ३ समयसार ३१,६७ । ४ वाचकके दोनों लक्षणोंको विकल्पसे भी-द्रव्यके लक्षणरूपसे आ० कुन्दकुन्दने निर्दिष्ट किया है-पंचास्ति० १० । ५ 'गुणेहि सहपञ्जवेहि चित्तेहि...उत्पादव्ययध्रुवत्तेहि' प्रवचन० २.४ । ६ प्रवचन० २.५ । ७ वही २.६ । ८ प्रवचन० २.१३ । २.१८ । १ ९१ ।

यही द्रव्य या सत्ता परमतत्त्व है । नाना देश और कालमें इसी परमतत्त्वका विस्तार है । जिन्हें हम द्रव्य, गुण या पर्यायके नामसे जानते हैं^१ । वस्तुतः द्रव्यके अन्तर्गत गुण या पर्याय तो होते ही नह^२ । यही द्रव्य क्रमशः नाना गुणोंमें या पर्यायोंमें परिणत होता रहता है अत एव वस्तुतः गुण और पर्याय द्रव्यमें अन^३य है—द्रव्यरूप ही है^४ । तत्र परमतत्त्व सत्ताको द्रव्यरूप ही मानना उचित है ।

आगमेंमें भी द्रव्य और गुण पर्यायके अमेदका कथन मिलता है किन्तु अमेद होते हुए भी भेद क्यों प्रतिभासित होता है इसका स्पष्टीकरण जिस ढंगसे आ० बुन्दकुन्दने किया वह उनके दार्शनिक अध्ययनसाधका फल है ।

आचार्य बुन्दकुन्दने अथको परिणमनशील बताया है । परिणाम और अर्थका तादात्म्य माना है । उनका कहना है कि कोई भी परिणाम द्रव्यके बिना नहीं और कोई द्रव्य परिणामके बिना नहीं^५ । जिस समय द्रव्य जिस परिणामको प्राप्त करता है उस समय वह द्रव्य तन्मय होता है^६ । इस प्रकार द्रव्य और परिणामका अविनाशान बताया कर दोनोंका तादात्म्य सिद्ध किया है ।

आचार्य बुन्दकुन्दने परमतत्त्व सत्ताका स्वरूप बताया है कि—(पचा० ८)

“सत्ता स्वप्नपयत्था सविस्तरूना अणतपञ्जया ।

भगुप्पादधुवत्ता सपञ्चिवत्ता इवदि एका ॥”

इयं द्रव्य, गुण और पर्यायका सम्बन्ध ।

सत्ताके सभी अर्थोंका समावेश आ० बुन्दकुन्दके मतसे द्रव्य, गुण और पर्यायमें हो जाता है^७ । इन तीनोंका परस्पर सम्बन्ध क्या है ? वाचकने कहा है कि द्रव्यके या द्रव्यमें गुणपर्याय होते हैं (तत्राय० भा० ५ ३७) । अत एव प्रश्न होता है कि यहाँ द्रव्य और गुणपर्यायका कुण्डलदरवत् आधारापेय सम्बन्ध है या दडदडीनत् स्व-स्वामिमान सम्बन्ध है ? या वैशेषिकोंके समान समन्वय सम्बन्ध है ? वाचकने इस विषयमें स्पष्टीकरण नहीं किया ।

आचार्य बुन्दकुन्दने इसका स्पष्टीकरण करनेके लिये प्रथम तो पृथक्करण और अन्यत्र की व्याख्या की है—

“पविमत्तपदेसत्त पुषत्तमिदि सात्तण हि वीरत्त ।

अणत्तमतभायो ण तम्मव ह्योदि कथमेग ॥” प्रथम० २.१४ ।

अर्थात् जिन दो वस्तुओंके प्रदेश भिन्न होते हैं वे पृथक् कही जाती हैं । किन्तु जिनमें अतद्भाव होना है अर्थात् वह यह नहीं है ऐसा प्रत्यय होना है वे अन्य कही जाती हैं ।

द्रव्य गुण और पर्यायमें प्रदेशभेद तो नहीं है अत एव वे पृथक् नहीं कहे जा सकते किन्तु अन्य तो कहे जा सकते हैं क्यों कि ‘जो द्रव्य है वह गुण नहीं’ तथा ‘जो गुण है वह द्रव्य नहीं’ ऐसा प्रत्यय होता है । इसीका विशेष स्पष्टीकरण उन्होंने यों किया है कि यह कोई नियम नहीं है कि जहाँ अलग-अलग भेद हो वहाँ अलग-अलग व्यक्तियोंको हो । अन्तर्गत में भी व्यपदेश, सत्त्वान, सत्त्वा और विषय के कारण भेदज्ञान हो सकता है^८ । और समन्वय किया है कि

१ प्रथम० २ १५ । २ प्रथम० २ १८ । ३ ममयसार ३१६ । ४ प्रथम० २ ११, १२ । पचा० ९ । ५ प्रथम० १ १० । ६ प्रथम० १ ८ । ७ प्रथम० १ ८७ । ८ प्रथम० २ १६ । ९ पञ्चमि काद ५२ ।

द्रव्य और गुण-पर्यायमें भेद व्यवहार होनेपर भी वस्तुतः भेद नहीं । दृष्टान्त देकर इस वातको समझाया है कि स्व-स्वामिभावसंबंध संबंधियोंके पृथक् होनेपर भी हो सकता है और एक होनेपर भी हो सकता है—जैसे धन और धनीमें तथा ज्ञान और ज्ञानीमें^१ । ज्ञानीसे ज्ञानगुणको, धनीसे धनके समान, अत्यन्त भिन्न नहीं माना जा सकता । क्योंकि ज्ञान और ज्ञानी अत्यन्त भिन्न हो तो ज्ञान और ज्ञानी—आत्मा ये दोनो अचेतन हो जायेंगे^२ । आत्मा और ज्ञानमें समवाय संबंध मानकर वैशेषिकोंने आत्माको ज्ञानी माना है । किन्तु आ० कुन्दकुन्दने कहा है कि ज्ञानके समवायसंबंधके कारण भी आत्मा ज्ञानी नहीं हो सकता^३ । किन्तु गुण और द्रव्यको अपृथग्भूत अयुतसिद्ध ही मानना चाहिए ।^४ आचार्यने वैशेषिकोंके समवायैलक्षणगत अयुतसिद्ध शब्दको स्वाभिप्रेत अर्थमें घटाया है । क्योंकि वैशेषिकोंने अयुतसिद्धोमे समवाय मानकर भेद माना है जबकि आ० कुन्दकुन्दने अयुतसिद्धोमें तादात्म्य माना है । आचार्यने स्पष्ट कहा है कि दर्शन-ज्ञान गुण आत्मासे स्वभावतः भिन्न नहीं किन्तु व्यपदेश भेदके कारण पृथक् (अन्य) कहे जाते हैं^५ ।

इसी अभेदको उन्होने अविनाभाव संबंधके द्वारा भी व्यक्त किया है । वाचकने इतना तो कहा है कि गुणपर्याय वियुक्त द्रव्य नहीं होता । उसी सिद्धान्तको आचार्य कुन्दकुन्दने पल्लवित करके कहा है कि द्रव्यके विना पर्याय नहीं और पर्यायके विना द्रव्य नहीं । तथा गुणके विना द्रव्य नहीं और द्रव्यके विना गुण नहीं । अर्थात् भाव—वस्तु द्रव्य-गुण-पर्यायात्मक है^६ ।

§ ६ उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य ।

सत् को वाचकने उत्पाद-व्यय-ध्रौव्ययुक्त कहा है । किन्तु यह प्रश्न होता है कि उत्पादादिका परस्पर और द्रव्य-गुण-पर्यायके साथ कैसा संबंध है ।

आचार्य कुन्दकुन्दने स्पष्ट किया है कि उत्पत्ति नाशके विना नहीं और नाश उत्पत्तिके विना नहीं । अर्थात् जब तक किसी एक पर्यायका नाश नहीं, दूसरे पर्याय की उत्पत्ति संभव नहीं और जब तक किसी की उत्पत्ति नहीं दूसरेका नाश भी संभव नहीं^७ । इस प्रकार उत्पत्ति और नाशका परस्पर अविनाभाव आचार्यने बताया है ।

उत्पत्ति और नाशके परस्पर अविनाभाव का समर्थन करके ही आचार्यने संतोष नहीं किया किन्तु दार्शनिकोंमें सत्कार्यवाद-असत्कार्यवादको लेकर जो विवाद था उसे सुलझानेकी दृष्टिसे कहा है कि ये उत्पाद और व्यय तभी घट सकते हैं जब कोई न कोई ध्रुव अर्थ माना जाय^८ । इस प्रकार उत्पादादि तीनोंका अविनाभावसंबंध जब सिद्ध हुआ तब अभेद दृष्टिका अवलम्बन लेकर आचार्यने कह दिया कि एक ही समयमें एक ही द्रव्यमें उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यका समवाय होनेसे द्रव्य ही उत्पादादित्रयरूप है^९ ।

१ पंचा० ५३ । २ वही ५४ । ३ वही ५५ । ४ वही ५६ । ५ वैशे० ७.२.१३ । प्रवास्तु० समवायनिरूपण । ६ पंचास्ति० ५८ । ७ "पञ्जयवित्जुदं दर्वं दर्ववित्जुत्ता य पञ्जया नत्थि । दोण्हं अणणभूदं भावं समणा परुर्विति ॥ दर्वेण विणा ण गुणा गुणेहिं दर्वं विणा ण संभवदि । अर्ध्वदिरित्तो भावो दर्वगुणाणं हवदि जह्वा ॥" पंचा० १२,१३ । ८ प्रवचन २.८ । ९ प्रवचन० २.८ । १० प्रवचन० २.१० ।

आचार्यने उत्पादादित्रय और द्रव्य गुण पर्यायका सत्र वतते हुए यह कहा है कि उत्पाद और विनाश ये द्रव्यके नहीं होते किन्तु गुण पर्यायके होते हैं । आचार्यका यह कथन द्रव्य और गुणपर्यायके व्यवहारनयाश्रित भेदके आश्रयमे है, इतना ही नहीं किन्तु सांख्यमत आत्माकी कृटस्थता तथा नैयायिक-वैशेषिकमत आत्मद्रव्यकी नित्यताका भी समन्वय करनेका प्रयत्न इस कथनमे है । बुद्धिप्रतिबिम्ब या गुणात्तरोत्पत्तिके होते हुए भी जैसे आत्माको उक्त दार्शनिकोंने उत्पन्न या विनष्ट नहीं माना है वैसे प्रस्तुतमें आचार्यने द्रव्यको भी उत्पाद और व्ययशील नहीं माना है । द्रव्यव्ययके प्राधायमे जत्र वस्तुदर्शन होता है तत्र इसी परिणाम पर हम पहुँचते हैं ।

किन्तु वस्तु केवल द्रव्य अर्थात् गुण पर्यायशून्य नहीं है और न स्वभिन्न गुणपर्यायका अधिष्ठानमात्र । वह तो वस्तुतः गुणपर्यायमे है । हम पर्यायनयके प्राधायसे वस्तुको एक रूपताके साथ नानारूपमें भी देखते हैं । अर्थात् अनादिअनन्तका उक्त प्रवाहमे उत्पन्न और विनष्ट होनेवाले नानागुण-पर्यायोंके बीच हम सम्मिलित ध्रुवता भी पाते हैं । यह ध्रुवता कृटस्थ न हो कर सांख्यसमन प्रकृतिनी तरह परिणामिनित्य प्रतीत होता है । यही कारण है कि आचार्यने पर्यायोंमें सिर्फ उत्पाद और व्यय ही नहीं किन्तु स्थिति भी मानी है ।

५७ सत्कार्यवाद-असत्कार्यवादका समन्वय ।

समी कार्यके मूलमें एकरूप कारण को माननेवाले दार्शनिकोंने, चाहे वे सांख्य हों या प्राचीन वेदान्ती भर्तृहरिश्चन्द्र आदि या मध्यकालीन वज्रभाचार्य आदि, सत्कार्यवादको माना है । अर्थात् उनके मतमें कार्य अपने अपने कारणमें सत् होता है । तात्पर्य यह है कि असत् की उत्पत्ति नहीं और सत् का विनाश नहीं । इसके विपरीत न्याय वैशेषिक और पूर्वमीमांसाका मत है कि कार्य अपने कारणमें सत् नहीं होता । पहले असत् ऐसा अर्थात् अपूर्ण ही उत्पन्न होता है । तात्पर्य यह हुआ कि असत् की उत्पत्ति और उत्पन्न सत् का विनाश होता है ।

आगमोंके अभ्यासमें हमने देखा है कि द्रव्य और पर्याय दृष्टिसे एक ही वस्तुमें नित्यानित्यता सिद्ध की गई है । उसी तरफ आश्रय लेकर आ० कुन्दकुन्दने सत्कार्यवाद-परिणामवाद और असत्कार्यवाद-आरम्भवादका समन्वय करनेका प्रयत्न किया है । उन्होंने द्रव्यनयन आश्रय लेकर सत्कार्यवादका समर्थन किया कि "भाचरस णत्थि णासो णत्थि अभाचरस उत्पादो ।" (पचा० १५) अर्थात् द्रव्यदृष्टिसे देखा जाय तो भाव वस्तुका कमी नाश नहीं होना और अभावकी उत्पत्ति नहीं होती । अर्थात् असत् ऐसा कोई उत्पन्न नही होता । द्रव्य कमी नष्ट नहीं होता और जो कुछ उत्पन्न होता है वह द्रव्यात्मक होनेसे पहले सत्था असत् था यह नहीं कहा जासकता । जैसे जीव द्रव्य नाना पर्यायोंको धारण करता है फिर भी यह नहीं कहा जासकता कि वह नष्ट हुआ या नया उत्पन्न हुआ । अत एव द्रव्यदृष्टिसे यही मानना उचित है कि— "एव सदो विणासो असदो जीवस्स पत्थि उत्पादो ।" पचा० १९ ।

इस प्रकार द्रव्यदृष्टिसे सत्कार्यवादका समर्थन करके पर्यायनयके आश्रयसे आ० कुन्दकुन्दने असत्कार्यवादका भी समर्थन किया कि "एव सदो विणासो असदो जीवस्स होइ

उत्पादो ॥” पंचा० ६० । अर्थात् गुण और पर्यायोंमें उत्पाद और व्यय होते हैं अत एव यह मानना पड़ेगा कि पर्याय दृष्टिसे सत् का विनाश और असत् की उत्पत्ति होती है । जीवका देव पर्याय जो पहले नहीं था अर्थात् असत् था वह उत्पन्न होता है और सत्-विद्यमान ऐसा मनुष्य पर्याय नष्ट भी होता है ।

आचार्यका कहना है कि यद्यपि ये दोनो वाद अन्योन्य विरुद्ध दिखाई देते हैं किन्तु नयोंके आश्रयसे वस्तुतः कोई विरोध नहीं ।

§८ द्रव्योंका भेद-अभेद ।

वाचकने यह समाधान तो किया कि धर्मादि अमूर्त हैं अत एव उन समी की एकत्र वृत्ति हो सकती है । किन्तु एक दूसरा प्रश्न यह भी हो सकता है कि यदि इन समी की वृत्ति एकत्र है, वे समी परस्पर प्रविष्ट हैं, तब उन समी की एकता क्यों नहीं मानी जाय ? इस प्रश्नका समाधान आचार्य कुन्दकुन्दने किया कि ल्हो द्रव्य अन्योन्यमें प्रविष्ट हैं एक दूसरेको अवकाश भी देते हैं, इनका नित्यसंमेलन भी है फिर भी उन समीमें एकता नहीं हो सकती क्यों कि वे अपने स्वभावका परित्याग नहीं करते^१ । स्वभावभेदके कारण एकत्र वृत्ति होनेपर भी उन समी का भेद धना रहता है ।

धर्म, अधर्म और आकाश ये तीनों अमूर्त हैं और भिन्नावगाह नहीं हैं तब तीनोंके वजाय एक आकाशका ही स्वभाव ऐसा क्यों न माना जाय जो अवकाश, गति और स्थितिमें कारण हो ऐसा मानने पर तीन द्रव्यके वजाय एक आकाश द्रव्यसे ही काम चल सकता है—इस शंकाका समाधान भी आचार्यने किया है कि यदि आकाशको अवकाशकी तरह गति और स्थितिमें भी कारण माना जाय तो ऊर्ध्वगतिस्वभाव जीव लोकाकाशके अंत पर स्थिर क्यों हो जाते हैं ? इस लिये आकाशके अतिरिक्त धर्म-अधर्म द्रव्योंको मानना चाहिए । दूसरी बात यह भी है कि यदि धर्म-अधर्म द्रव्योंको आकाशातिरिक्त न माना जाय तब लोकालोकका विभाग भी नहीं बनेगा^२ ।

इस प्रकार स्वभावभेदके कारण पृथगुपलब्धि होनेसे तीनोंको पृथक्—अन्य सिद्ध करके आचार्यका अभेद पक्षपाती मानस संतुष्ट नहीं हुआ अत एव तीनोंका परिमाण समान होनेसे तीनोंको अपृथग्भूत भी कह दिया है^३ ।

§९ स्याद्वाद ।

वाचकके तत्त्वार्थमें स्याद्वादका जो रूप है वह आगमगत स्याद्वादके विकासका सूचक नहीं है । भगवतीसूत्रकी तरह वाचकने भी भंगोंमें एकत्रचन आदि वचनभेदोंको प्राधान्य दिया है । किन्तु आचार्य कुन्दकुन्दके ग्रन्थोंमें सप्तभंगीका वही रूप है जो वादके समी दार्शनिकों में देखा जाता है । यानि भंगोंमें आचार्यने वचनभेदको महत्त्व नहीं दिया है । आचार्यने प्रवचनसारमें (२.२३) अवक्तव्य भंगको तृतीय स्थान दिया है किन्तु पंचास्तिकायमें उसका स्थान चतुर्थ

१ “गुणपञ्चसु भावा उत्पादवये पक्ववन्ति ॥” १५ । २ “इदि जिणवरेहिं भणिदं अण्णोण्णविस्स-मत्रिस्सं ॥” पंचा० ६० । पंचा०

३ “अण्णोण्णं पविमंता त्तिता ओगासमण्णमण्णस्स ।

मेळंता त्ति य तिण्णं सगं सभावं ण विज्जहंति ॥” पंचा० ७ ।

४ पंचा० ९९-१०२ । ५ पंचा० १०३ ।

रखा है (गा० १४) । दोनों प्रयोगों में चार भगोंका ही शब्दत उपादान है और शेष तीन भगोंकी योजना करनेकी सूचना की है । इस सप्तमगीका समर्थन आचार्यने भी द्रव्य और पर्यायनयके आश्रयसे किया है (प्रवचन २१९) ।

§ १० मूर्ता मूर्तविवेक ।

मूल वैशेषिकमूर्तोंमें द्रव्योंका साधर्म्यवैधर्म्य मूर्तत्व-अमूर्तत्व धर्मको लेकर बताया नहीं है । इसी प्रकार गुणोंका भी विभाग मूर्तगुण अमूर्तगुण उभयगुण रूपसे नहीं किया है परतु प्रशस्त पादमें ऐसा हुआ है । अत एव मानना पडता है कि प्रशस्तपादके समयमें ऐसी निरूपण की पद्धति प्रचलित थी ।

जैन आगमोंमें और वाचकके तत्पर्यमें द्रव्याके साधर्म्य वैधर्म्य प्रकरणमें रूपि और अरूपि शब्दोंका प्रयोग देखा जाता है । किंतु आचार्य कुन्दकुन्दने उन शब्दोंके स्थान में मूर्त और अमूर्त शब्दका प्रयोग किया है । इतना ही नहीं किंतु गुणोंको भी मूर्त और अमूर्त ऐसे विभागोंमें विभक्त किया है । आचार्य कुन्दकुन्दका यह वर्गीकरण वैशेषिक प्रभावसे रहित है ऐसा नहीं कहा जा सकता ।

आचार्य कुन्दकुन्दने मूर्तकी जो व्याख्या की है वह अपूर्ण तो है किंतु निर्दोष है ऐसा नहीं कहा जा सकता । उन्होंने कहा है कि जो इन्द्रियप्राप्त है वह मूर्त है और शेष अमूर्त है । इस व्याख्याके स्वीकार करनेपर परमाणु पुद्गलको जिसे स्वय आचार्यने मूर्त कहा है और इन्द्रियप्राप्त कहा है अमूर्त मानना पडेगा । परमाणुमें रूप-रसादि होनेसे ही स्कन्धमें वे होते हैं और इसी लिये यह प्रत्यक्ष होता है यदि ऐसा मानकर परमाणुमें इन्द्रियप्राप्तताकी योग्यता का स्वीकार किया जाय तो वह मूर्त कहा जा सकता है । इस प्रकार लक्षणकी निर्दोषता भी घटाई जा सकती है ।

§ ११ पुद्गलद्रव्यव्याख्या ।

आचार्यने व्यवहार और निश्चय नयसे पुद्गलद्रव्यकी जो व्याख्या की है वह अपूर्ण है । उनका कहना है कि निश्चयनयकी अपेक्षामें परमाणु ही पुद्गलद्रव्य कहा जाना चाहिए और व्यवहार नयकी अपेक्षासे स्कन्धको पुद्गल कहना चाहिए ।

पुद्गल द्रव्यकी जय ऐसी व्याख्या की तत्र पुद्गलके गुण और पर्यायोंमें भी आचार्यको स्वभाव और विभाज्य ऐसे दो भेद करना प्राप्त हुआ । अतएव उन्होंने कहा है कि परमाणुके गुण स्वाभाविक हैं और स्कन्धके गुण वैभाजिक हैं । इसी प्रकार परमाणुका अन्यनिरपेक्ष परिणमन स्वाभाव पर्याय है और परमाणुका स्कन्धरूप परिणमन अन्यसापेक्ष होनेसे विभाज्य पर्याय है ।

प्रस्तुतमें अननिरपेक्ष परिणमनको जो स्वभाव पर्याय कहा गया है उसका अर्थ इतना ही समझना चाहिए कि वह परिणमन कालभिन्न निमित्तकारणकी अपेक्षा नहीं रखता । क्योंकि स्वयं आ० कुन्दकुन्दके मतसे भी समी प्रश्नके परिणामोंमें काल कारण होता ही है ।

आगेके दार्शनिकोंने यह सिद्ध किया है कि किसी भी कार्यकी निष्पत्ति सामग्रीसे होती है किसी एक कारणसे नहीं । इसे ध्यानमें रख कर आ० कुन्दकुन्दके उक्त शब्दोंका अर्थ करना चाहिए ।

§ १२ पुद्गलस्कन्ध ।

आ० कुन्दकुन्दने स्कन्धके छः भेद बताये हैं जो वाचकके तत्त्वार्थमें तथा आगमोंमें उस रूपमें देखे नहीं जाते । वे छः भेद ये हैं —

१ अतिस्थूलस्थूल—पृथ्वी, पर्वतादि ।

२ स्थूल—घृत, जल, तैलादि ।

३ स्थूलसूक्ष्म—छाया, आतप आदि ।

४ सूक्ष्म-स्थूल—स्पर्शन, रसन, घ्राण और श्रोत्रेन्द्रियके विषयभूत स्कन्ध ।

५ सूक्ष्म—कार्मणवर्गणाप्रायोग्य स्कन्ध ।

६ अतिसूक्ष्म—कार्मणवर्गणाके भी योग्य जो न हो ऐसे अतिसूक्ष्म स्कन्ध ।

§ १३ परमाणुचर्चा ।

आगमवर्णित द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव परमाणुकी तथा उसकी नित्यानित्यताविषयक चर्चा हमने पहले की है । वाचकने परमाणुके विषयमें 'उक्तं च' कह करके किसीके परमाणुलक्षणको उद्धृत किया है वह इस प्रकार है—

“कारणमेव तदन्त्यं सूक्ष्मो नित्यश्च भवति परमाणुः ।

एकरसगन्धवर्णो द्विस्पर्शः कार्यलिङ्गश्च ॥”

इस लक्षणमे निम्न बातें स्पष्ट है—

१ द्विप्रदेशादि सभी स्कन्धोका अन्त्यकारण परमाणु है ।

२ परमाणु सूक्ष्म है ।

३ ,, नित्य है ।

४ परमाणुमें एक रस, एक गन्ध, एक वर्ण, दो स्पर्श होते हैं ।

५ परमाणुकी सिद्धि कार्यसे होती है ।

इन पांच बातोंके अलावा वाचकने 'भेदादणुः' (५.२७) इस सूत्रसे परमाणुकी उत्पत्ति भी बताई है । अत एव यह स्पष्ट है कि वाचकने परमाणुकी नित्यानित्यताका स्वीकार किया है जो आगममें प्रतिपादित है ।

परमाणुके सम्बन्धमें आचार्य कुन्दकुन्दने परमाणुके उक्त लक्षणको और भी स्पष्ट किया है । इतना ही नहीं किन्तु उसे दूसरे दार्शनिकों की परिभाषामें समझानेका प्रयत्न भी किया है । परमाणुके मूल गुणोंमें शब्दको स्थान नहीं है तब पुद्गल शब्दरूप कैसे और कत्र होता है (पंचा० ८६) इस बातका भी स्पष्टीकरण किया है ।

आ० कुन्दकुन्दके परमाणुलक्षणमें निम्न बातें हैं ।

१ सभी स्कन्धोका अंतिमभाग परमाणु है ।

२ परमाणु शाश्वत है ।

३ अशब्द है । फिर भी शब्दका कारण है ।

४ अविभाज्य ऐसा एक है ।

५ मूर्त है ।

- ६ चतुर्धातुका कारण है और कार्य भी है ।
- ७ परिणामी है ।
- ८ प्रदेशभेद न होनेपर भी वह वर्णादिको अवकाश देता है ।
- ९ स्कंधोंका वर्ता और स्कन्धान्तरसे स्कन्धका भेदक है ।
- १० काठ और सट्याका प्रविभक्ता — व्यवहारनियामक भी परमाणु है ।
- ११ एक रस, एक वर्ण, एक गन्ध और दो स्पर्शयुक्त है ।
- १२ भिन्न होकर भी स्वयंका घटक है ।
- १३ आत्मादि है, आत्ममध्य है, आत्मान्त है ।
- १४ इन्द्रियामाह है ।

आचार्यने 'वाहु चतुष्टस कारण' (पचा० ८५) अर्थात् पृथ्वी, जल, तेज और वायु ये चार धातुओंका मूल कारण परमाणु है ऐसा कह करके यह साफ कर दिया है कि जैसा वैज्ञानिकों का चार्गिक मानते हैं वे धातुएँ मूठ तत्त्व नहीं किन्तु समीक्षा मूल एकलक्षण परमाणु ही है ।

§ १४ आत्मनिरूपण ।

(१) निश्चय और व्यवहार — जैन आगमोंमें आत्माको शरीरसे भिन्न भी कहा है और अभिन्न भी । जीवका ज्ञानपरिणाम भी माना है और गत्यादि भी, जीवको कृष्णवर्ण भी कहा है और अरण्य भी कहा है । जीवको नित्य भी कहा है और अनित्य भी, जीवको अमूर्त कह कर भी उसके नारकादि अनेक मूर्त भेद बताये हैं । इस प्रकार जीवके शुद्ध और अशुद्ध दोनों रूपोंका वर्णन आगमोंमें विस्तारसे है । कहीं कहीं द्रव्यार्थिक-पर्यायार्थिक नयोंका आश्रय लेकर निरोधका समन्वय भी किया गया है । वाचकने भी जीवके वर्णनमें सक्रमक और अकर्मक जीवका वर्णन मात्र कर दिया है । किन्तु आचार्य बुन्दकुन्दने आत्माके आगमोक्त वर्णनको समझनेकी चामी बता दी है निम्नका उपयोग करके आगमके प्रत्येक वर्णनको हम समझ सकते हैं कि आत्माके नियममें आगममें जो अमुक बात कही गई वह किम दृष्टिसे है । जीवका जो शुद्धरूप आचार्यने बताया है वह आगमकाटमें अज्ञात नहीं था । शुद्ध और अशुद्ध स्वरूपके नियममें आगम कालके आचाचार्यको कोई भ्रम नहीं था । किन्तु आचार्य बुन्दकुन्दके आत्मनिरूपणकी जो विशेषता है वह यह है कि इहाने सन्नामयिक दार्शनिकोंकी प्रसिद्ध निरूपण शैलीको जैन आत्मनिरूपणमें अपनाया है । दूसरोंके मत-घोंटो, दूसरोंकी परिभाषाओंको अपने ढंगमें अपनाकर या खण्डन करके जैन मन्तव्यको दार्शनिकरूप देनेका प्रयत्न प्रयत्न किया है ।

अपौरुषेय दर्शन, निश्चयवाद और शून्यवादमें वस्तुका निरूपण दो दृष्टियोंसे होने लगा था । एक परमाणु दृष्टि और दूसरी व्यावहारिक दृष्टि । तत्पर एक रस पारमार्थिक और दूसरा सांख्यिक वर्णित है । एक भूतार्थ है तो दूसरा अमूतार्थ । एक अलौकिक है तो दूसरा लौकिक । एक शुद्ध है तो दूसरा अशुद्ध । एक मूहम है तो दूसरा स्थूट । जैन आगममें जैसा हमने पहले देना परशा और निश्चय ये दो रूप या दृष्टियाँ क्रमशः स्थूट — लौकिक और सुश्रम-तत्परमादी मानी जाती रहीं ।

आचार्य कुन्दकुन्दने आत्मनिरूपण उन्हीं दो दृष्टिओंका आश्रय लेकर किया है । आत्माके पारमार्थिक शुद्ध स्वरूपका वर्णन निश्चय नयके आश्रयसे और अशुद्ध या लौकिक-स्थूल आत्माका वर्णन व्यवहार नयके आश्रयसे उन्होंने किया है ।

(२) वहिरात्मा-अन्तरात्मा-परमात्मा-माण्डूक्योपनिषदमें आत्माको चार प्रकार का माना है-अन्तःप्रज्ञ, वहिष्प्रज्ञ, उभयप्रज्ञ और अवाच्य । किन्तु आचार्य कुन्दकुन्दने वहिरात्मा, अन्तरात्मा, और परमात्मा ऐसे तीन प्रकार बतलाये हैं । वाह्य पदार्थोंमें जो आसक्त है, इन्द्रियोंके द्वारा जो अपने शुद्ध स्वरूपसे भ्रष्ट हुआ है तथा जिसे देह और आत्माका भेदज्ञान नहीं जो शरीरको ही आत्मा समझता है ऐसा विषयगामी मूढ़ात्मा वहिरात्मा है । सांख्योंके प्राकृतिक, वैकृतिक और दाक्षणिक बन्धका समावेश इसी बाह्यात्मामें हो जाता है ।

जिसे भेदज्ञान तो हो गया है पर कर्मवश सशरीर है और जो कर्मोंके नाशमें प्रयत्नशील है ऐसा मोक्षमार्गारूढ अन्तरात्मा है । शरीर होते हुए भी वह समझता है कि यह मेरा नहीं, मैं तो इससे भिन्न हूँ । ध्यानके बलसे कर्म क्षय करके आत्मा अपने शुद्ध स्वरूपको जब प्राप्त करता है वह परमात्मा है ।

(३) परमात्मवर्णनमें समन्वय-परमात्म वर्णनमें आचार्य कुन्दकुन्दने अपनी समन्वय शक्तिका परिचय दिया है । अपने कालमें स्वयंभूकी प्रतिष्ठाको देखकर स्वयंभू शब्दका प्रयोग परमात्माके लिये जैनसंमत अर्थमें उन्होंने करदिया है । इतना ही नहीं किन्तु कर्मविमुक्त शुद्ध आत्मा के लिये शिव, परमेष्ठिन्, विष्णु, चतुर्मुख, बुद्ध परमात्मा जैसे शब्दोंका प्रयोग करके यह सूचित किया है कि तत्त्वतः देखा जाय तो परमात्माका रूप एक ही है नाम भले ही नाना हों ।

परमात्माके विषयमें आचार्यने जब यह कहा कि वह न कार्य है और न कारण; तत्र बौद्धोंके असंस्कृत निर्वाणकी, वेदान्तिओंके ब्रह्मभाव की तथा सांख्योंके कूटस्थ पुरुष मुक्त स्वरूप की कल्पनाका समन्वय उन्होंने किया है ।

तत्कालीन नाना विरोधी वादोंका सुन्दर समन्वय उन्होंने परमात्माके स्वरूप वर्णनके बहाने करदिया है । उससे पता चलता है कि वे केवल पुराने शास्त्रत और उच्छेदवादसे ही नहीं बल्कि नवीन विज्ञानाद्वैत और गून्यवादसे भी परिचित थे । उन्होंने परमात्माके विषयमें कहा है-

“सस्सदमध उच्छेदं भव्वमभव्वं च सुण्णमिदरं च ।

विण्णाणमविण्णाणं ण वि जुज्जदि असदि सव्भावे ॥”

पंचा० ३७ ।

यद्यपि उन्होंने जैनागमोंके अनुसार आत्माको कायपरिमाण भी माना है फिर भी उपनिषद् और दार्शनिकोंमें प्रसिद्ध आत्मसर्वगतत्व-विभुत्वका भी अपने ढंगसे समर्थन किया है कि-

१ समय० ६ से, ३१ से, ६१ से । पंचा० १३४ । नियम० ३८ से । भावप्रा० ६४, १४६ । प्रवचन० २.२, ८०, १०० । २ मोक्षप्रा० ४ से । नियममार १४९ से । ३ सांख्यत० ४४ । ४ प्रवचन० १.१६ ।

५

“णाणी सिव परमेठी सव्वण्ह विण्ह चउमुहो बुद्धो ।

अप्पो विव परमप्पो कम्मनिमुक्को य होइ फुडं ॥”

भावप्रा० १४९

६ पंचा० ३६ ।

“आदा णाणपमाण णाण पेयप्पमाणमुद्धिड्ड ।
 पेय लोयालोय तम्हा णाण तु सव्वगय ॥
 सव्वगदो जिण वसहो मद्धे विय तग्गया जग्गदि अट्ठा ।
 णाणमयादो य जिणो तिसयादो तस्स ते भणिया ॥”

प्रवचन० १ २३, २६ ।

यहाँ सर्गत शब्द कायम रखकर अर्थम परिवर्तन किया गया है क्योंकि उन्होंने स्पष्ट ही कहा है कि ज्ञान या आत्मा सर्गत है इसका मतलब यह नहीं कि ज्ञानी हौषमें प्रविष्ट है या व्याप्त है किन्तु जैसे चतु अर्थसे दूर रह कर भी उसका ज्ञान कर सकती है वैसे आत्मा भी सर्व पदार्थोंको जानता भर है—प्रवचन० १ २८-३२ ।

अर्थात् दूसरे दार्शनिकोंने सर्गत शब्दका अर्थ, गम धातुको गत्यधक मानकर समयापक या विमु, ऐसा किया है जब कि आचार्यने गमधातुको जानार्थक मानकर सर्गतका अर्थ किया है सव्व । शब्द वहीं रहा किन्तु अर्थ जेनाभिप्रेत बन गया ।

(४) जगत्कर्तृत्व—आचार्यने विष्णुके जगत्कर्तृत्वके मतव्यका भी समन्वय जैन दृष्टिसे करनेका प्रयत्न किया है । उन्होंने कहा है कि व्यग्रहारनयके आश्रयसे जैनसमत जीवकर्तृत्वमें और लोहसमत विष्णुके जगत्कर्तृत्वमें विशेष अंतर नहीं है । इन दोनों मन्तव्योंको यदि पारमार्थिक माना जाय तब दोष यह होगा कि दोनोंके मतसे मोक्षकी कल्पना असगत हो जायगी ।

(५) कर्तृत्वाकर्तृत्वविषेक—साक्ष्योंके मतसे आत्मामें कर्तृत्व नहीं है क्योंकि उसमें परिणामन नहीं । कर्तृत्व प्रकृतिमें है क्योंकि वह प्रसवधर्मा है । पुरुष वैसा नहीं । तात्पर्य यह है कि जो परिणामनशील हो वह कर्ता हो सकता है । आचार्य बुन्दकुन्दने भी आत्माको साक्ष्यमनके समन्वयकी दृष्टिसे अकर्ता तो कहा ही है किन्तु अकर्तृत्वका तात्पर्य जैन दृष्टिमें उन्होंने बताया है कि आत्मा पुद्गलकर्मोंका अर्थात् अनात्म-परिणामनका कर्ता नहीं है । जो परिणामनशील हो वह कर्ता है इस साक्ष्यसमत व्याप्तिके बलसे आत्माको कर्ता भी कहा है क्योंकि वह परिणामनशील है । साक्ष्यसमत आत्माकी बूटस्यता—अपरिणामनशीलता आचार्यको माय नहीं । उन्होंने जैनागम प्रसिद्ध आत्मपरिणामनका समर्थन किया है और साक्ष्योंका निरास करके आत्माको स्वपरिणामोन्मत्त कर्ता माना है ।

कर्तृत्वकी व्यावहारिक व्याख्या लोकप्रसिद्ध भाषाप्रयोगकी दृष्टिसे होती है इस बातको स्वीकार करके भी आचार्यने बताया है कि नैधयिक या पारमार्थिक कर्तृत्वकी व्याख्या दूसरी ही करना चाहिए । व्यवहारकी भाषामें हम आत्माको कर्मका भी कर्ता कह सकते हैं किन्तु नैधयिक दृष्टिसे किसी भी परिणाम या कार्यका कर्ता स्वद्रव्य ही है पर द्रव्य नहीं । अनएव

१ चौदोंने भी विमुक्क स्वामिप्रेत अय किया है कि “विमुक्क पुनज्ञानप्रहाणप्रभावसपन्नता” मप्पात्तविभागगीका पृ० ८३ । २ समवसार ३५०-३५२ । ३ साक्ष्यका० १९ । ४ वही ११ । ५ समवसार ८१-८८ । ६ वही ८९, ९८ । प्रवचन० २ ९२ से । नियमसार १८ । ७ प्रवचन १ ४६ । १८-से । ८ समवसार १२८ से । ९ समवसार १०५, ११२-११५ । १० समवसार ११०, १११ । न्या० प्रस्तावना १७

आत्माको ज्ञानादि स्वपरिणामोंका^१ ही कर्ता मानना चाहिए । आत्मेतर कर्मादि यावत् कारणोंको अपेक्षाकारण या निमित्त कहना चाहिए^२ ।

वस्तुतः दार्शनिकोंकी दृष्टिसे जो उपादान कारण है उसीको आचार्यने पारमार्थिक दृष्टिसे कर्ता कहा है । और अन्य कारणोंको बौद्धदर्शन प्रसिद्ध हेतु, निमित्त या प्रत्यय शब्दमे कहा है ।

जिस प्रकार जैनोंको ईश्वरकर्तृत्व मान्य नहीं है^३ उसी प्रकार सर्वथा कर्मकर्तृत्व भी मान्य नहीं है । आचार्यकी दार्शनिक दृष्टिने यह दोष देख लिया कि यदि सर्वकर्तृत्वकी जवाबदेही ईश्वरसे छिनकर कर्म के ऊपर रखी जाय तब पुरुषकी स्वाधीनता खंडित हो जाती है इतना ही नहीं किन्तु ऐसा मानने पर जैनके कर्मकर्तृत्वमें और सांख्योंके प्रकृतिकर्तृत्वमें भेद भी नहीं रह जाता और आत्मा सर्वथा अकारक—अकर्ता हो जाता है । ऐसी स्थितिमें हिंसा या अन्नह्यार्च्यका दोष आत्मामें न मान कर कर्ममें ही मानना पड़ेगा^४ । अत एव मानना यह चाहिए कि आत्माके परिणामोंका स्वयं आत्मा कर्ता है और कर्म अपेक्षा कारण है तथा कर्मके परिणामोंमें स्वयं कर्म कर्ता है और आत्मा अपेक्षा कारण है^५ ।

जब तक मोहके कारणसे जीव परद्रव्योंको अपना समझ कर उनके परिणामोंमें निमित्त बनता है तब तक संसारवृद्धि निश्चित है^६ । जब भेदज्ञानके द्वारा अनात्मको पर समझता है तब वह कर्ममें निमित्त भी नहीं बनता और उसकी मुक्ति अवश्य होती है^७ ।

(६) शुभ-अशुभ-शुद्ध अध्यवसाय — सांख्य कारिकामें कहा है कि धर्म — पुण्यसे ऊर्ध्वगमन होता है, अधर्म — पापसे अधोगमन होता है किन्तु ज्ञानसे मुक्ति मिलती है^८ । इसी बातको आचार्यने जैन परिभाषाका प्रयोग करके कहा है कि आत्माके तीन अध्यवसाय होते हैं — शुभ, अशुभ और शुद्ध । शुभाध्यवसायका फल स्वर्ग है, अशुभका नरकादि और शुद्धका मुक्ति है^९ । इस मतकी न्याय-वैशेषिकके साथ भी तुलना की जा सकती है । उनके मतसे भी धर्म और अधर्म ये दोनों संसारके कारण हैं और धर्माधर्मसे मुक्त शुद्ध चैतन्य होने पर ही मुक्तिलाभ होता है । भेद यही है कि-वे मुक्त आत्माको शुद्ध रूप तो मानते हैं किन्तु ज्ञानमय नहीं ।

§ १५ संसारवर्णन ।

आचार्य कुन्दकुन्दके ग्रन्थोंसे यह जाना जाता है कि वे सांख्य दर्शनसे पर्याप्तमात्रामें प्रभावित हैं । जब वे आत्माके अकर्तृत्व आदिका समर्थन करते हैं^{१०} तब वह प्रभाव स्पष्ट दिखता है । इतना ही नहीं किन्तु सांख्योकी ही परिभाषाका प्रयोग करके उन्होंने संसार वर्णन भी किया है । सांख्योंके अनुसार प्रकृति और पुरुषका बन्ध ही संसार है । जैनागमोंमे प्रकृतिबंध नामक-बंधका एव प्रकार माना गया है । अत एव आचार्यने अन्य शब्दोंकी अपेक्षा प्रकृति शब्दको संसार वर्णन प्रसंगमें प्रयुक्त करके सांख्य और जैन दर्शनकी समानता की ओर संकेत किया है । उन्होंने कहा है—

१ समयसार १०७, १०९ । २ समयसार ८६-८८, ३३९ । ३ समयसार ३५०-३५२ । ४ समय-
सार ३६६-३७४ । ५ समयसार ८६-८८, ३३९ । ६ समयसार ७४-७५, ९९, ४१७-४१९ ।
७ वही ७६-७९, १००, १०४, ३४३ । ८ "धर्मेण गमनमूर्ध्वं गमनमधस्ताद्भवत्यधर्मेण । ज्ञानेन
चापवर्गः" सांख्यका० ४४ । ९ प्रवचन० १.९, ११, १२, १३; २.८९ । समयसार १५५-१६१ ।
१० समयसार ८०, ८१ ३४८, ।

“चेदा दु पयडियदु उपजदि विणस्सदि ।
पयही नि चेदयदु उपज्जदि विणस्सदि ॥
एव वधो दुण्हपि अण्णोण्णपञ्चयाण ह्वे ।
अण्णो पयहीए य ससारो तेण जायदे ॥” समयसार ३४०-४१ ।

साहचर्येणै पद्व्यवचयाने प्रवृत्ति और पुरुषके सयोगसे जो सर्ग माना है उसकी तुलना यहाँ करणीय है—

“पुरुषस्य दशानार्थं कैवल्यार्थं तथा प्रधानस्य ।
पद्व्यवचयदुमयोरपि सयोगस्तत्कृतः सर्गः ॥” साह्यका० २१ ।

§ १६ दोषनिर्णय ।

संसारचक्रणी गति रुकनेसे मोक्षलब्धि कैसे होती है इसका वर्णन दार्शनिकसूत्रोंमें विविधरूपसे आता है किन्तु सभी का तात्पर्य एक ही है कि अविद्या—मोहकी निवृत्तिसे ही मोक्ष प्राप्त होता है । न्यायसूत्रके अनुसार मिथ्याज्ञान मोह ही सभी अनर्थोंका मूल है । मिथ्याज्ञानसे राग और द्वेष और अन्य दोषकी परंपरा चलती है । दोषसे शुभ और अशुभ प्रवृत्ति होती है । शुभसे धर्म और अशुभसे अधर्म होता है । और उसीके कारण जन्म होना है और जन्मसे दुःख प्राप्त होता है । यही संसार है । इसके निपरीत जन्म तत्त्वज्ञान अर्थात् सम्यग्ज्ञान होना है तो मिथ्याज्ञान—मोहका नाश होता है और उसके नाशसे उत्तरोत्तरका भी निरोध हो जाता है^१ । और इस प्रकार संसारचक्र रुक जाता है । न्यायसूत्रमें सभी दोषोंका समावेश राग, द्वेष और मोह इन तीनोंमें कर दिया है^२ । और इन तीनोंमें भी मोहको ही सबसे प्रबल माना है क्योंकि यदि मोह नहीं तो अन्य कोई दोष उत्पन्न ही नहीं होते^३ । अतएव तत्त्वज्ञानसे वस्तुतः मोहकी निवृत्ति होनेपर संसार निर्मूल हो जाता है । योगसूत्रमें क्लेश—दोषोंका वर्णोत्तरण प्रकारांतरसे है^४ किन्तु सभी दोषोंका मूल अविद्या—मिथ्याज्ञान मोहमें ही माना गया है^५ । योगसूत्रके अनुसार क्लेशोंसे कर्माशय—पुण्यापुण्य—धर्माधर्म होना है^६ । और कर्माशयसे उसका फल जाति-देह, आयु और भोग होना है^७ । यही संसार है । इस संसारचक्रको रोकनेका एक ही उपाय है कि मेदज्ञानसे—विवेकव्याप्तिसे अविद्याका नाश किया जाय । उसीसे कैवल्यप्राप्ति होती है^८ ।

साहचर्यकी प्रवृत्ति त्रिगुणामक है^९—सत्त्व, रजस् और तमोरूप है । दूसरे शब्दोंमें प्रकृति सुख, दुःख और मोहात्मक है अर्थात् प्रीति—राग, अप्रीति—द्वेष और विपाद—मोहात्मक है^{१०} । सांख्योंने^{११} विपर्ययसे बंध—संसार माना है । सांख्योंके अनुसार पांच विपर्यय वही हैं जो योगसूत्रके अनुसार क्लेश हैं^{१२} । तत्त्वके अभ्याससे जब अविपर्यय हो जाता है तब कैवल्य ज्ञान—मेदज्ञान हो जाता है^{१३} । इसीमें प्रकृति निवृत्त हो जाती है और पुरुष कैवल्यलाभ करता है ।

१ न्यायसू० ११२ । और न्यायभा० । २ न्यायसू० ४१३ । ३ “तेषां मोहः पापीयान् नामृदस्वतरोपधे ।” न्यायसू० ४१६ । ४ “अविद्यामित्यारागद्वेषामिनिषेणा पञ्चक्लेशाः ।” ५ “अविद्या क्षेत्रमुत्तरेणाम्” २४ । ६ योग० २१२ । ७ वही २१३ । ८ वही २२५, २६ । ९ साह्यका० ११ । १० सांख्यका० १२ । ११ सांख्यका० ४७ । १२ वही ४०-४८ । १३ वही ६४ ।

बौद्धदर्शनका प्रतीत्यसमुत्पाद प्रसिद्ध ही है उसमें भी संसारचक्रके मूलमें अविद्या ही है । उसी अविद्याके निरोधसे संसारचक्र रुक जाता है^१ । सभी दोषोका संग्रह बौद्धोंने भी राग, द्वेष और मोहमें किया है^२ । बौद्धोंने भी राग द्वेषके मूलमें मोह ही को माना है^३ । यही अविद्या है ।

जैन आगमोंमें दोषवर्णन दो प्रकारसे हुआ है । एक तो शास्त्रीय प्रकार है जो जैन कर्मशास्त्रकी विवेचनाके अनुकूल है । और दूसरा प्रकार लोकादर द्वारा अन्य तैर्यिकोमें प्रचलित ऐसे दोष वर्णनका अनुसरण करता है ।

कर्मशास्त्रीय परंपराके अनुसार कपाय और योग येही दो बंध हेतु हैं और उसीका विस्तार करके कमी कमी मिथ्यात्व अविरति कपाय और योग ये चार और कमी कमी इनमें प्रमाद मिलाकर पांच हेतु बताये जाते हैं^४ कपायरहित योग बन्धका कारण होता नहीं है इसी लिये वस्तुतः कपाय ही बन्धका कारण है इसका स्पष्ट शब्दोंमें वाचकने इस प्रकार निरूपण किया है—

“सकपायत्वात् जीवः कर्मणो योग्यान् पुद्गलान् आदत्ते । स बन्धः ।” तत्त्वार्थ० ८.२,३ ।

उक्त शास्त्रीय निरूपणप्रकारके अलावा तैर्यिकसंमत मतको भी जैन आगमोंमें स्वीकृत किया है । उसके अनुसार राग, द्वेष और मोह ये तीन संसारके कारणरूपसे जैन आगमोंमें बताये गये हैं और उनके त्यागका प्रतिपादन किया गया है^५ । जैन संमत कपायके चार प्रकारोको राग और द्वेषमें समन्वित करके यह भी कहा गया है कि राग और द्वेष ये दो ही दोष हैं^६ । दूसरें दार्शनिकोकी तरह यह भी स्वीकृत किया है कि राग और द्वेषके भी मूलमें मोह है—
“रागो य दोसो वि य कम्मवीयं कम्मं च मोहप्पभवं वयन्ति ।” उत्तरा० ३२.७ ।

जैन कर्मशास्त्रके अनुसार मोहनीय कर्मके दो भेद हैं । दर्शनमोह और चारित्रमोह । दूसरे दार्शनिकोंने जिसे अविद्या, अज्ञान, तमस्, मोह या मिथ्यात्व कहा है वही जैनसंमत दर्शनमोह है । और दूसरोंके राग और द्वेषका अन्तर्भाव जैनसंमत चारित्रमोहमें है । जैनसंमत ज्ञानावरणीय कर्मसे जन्य अज्ञानमे और दर्शनान्तरसंमत अविद्या मोह या मिथ्याज्ञानमें अत्यन्त वैलक्षण्य है इसका ध्यान रखना चाहिए । क्योंकि अविद्यासे उनका तात्पर्य है जीवको विषयगामी करनेवाला मिथ्यात्व या मोह किन्तु ज्ञानावरणीयजन्य अज्ञानमे ज्ञानका अभावमात्र विवक्षित है । अर्थात् दर्शनान्तरीय अविद्या कदाग्रहका कारण होती है अनात्ममें आत्माके अध्यासका कारण बनती है जब कि जैनसंमत उक्त अज्ञान जाननेकी अशक्तिको सूचित करता है । एक—अविद्याके कारण संसार बढ़ता ही है जब कि दूसरा—अज्ञान संसारको बढ़ाता ही है ऐसा नियम नहीं है ।

१ बुद्धवचन पृ० ३० । २ बुद्धवचन पृ० २२ । अभिधम्म० ३.५ । ३ बुद्धवचन टि० पृ० ४ । ४ तत्त्वार्थसूत्र (पं० सुखलालजी) ८.१ । ५ उत्तराध्ययन २१.१९ । २३.४३ । २८.२० । २९.७१ । ३२.२,९ । ६ “दोहिं ढाणेहिं पापकम्मा वंधंति । तं जहा—रामेण य दोसेण य । रागे दुविहे पणत्ते तं जहा माया य लोमे य । दोसे...कोहे य माणे य ।” स्या० २. ३० २ । प्रज्ञापनापद २३ । उक्त० ३०.१ ।

नीचे दोषोंका तुलनात्मक कोष्ठक दिया जाता है ।

जैन	नैयायिक	सारय	योग	नौद्व
मोहनीय १ दर्शन मोह	दोष मोह	गुण तमोगुण	विपर्यय तमम् मोह	अशुशलहेतु मोह
२ चारित्र मोह माया } लोम } क्रोध } मान }	रग द्वेष	मत्स्यगुण रजोगुण	महामोह तामिस्र	रग द्वेष
			अन्धतामिस्र	अभिनिवेश

आचार्य कुट्टकुन्दने जैन परिभाषाके अनुसार सत्सारवर्धक दोषोंका वर्णन किया तो है किन्तु अधिकतर दोषवर्णन समसुगमनाकी दृष्टिसे किया है । यही कारण है कि उनके ग्रंथोंमें रग, द्वेष और मोह इन तीन मौलिक दोषोंका बार बार जिक्र आता है और मुक्तिके लिये इन्ही दोषोंको दूर करनेके लिये भार दिया गया है ।

§ १७ भेदज्ञान ।

समी आक्षिप्त दर्शनोंके अनुसार खास कर अनात्मसे आत्माका निवेक करना या भेदज्ञान करना यही सम्यग्ज्ञान है, अमोह है । नौद्वोंने सत्त्वायदृष्टिना निवारण करके मूढदृष्टिके त्यागका जो उपदेश दिया है उसमें भी रूप, विज्ञान आदिमें आत्म बुद्धिके त्यागकी ओर ही उक्त्य दिया गया है । आचार्य कुन्दकुन्दने भी अपने ग्रंथोंमें भेदज्ञान करानेका प्रयत्न किया है । वे भी कहते हैं कि आत्मा मार्गणास्थान गुणस्थान, जीवस्थान, नारक, निर्यद्व, मनुष्य, और देव, नहीं है, वह बाळ, वृद्ध, और तरुण नहीं है, वह रग द्वेष, मोह नहीं है, क्रोध, मान, माया और लोम नहीं है, वह कर्म, नोर्म नहीं है, उसमें वर्णादि नहीं है इत्यादि भेदाभ्यास करना चाहिए । शुद्धात्माका यह भेदाभ्यास जैनागमोंमें भी मौजूद है ही । उसे ही पहचानित करके आचार्यने शुद्धात्मस्वरूपका वर्णन किया है ।

तत्त्वाभ्यास होने पर पुरुषको होनेवाले विशुद्ध ज्ञानका वर्णन सांक्ष्योंने किया है कि—

“एव तत्त्वाभ्यासाभ्यासि न मे नाहमित्यपरिशेषम् ।

अविपर्ययाद्विशुद्ध केवलमुत्पद्यते ध्यानम् ॥” साख्यका० ६४ ।

इसी प्रकार आचार्य कुट्टकुन्दने भी आत्मा और अनात्मा, नम और मोक्षना गणन करके साधकको उपदेश दिया है कि आत्मा और वन दोनोंके स्वामानको जानकर जो वचनमें नहीं रमण करना वह मुक्त हो जाता है । यह आत्मा भी प्रज्ञाके सहारे आत्मा और अनात्माका भेद जान लेता है । उन्होंने कहा है—

१ समयसार १४, १६, ११६, १८५, १८८ । पद्या० ४७, १४७ इत्यादि । नियमसार ८१ । २ प्रवचन १ ८४, ८८ । पद्या० १३५, १३६, १४९, १५३, १५६ । समयसार १६५, १८९, १९१, २०१, २०६, २०७, २०९ २१० । नियमसार ५७, ८० इत्यादि । ३ नियमसार ७७-८३, १०६ । समयसार ६, २२, २५-६० ४२०-४३३ । प्रवचन० २ ९९ से । ४ समयसार ३२१ । ५ वही ३२२ ।

“पण्णाए वेतव्वो जो चेदा सो अहं तु णिच्छयदो ।

पण्णाए वेतव्वो जो दट्ठा सो अहं तु णिच्छयदो ॥

पण्णाए वेतव्वो जो णादा सो अहं तु णिच्छयदो ।

अवसेसा जे भावा ते मल्ल परेति णादव्वा ॥” समयसार ३२५-२७ ।

आचार्यके इस वर्णनमें आत्माके द्रष्टृत्व और ज्ञातृत्वकी जो बात कही गई है वह सांख्य संमत पुरुषके द्रष्टृत्वकी याद दिलाती है ।

[२] प्रमाणचर्चा ।

प्रास्ताविक ।

आचार्य कुन्दकुन्दने अपने ग्रन्थोंमें स्वतन्त्रभावसे प्रमाणकी चर्चा तो नहीं की है । और न उमास्वातिकी तरह शब्दतः पांच ज्ञानोको प्रमाणसंज्ञा ही दी है । फिर भी ज्ञानोंका जो प्रासंगिक वर्णन है वह दार्शनिकोकी प्रमाणचर्चासे प्रभावित है ही अत एव ज्ञानचर्चाको ही प्रमाणचर्चा मान कर प्रस्तुतमें वर्णन किया जाता है । इतना तो किसीसे छिपा नहीं रहता कि वा० उमास्वातिकी ज्ञानचर्चासे आ० कुन्दकुन्दकी ज्ञानचर्चामें दार्शनिकविकासकी मात्रा अधिक है । यह बात आगेकी चर्चासे स्पष्ट हो सकेगी ।

§ १ अद्वैतदृष्टि ।

आचार्य कुन्दकुन्दका श्रेष्ठ ग्रन्थ समयसार है । उसमें उन्होंने तत्त्वोंका विवेचन नैश्वयिक दृष्टिका अवलम्बन लेकर किया है । खास उद्देश्य तो है आत्माके निरुपायिक शुद्धस्वरूपका प्रतिपादन किन्तु उसीके लिये अन्यतत्त्वोंका भी पारमार्थिकरूप बतानेका आचार्यने प्रयत्न किया है । आत्माके शुद्धस्वरूपका वर्णन करते हुए आचार्यने कहा है कि व्यवहार दृष्टिके आश्रयसे यद्यपि आत्मा और उसके ज्ञानादि गुणोंमें तथा ज्ञानादि गुणोंमें पारस्परिक, भेदका प्रतिपादन किया जाता है फिर भी निश्चय दृष्टिसे इतनाही कहना पर्याप्त है कि जो ज्ञाता है वही आत्मा है वा आत्मा ज्ञायक है अन्य कुछ नहीं । इस प्रकार आचार्य की अमेदगामिनी दृष्टिने आत्माके सभी गुणोंका अमेद ज्ञानगुणमें कर दिया है और अन्यत्र स्पष्टतया समर्थन भी किया है कि संपूर्णज्ञान ही ऐकान्तिक सुख है । इतना ही नहीं किन्तु द्रव्य और गुणमें अर्थात् ज्ञान और ज्ञानीमें भी कोई भेद नहीं है ऐसा प्रतिपादन किया है । उनका कहना है कि आत्मा कर्ता हो, ज्ञान करण हो यह बात भी नहीं किन्तु “जो जाणदि सो णाणं ण ह्वदि णाणेण जाणगो आदा ।” प्रवचन० १.३५ । उन्होंने आत्माको ही उपनिषद्की भाषामें सर्वत्र बताया है और उसीका अवलम्बन मुक्ति है ऐसा प्रतिपादन किया है ।

आ० कुन्दकुन्दकी अमेददृष्टिको इतनेसे भी संतोष नहीं हुआ । उनके सामने विज्ञानाद्वैत तथा आत्माद्वैतका आदर्श भी था । विज्ञानाद्वैतवादिओका कहना है कि ज्ञानमें ज्ञानातिरिक्त बाह्य पदार्थोंका प्रतिभास नहीं होता स्वका ही प्रतिभास होता है । ब्रह्माद्वैत का भी यही

अभिप्राय है कि संसारमें ब्रह्मातिरिक्त कुछ नहीं है अत एव सभी प्रतिभासोंमें ब्रह्म ही प्रतिभासित होना है ।

इन दोनों मतोंके सम्बन्धकी दृष्टिसे आचार्यने कह दिया कि निश्चयदृष्टिसे केवलज्ञानी आत्माको ही जानता है बाह्य पदार्थोंको नहीं^१ । ऐसा कह करके तो आचार्यने जैन दर्शन और अद्वैतवादका अंतर बहुत कम कर दिया है और जैन दर्शनको अद्वैतवादके निकट रख दिया है ।

आ० कुन्दकुन्दकृत सप्तशती उक्त व्याख्या अपूर्ण है और उर्हींके कुछ अनुयायियों तक सीमित रही है । दिगम्बर जैन दार्शनिक अकलकादिने भी इसे छोड़ ही दिया है ।

§ २ ज्ञानकी स्वप्रकाशकता ।

दार्शनिकोंमें यह एक विवादका विषय रहा है कि ज्ञानको स्वप्रकाशक, परप्रकाशक या स्वपरप्रकाशक माना जाय । वाचकने इस चर्चाको ज्ञानके विवेचनमें छेड़ा ही नहीं है । संभवत आचार्य कुन्दकुन्द ही प्रथम जैन आचार्य हैं जिन्होंने ज्ञानको स्वपरप्रकाशक मान कर इस चर्चाका सूत्रपात जैनदर्शनमें किया । आ० कुन्दकुन्दके बादके सभी आचार्योंने आचार्यके इस मतव्यक्तो एकस्वरसे माना है ।

आचार्यकी इस चर्चाका सार नीचे दिया जाता है जिससे उनकी दलीलोंका क्रम प्थानमें आ जायगा—(नियमसार—१६०—१७०) ।

प्रश्न—यदि ज्ञानको परद्रव्यप्रकाशक, दर्शनको आत्माका—खद्रव्यका (जीवका) प्रकाशक और आत्माको स्वपरप्रकाशक माना जाय तब क्या दोष है ? (१६०)

उत्तर—यही दोष है कि ऐसा माननेपर ज्ञान और दर्शनका अत्यन्त वैलक्षण्य होनेसे दोनोंको अत्यन्त भिन्न मानना पड़ेगा । क्योंकि ज्ञान तो परद्रव्यको जानता है, दर्शन नहीं । (१६१)

दूसरी आपत्ति यह है कि स्वपरप्रकाशक होनेसे आत्मा तो परका भी प्रकाशक है अत एव वह दर्शनसे जो कि परप्रकाशक नहीं, भिन्न ही सिद्ध होगा । (१६२)

अत एव मानना यह चाहिए कि ज्ञान व्यवहार नयसे परप्रकाशक है और दर्शन भी । आत्मा भी व्यवहार नयसे ही परप्रकाशक है और दर्शन भी । (१६३)

किन्तु निश्चयनयमी अपेक्षासे ज्ञान स्वप्रकाशक है, और दर्शन भी । तथा आत्मा स्वप्रकाशक है और दर्शन भी है । (१६४)

प्रश्न—यदि निश्चयनयमी ही स्वीकार किया जाय और कहा जाय कि केवलज्ञानी आत्मस्वरूपको ही जानता है लोकालोकोंको नहीं तब क्या दोष है ? (१६५)

उत्तर—जो मूर्त और अमूर्तको, जीव और अजीवको, स्व और सभीको जानता है उसके ज्ञानको अनीन्द्रिय प्रत्यक्ष कहा जाता है । और जो पूर्वोक्त सकलद्रव्योंको उनके नाम पर्यायोंके

१ “जागदि पस्सदि सस्य व्यवहारणयेण केवली भगव ।

कवलजानी जागदि पस्सदि गियमेण अण्णण ॥” नियमसार १५८

साथ नहीं जानता उसके ज्ञानको परोक्ष कहा जाता है । अत एव यदि एकान्त निश्चयनयका आग्रह रखा जाय तब केवलज्ञानीको प्रत्यक्ष नहीं किन्तु परोक्ष ज्ञान होता है यह मानना पड़ेगा । (१६६-१६७)

प्रश्न—और यदि व्यवहारनयका ही आग्रह रख कर ऐसा कहा जाय कि केवलज्ञानी लोका-लोकको तो जानता है किन्तु खद्रव्य आत्माको नहीं जानता तब क्या दोष होगा ? (१६८)

उत्तर—ज्ञान ही तो जीवका स्वरूप है । अत एव परद्रव्यको जाननेवाला ज्ञान खद्रव्य आत्माको न जाने यह कैसे संभव है । और यदि ज्ञान खद्रव्य आत्माको नहीं जानता है ऐसा आग्रह हो तब यह मानना पड़ेगा कि ज्ञान जीवस्वरूप नहीं किन्तु उससे भिन्न है । वस्तुतः देखा जाय तो ज्ञान ही आत्मा है और आत्मा ही ज्ञान है अत एव व्यवहार और निश्चय दोनोंके समन्वयसे यही कहना उचित है कि ज्ञान स्वपरप्रकाशक है और दर्शन भी । (१६९-१७०)

§ ३ सम्यग्ज्ञान ।

वाचकने सम्यग्ज्ञानका अर्थ किया है अव्यभिचारि, प्रशस्त और संगत । किन्तु आचार्य कुन्दकुन्दने सम्यग्ज्ञानकी जो व्याख्या की है उसमें दार्शनिकप्रसिद्ध समारोपका व्यवच्छेद अभिप्रेत है । उन्होने कहा है—

“संसयविमोहविभ्रमविवर्जितं होदि सण्णाणं ॥” नियमसार ५१ ।

अर्थात् संशय, विमोह और विभ्रमसे वर्जित ज्ञान सम्यग्ज्ञान है ।

एक दूसरी बात भी ध्यान देने योग्य है । खासकर बौद्धादि दार्शनिकोंने सम्यग्ज्ञानके प्रसंगमें हेय और उपादेय शब्दका प्रयोग किया है । आचार्य कुन्दकुन्द भी हेयोपादेय तत्त्वोंके अधिगमको सम्यग्ज्ञान कहते हैं^१ ।

§ ४ स्वभावज्ञान और विभावज्ञान ।

वाचकने पूर्वपरंपराके अनुसार मति, श्रुत, अवधि और मनःपर्याय ज्ञानोंको क्षायोपशमिक और केवलको क्षायिक ज्ञान कहा है । किन्तु आचार्य कुन्दकुन्दके दर्शन की विशेषता यह है कि वे सर्वगम्य परिभाषाका उपयोग करते हैं । अत एव उन्होने क्षायोपशमिक ज्ञानोंके लिये विभाव ज्ञान और क्षायिक ज्ञानने लिये स्वभावज्ञान इन शब्दोंका प्रयोग किया है^२ । उनकी व्याख्या है कि कर्मोपाधिवर्जित जो पर्याय हो वे स्वाभाविक पर्याय हैं और कर्मोपाधिक जो पर्याय हो वे वैभाविक पर्याय हैं^३ । इस व्याख्याके अनुसार शुद्ध आत्माका ज्ञानोपयोग स्वभाव-ज्ञान है और अशुद्ध आत्माका ज्ञानोपयोग विभावज्ञान है ।

§ ५ प्रत्यक्ष परोक्ष ।

आचार्य कुन्दकुन्दने वाचककी तरह प्राचीन आगमोंकी व्यवस्थाके अनुसार ही ज्ञानोंमें प्रत्यक्ष-परोक्षत्वकी व्यवस्था की है । पूर्वोक्त स्वपरप्रकाशकी चर्चाके प्रसंगमें प्रत्यक्ष-परोक्षज्ञानकी जो व्याख्या दी गई है वही प्रवचनसार (१.४०, ४१, ५४-५८) में भी है किन्तु प्रवचन-

१ “अधिगमभासो णाणं हेयोपादेयतत्त्वाणं ।” नियमसार ५२ । सुत्तपाहुड ५ । नियमसार ३८ ।
२ नियमसार १०, ११, १२ । ३ नियमसार १५ ।

सारमें उक्त ध्यान्यार्थाको युक्तिसे भी सिद्ध करनेका प्रयत्न किया है । उनका कहना है कि दूसरे दार्शनिक इन्द्रियजय ज्ञानोंको प्रत्यक्ष मानते हैं, किंतु यह प्रत्यक्ष कैसे हो सकता है ? क्यों कि इन्द्रियों तो अनामरूप होनेसे परद्रव्य हैं अत एव इन्द्रियोंके द्वारा उपलब्ध वस्तुका ज्ञान प्रत्यक्ष नहीं हो सकता । इन्द्रियजन्य ज्ञानके लिये परोक्ष शब्द ही उपयुक्त है क्यों कि परसे होनेवाले ज्ञान ही को तो परोक्ष कहते हैं ।

§ ६ ज्ञप्तिका तात्पर्य ।

ज्ञानसे अथ जाननेका मतलब क्या है ? क्या ज्ञान अथरूप हो जाता है यानि ज्ञान और ज्ञेयका भेद मिट जाता है ? या जैसा अथका आकार होता है वैसा आकार ज्ञानका हो जाता है ? या ज्ञान अर्थमें प्रविष्ट हो जाता है ? या अर्थ ज्ञानमें प्रविष्ट हो जाता है ? या ज्ञान अर्थमें उत्पन्न होता है ? इन प्रश्नोंका उत्तर आचार्यने अपने दृग्से देनेका प्रयत्न किया है ।

आचार्यका कहना है कि ज्ञानी ज्ञानस्वभाव है और अथ ज्ञेयस्वभाव । अत एव भिन्न स्वभाव ये दोनों स्वतंत्र हैं एककी वृत्ति दूसरेमें नहीं है । ऐसा कह करके वस्तुतः आचार्यने यह धनाया है कि ससारमें मात्र विज्ञानाद्वैत नहीं, बाह्यार्थ भी है । उन्होंने दृष्टांत दिया है कि जैसे चक्षु अपनेमें रूपका प्रवेद न होने पर भी रूपको जानती है वैसे ही ज्ञान बाह्यार्थको विषय करता है । दोनोंमें विषयविषयीभावस्वरूप सन्नधको छोड़ कर और कोई सन्नध नहीं । 'अर्थोंमें ज्ञान है' इसका तात्पर्य बतलाते हुए आचार्यने इन्द्रनील मणिका दृष्टांत दिया है और कहा है कि जैसे दूधके वर्णनमें रखा हुआ इन्द्रनील मणि अपनी दीप्तिसे दूधके रूपका अभिमान करके उसमें रहता है वैसे ज्ञान भी अर्थोंमें है । तात्पर्य यह है कि दूधगत मणि स्वयं द्रव्यतः संपूर्ण दूधमें व्याप्त नहीं है फिर भी उसकी दीप्तिके कारण समस्त दूध नीलवर्णका दिखाई देता है उसी प्रकार ज्ञान संपूर्ण अर्थमें द्रव्यतः व्याप्त नहीं होता है तथापि विचित्र शक्तिके कारण अर्थको जान लेता है इसी लिये अर्थमें ज्ञान है ऐसा कहा जाता है । इसी प्रकार, यदि अर्थमें ज्ञान है तो ज्ञानमें भी अर्थ है यह भी मानना उचित है । क्यों कि यदि ज्ञानमें अर्थ नहीं तो ज्ञान निम्नता होगा । इस प्रकार ज्ञान और अर्थका परस्परमें प्रवेद न होते हुए भी विषय-विषयीभावके कारण 'ज्ञानमें अर्थ' और 'अर्थमें ज्ञान' इस व्यवहारकी उत्पत्ति आचार्यने बतलाई है ।

§ ७ ज्ञान-दर्शन योगपथ ।

याचरूकी तरह आ० बुन्दकुन्दने भी केवलीके ज्ञान और दर्शनका योगपथ माना है । विशेषतया यह है कि आचार्यने योगपथके समर्थनमें दृष्टांत दिया है कि जैसे सूर्यके प्रकाश और ताप युगपद् होते हैं वैसे ही केवलीके ज्ञान और दर्शनका योगपथ है ।—

“जुगय घट्टह णाण केवलणाणिस्स दसण तद्दा ।

दिणवर पयासताप जह घट्टह तद्द मुणेयञ्ज ॥” नियमसार १५९ ।

§ ८ सर्वज्ञका ज्ञान ।

आचार्य बुन्दकुन्दने अपनी अमेद दृष्टिके अनुरूप निश्चय दृष्टिसे सबज्ञ की नई व्याख्या

की है । और भेद दृष्टिका अवलंबन करनेवालों के अनुकूल होकर व्यवहार दृष्टिसे सर्वज्ञ की वही व्याख्या की है जो आगमोंमें तथा वाचकके तत्त्वार्थमें है । उन्होंने कहा है—

“जाणदि पस्सदि सव्वं ववहारणण केवली भगवं ।

केवलणाणी जाणदि पस्सदि णियमेण अप्पाणं ॥” नियमसार १५८ ।

अर्थात् व्यवहार दृष्टिसे कहा जाता है कि केवली सभी द्रव्योक्तो जानते हैं किन्तु परमार्थतः वह आत्माको ही जानता है ।

सर्वज्ञके व्यावहारिक ज्ञानकी वर्णना करते हुए उन्होंने इस बातको बलपूर्वक कहा है कि त्रैकालिक सभी द्रव्यो और पर्यायोक्ता ज्ञान सर्वज्ञको युगपद् होता है ऐसा ही मानना चाहिए । क्यों कि यदि वह त्रैकालिक द्रव्यो और उनके पर्यायोक्तो युगपद् न जानकर क्रमशः जानेगा तब तो वह किसी एक द्रव्यको भी उनके सभी पर्यायोक्ते साथ नहीं जान सकेगा । और जब एक ही द्रव्यको उसके अनंत पर्यायोक्ते साथ नहीं जान सकेगा तो वह सर्वज्ञ कैसे होगा ? दूसरी बात यह भी है कि यदि अर्थोंकी अपेक्षा करके ज्ञान क्रमशः उत्पन्न होता है ऐसा माना जाय तब कोई ज्ञान नित्य, क्षायिक और सर्वविषयक सिद्ध होगा नहीं । यही तो सर्वज्ञ ज्ञानका माहात्म्य है कि वह नित्य त्रैकालिक सभी विषयोक्तो युगपद् जानता है^१ ।

किन्तु जो पर्याय अनुत्पन्न हैं और विनष्ट हैं ऐसे असद्भूत पर्यायोक्तो केवलज्ञानी किस प्रकार जानता है ? इस प्रश्नका उत्तर उन्होंने दिया है कि समस्त द्रव्योक्ते सद्भूत और असद्भूत सभी पर्याय विशेषरूपसे वर्तमानकालिक पर्यायोंकी तरह स्पष्ट प्रतिभासित होते हैं^२ । यही तो उस ज्ञानकी दिव्यता है कि वह अज्ञात और नष्ट दोनो पर्यायोक्तो जान लेता है^३ ।

§ ९ मतिज्ञान ।

आचार्य कुन्दकुन्दने मतिज्ञानके भेदोंका निरूपण प्राचीन परंपराके अनुकूल अवग्रहादिरूपसे करके ही संतोष नहीं माना किन्तु अन्य प्रकारसे भी किया है । वाचकने एक जीवमें अधिकसे अधिक चार ज्ञानोका यौगपद्य मानकर भी कहा है कि उन चारोंका उपयोग तो क्रमशः ही होगा^४ । अत एव यह तो निश्चित है कि वाचकने मतिज्ञानादिके लब्धि और उपयोग ऐसे दो भेदोंका स्वीकार किया ही है । किन्तु आचार्य कुन्दकुन्दने मतिज्ञानके उपलब्धि, भावना और उपयोग ये तीन भेद भी किये हैं^५ । प्रस्तुतमें उपलब्धि लब्धिसमानार्थक नहीं है । वाचकका मतिउपयोग उपलब्धि शब्दसे विवक्षित जान पड़ता है । इन्द्रियजन्य ज्ञानोके लिये दार्शनिकोंमें उपलब्धि शब्द प्रसिद्ध ही है । उसी शब्दका प्रयोग आचार्यने उसी अर्थमें प्रस्तुतमें किया है । इन्द्रियजन्य ज्ञानके बाद मनुष्य उपलब्धि विषयमें संस्कार दृढ करनेके लिये जो मनन करता है वह भावना है । इस ज्ञानमें मनकी मुख्यता है । इसके बाद उपयोग है । यहाँ उपयोग शब्दका अर्थ सिर्फ ज्ञान व्यापार नहीं किन्तु भावित विषयमें आत्माकी तन्मयता ही उपयोग शब्दसे आचार्यको इष्ट है ऐसा जान पड़ता है ।

१ प्रवचन० १.४७ । २ प्रवचन० १.४८ । ३ वही १.४९ । ४ वही १.५० । ५ वही १.५१ ।
६ प्रवचन० १.३७,३८ । ७ वही १.३९ । ८ तत्त्वार्थभा० १.३१ । ९ पंचास्त्रि० ४२ ।

§ १० श्रुतज्ञान ।

वाचकने 'प्रमाणनयैरधिगम' (१६) इस सूत्रमें नयोंको प्रमाणसे पृथक् रखा है। वाचकने पाच ज्ञानोंके साथ प्रमाणोंका अमेद तो बनाया ही है किंतु नयोंको किस ज्ञानमें समाविष्ट करना इसकी चर्चा नहीं की है। आचार्य बुद्धबुद्धने श्रुतके भेदोंकी चर्चा करते हुए नयोंको भी श्रुतका एक भेद बनलाया है। उन्होंने श्रुतके भेद इस प्रकार किये हैं—उचि, भावना, उपयोग और नय ।

आचार्यने सम्प्रदर्शनकी व्याख्या करते हुए कहा है कि आप्त आगम और तत्त्वकी श्रद्धा सम्प्रदर्शन है। आप्तके उद्घाटनमें अन्य गुणोंके साथ क्षुधा-रूपादिका अभाव भी बताया है। अर्थात् उन्होंने आप्त की व्याख्या दिग्मन्त्र मान्यताके अनुसार की है। आगमकी व्याख्यामें उन्होंने वचनको पूर्वापरदोषरहित कहा है उससे उनका तात्पर्य दार्शनिकोंके पूर्वापरविरोधदोषके राहित्यसे है।

[३] नयनिरूपण ।

§ १ व्यवहार और निश्चय ।

आचार्य बुद्धबुद्धने नयोंके नैगमादि भेदोंका विवरण नहीं किया है। किन्तु आगमिक व्यवहार और निश्चय नयना स्पष्टीकरण किया है और उन दोनों नयोंके आधारसे मोक्षमार्गको और तत्त्वोंका पृथक्करण किया है। आगममें निश्चय और व्यवहारकी जो चर्चा है उसका निर्देश हमने पूर्वमें किया है। निश्चय और व्यवहारकी व्याख्या आचार्यने आगमानुकूल ही की है किन्तु उन नयोंके आधारसे विचारणीय विषयोंकी अधिकता आचार्यके प्रयोगमें स्पष्ट है। उन विषयोंमें आत्मादि कुछ विषय तो ऐसे हैं जो आगममें भी हैं किन्तु आगमिक वर्णनमें यह नहीं बताया गया कि यह वचन अमूर्त नयना है। आचार्यके विवेचनके प्रकारमें यदि आगमोंके उन वाक्योंका बोध किया जाय-तत्र यह स्पष्ट हो जाना है कि आगमके वे वाक्य कौनसे नयके आधारसे प्रयुक्त हुए हैं। उक्त दो नयों की व्याख्या करते हुए आचार्यने कहा है—

“यवहारोऽभूत्तयो भूत्तयो देसिदो दु सुद्धणयो ।”

समयसार १३ ।

अर्थात् व्यवहार नय अभूताय है और शुद्ध अर्थात् निश्चयनय भूतार्थ है।

तात्पर्य इतना ही है कि वस्तुके पारमार्थिक तात्त्विक शुद्धस्वरूपका ग्रहण निश्चय नयसे होता है और अशुद्ध अपारमार्थिक या लौकिकस्वरूपका ग्रहण व्यवहारसे होता है। वस्तुतः उद्घाटनमें जीव और पुद्गल इन दो द्रव्योंके विषयमें सांसारिक जीवोंको भ्रम होता है। जीव भ्रमाराजस्वामें प्रायः पुद्गलमें भिन्न उपलब्ध नहीं होता है अतः एव साधारण लोग जीवमें कई ऐसे धमाका अग्र्याम कर देते हैं जो वस्तुतः उमके नहीं होते। इसी प्रकार पुद्गलके विषयमें भी विपर्यास कर देते हैं। इसी विपर्यास की दृष्टिसे व्यवहारको अभूतार्थप्राही कहा गया है और निश्चयको भूतायप्राही। परंतु आचार्य इस बातको भी मानते ही हैं कि विपर्यास भी निर्मूल नहीं है। जीव अनादि कालसे मिथ्यात्व, अज्ञान और अतिरिक्त इन तीन परिणामोंसे

परिणत होता है^१ । इन्हीं परिणामोके कारण यह संसारका सारा विपर्यास है, इसका इन्कार नहीं किया जा सकता । यदि हम संसारका अस्तित्व मानते हैं तो व्यवहारनयके विषयका भी अस्तित्व मानना पड़ेगा । वस्तुतः निश्चय नय भी तत्र तक एक खतन्न नय है जब तक उसका प्रतिपक्षी व्यवहार मौजूद है । यदि व्यवहार नय नहीं तो निश्चय भी नहीं । यदि संसार नहीं तो मोक्ष भी नहीं । संसार—मोक्ष जैसे परस्पर सापेक्ष हैं वैसे ही व्यवहार और निश्चय भी परस्पर सापेक्ष हैं^२ । आचार्य कुन्दकुन्दने परम तत्त्वका वर्णन करते हुए इन दोनों नयोकी सापेक्षताको ध्यानमें रख कर ही कह दिया है कि वस्तुतः तत्त्वका वर्णन न निश्चयसे हो सकता है न व्यवहारसे । क्यों कि ये दोनों नय अमर्यादितको, अवाच्यको, मर्यादित और वाच्य बनाकर वर्णन करते हैं । अत एव वस्तुका परमशुद्ध स्वरूप तो पक्षातिक्रान्त है । वह न व्यवहारग्राह्य है और न निश्चयग्राह्य । जैसे जीवको व्यवहारके आश्रयसे बद्ध कहा जाता है और निश्चयके आश्रयसे अबद्ध कहा जाता है । साफ है कि जीवमें अबद्धका व्यवहार भी बद्धकी अपेक्षासे हुआ है । अत एव आचार्यने कह दिया कि वस्तुतः जीव न-बद्ध है और न अबद्ध किन्तु पक्षातिक्रान्त है । यही समयसार है, यही परमात्मा है^३ । व्यवहार नयके निराकरणके लिये निश्चय नयका अवलंबन है किन्तु निश्चयनयावलंबन ही कर्तव्यकी इतिश्री नहीं है । उसके आश्रयसे आत्माके स्वरूपका बोध करके उसे छोड़ने पर ही तत्त्वका साक्षात्कार संभव है ।

आचार्यके प्रस्तुत मतके साथ नागार्जुनके निम्न मतकी तुलना करना चाहिए ।

“शून्यता सर्वदृष्टीनां प्रोक्ता निःसरणं जिनैः ।

येषां तु शून्यतादृष्टिस्तानसाध्यान् वभाषिरे ॥” माध्य० १३.८ ।

“शून्यमिति न वक्तव्यमशून्यमिति वा भवेत् ।

उभयं नोभयं चेति प्रज्ञशयर्थं तु कथ्यते ॥” माध्य० २२.११ ।

प्रसंगसे नागार्जुन और आ० कुन्दकुन्दकी एक अन्य बात भी तुलनीय है जिसका निर्देश भी उपयुक्त है । आचार्य कुन्दकुन्दने कहा है—

“जह णवि सक्कमणज्जो अणज्जभासं विणा दुगाहेदुं ।

तह ववहारेणं विणा परंमत्थुवदेसणमसकं ॥” समयसार ८ ।

ये ही शब्द नागार्जुनके कथनमें भी हैं—

“नान्यया भाषया म्लेच्छः शक्यो ग्राहयितुं यथा ।

न लौकिकमृते लोकः शक्यो ग्राहयितुं तथा ॥” माध्य० पृ० ३७० ।

आचार्यने अनेक विषयो की चर्चा उक्त दोनों नयोंके आश्रयसे की है जिनमेंसे कुछ ये हैं— ज्ञानादि गुण और आत्माका सर्वधे, आत्मा और देहका संबन्ध, जीव और अर्धवसाय, गुणस्थान

१ समयसार ९६ । २ समयसार० तात्पर्य० पृ० ६७ ।

३ “कर्म बद्धमबद्धं जीवे एवं तु जाण गयपक्ख ।

पक्खातिक्रंतो पुण भण्णदि जो सो समयसारो ॥” समयसार १५० ।

“दोण्णदि गयाण भणियं जाणइ णवरं तु समयपडिबद्धो ।

ण दु गयपक्खं गिण्हदि किंचि वि गयपक्खपरिहीणो ॥” समय० १५३ ।

४ समय० ७, १९; ३० से । ५ समयसार ३२ से ।

आदिका समूह, मोक्षमार्ग ज्ञानादि, आत्मा, कर्तृत्व, आत्मा और कर्म, क्रिया, भोग, ब्रह्म-
अनद्वैत, मोक्षोपयोगी लिङ्ग, उधनिर्चार, सर्वज्ञत्व, पुद्गल इत्यादि ।

३ आचार्य सिद्धसेन ।

§ १ सिद्धसेनका समय ।

सिद्धसेन दिवाकरको 'संमति प्रकरण' की प्रस्तावनामें (पृ० ४३) प० सुखलाञ्जली और
प० वेचरदासजीने विरामकी पांचवीं शताब्दीके आचार्य माने हैं । उक्त पुस्तकके अप्रेषी
संस्करणमें मैंने सूचित किया था कि धर्मकीर्तिके प्रमाणवार्तिक आदि ग्रन्थके प्रकाशमें सिद्धसेनके
समयको शायद परिवर्तित करना पड़े, अर्थात् पाचवीके स्थानमें उठी सातवीं शताब्दीमें सिद्ध-
सेनकी स्थिति मानना पड़े । किन्तु अभी अभी पंडित सुखलाञ्जलीने सिद्धसेनके समयकी पुन-
चर्चा की है^१ । उसमें उन्होंने सिद्ध किया है कि सिद्धसेनकी पांचवीं शताब्दीका ही विद्वान्
मानना चाहिए । उनकी मुख्य दलील है कि पूयपादकी सर्वार्थसिद्धिमें सिद्धसेनकी द्वारि-
शिकाका उद्धरण है^२ । अत एव पाचवीके उत्तरार्धसे छठीके पूर्वार्ध तक माने जानेवाले पूय-
पादसे पुनर्जा होनेके कारण सिद्धसेनको विराम पाचवीं शताब्दीका ही विद्वान् मानना चाहिए ।
इस दलीलके रहते अब सिद्धसेनके समयकी उत्तराधिका पाचवीं शताब्दीसे आगे नहीं जा सकती ।
उह पाचवीं शताब्दीसे अर्थाधीन नहीं माना जा सकता ।

वस्तुतः सिद्धसेनके समयकी चर्चाके प्रसंगमें न्यायावतारगत कुछ शब्दों और सिद्धान्तोंको
लेकर प्रो० जेकोर्नने यह सिद्ध करनेकी चेष्टा की थी^३ कि सिद्धसेन धर्मकीर्तिके बाद हुए है ।
प्रो० बैचने भी उन्हींका अनुसरण किया^४ । कुछ विद्वानोंने न्यायावतारके नम श्लोकके
लिये कहा कि यह समतमदृष्ट रत्नकरण्डका है अत एव सिद्धसेन समतमद्रके बाद
हुए इस प्रकार सिद्धसेनके समयके निश्चयमें न्यायावतारने काफी विवाद खड़ा किया है ।
अत एव न्यायावतारका विशेष रूपसे तुलनात्मक अध्ययन मैंने प्रस्तुत संस्करणके प्रथम
परिशिष्टमें किया है । उस परिशिष्टके आधारसे यह निश्चय पूरक कहा जा सकता है कि
सिद्धसेनको धर्मकीर्तिके पहलेका विद्वान् माननेमें कोई समर्थ बाधक प्रमाण नहीं है । रत्नकरण्डके
विषयमें अब तो प्रो० हीराबालने यह सिद्ध किया है कि वह समतमदृष्टन नहीं,^५ तब उसके
आधारसे यह कहना कि, सिद्धसेन समतमद्रके बाद हुए, युक्तियुक्त नहीं ।

अत एव पंडित सुखलाञ्जलीके द्वारा निर्णीत विरामकी पाचवीं शताब्दीमें सिद्धसेनकी स्थिति
निर्वाह प्रतीत होती है ।

१ समयसार ६१ से । २ पृ० १६७ से । नियम० ५४ से । दान प्रा० २० । ३ समय० ६१६
इत्यादि; नियम ४९ । ४ समय० २४, ९० आदि नियम० १८ । ५ समय० ३८६ से । ६ समय०
१५१ । ७ समय० ४४४ । ८ प्रवचन २९७ । ९ नियम० १५८ । १० नियम० २० ।
११ 'धीमिदसेन दिवाकरना समयको प्रश्न' भारतीयविद्या वष ३ पृ० १५२ । १२ राधाधमिदि ७ १२
में सिद्धसेन की संसृति द्वारिशिकाका १६ वाँ पद्य उद्धृत है । १३ समराक्षकहा, प्रस्तावना पृ० ३ ।
१४ न्यायावतार प्रस्तावना पृ० १८ । १५ अनेकान्त वष० ८ किरण १-३ ।

§ २ सिद्धसेनकी प्रतिभा ।

आचार्य सिद्धसेनके जीवन और लेखनके सम्बन्धमें 'सन्मतितर्कप्रकरणम्' के समर्थ संपादकोंने पर्याप्त मात्रामें प्रकाश डाला है। जैनदार्शनिक साहित्यकी एक नई धारा प्रवाहित करनेमें सिद्धसेन सर्व प्रथम है इतना ही नहीं किन्तु जैनसाहित्यके भंडारमें संस्कृतभाषामें काव्यमय तर्कपूर्ण स्तुतिसाहित्यको प्रस्तुत करनेमें भी सिद्धसेन सर्वप्रथम है। पंडित सुखलालजीने उनको प्रतिभामूर्ति कहा है यह अत्युक्ति नहीं। सिद्धसेनका प्राकृत ग्रन्थ सन्मति देखा जाय, या उनकी द्वात्रिंशिकाएँ देखी जाय, पद पद पर सिद्धसेनकी प्रतिभा का वाचकको साक्षात्कार होता है। जैन साहित्यकी जो न्यूनता थी, उसीकी पूर्तिकी ओर उनकी प्रतिभाका प्रयाण हुआ है। चर्चितचर्चण उन्होंने नहीं किया। टीकाएँ उन्होंने नहीं लिखी किन्तु समयकी गतिविधिको देखकर जैन आगमिक साहित्यसे ऊपर उठ कर तर्कसंगत अनेकान्तवादके समर्थनमें उन्होंने अपना बल लगाया। फलस्वरूप 'सन्मतितर्क' जैसा शासनप्रभावक ग्रन्थ उपलब्ध हुआ।

§ ३ सन्मतितर्कमें अनेकान्त स्थापन ।

'नागार्जुन, असंग, वसुवन्धु, और दिग्गगने भारतीय दार्शनिक परंपराको एक नई गति प्रदान की है। नागार्जुनने तत्कालीन बौद्ध और बौद्धेतर सभी दार्शनिकोंके सामने अपने शून्यवादको उपस्थित करके वस्तुको सापेक्ष सिद्ध किया। उनका कहना था कि वस्तु न भावरूप है, न अभावरूप, न भावाभावरूप, और न अनुभयरूप। वस्तुको कैसा भी विशेषण देकर उसका रूप बताया नहीं जा सकता, वस्तु निःस्वभाव है, यही नागार्जुनका मन्तव्य था। असङ्ग और वसुवन्धु इन दोनों भाइयोंने वस्तुमात्रको विज्ञानरूप सिद्ध किया और बाह्य जड पदार्थोंका अपलाप किया। वसुवन्धुके शिष्य दिग्गगने भी उनका समर्थन किया और समर्थन करनेके लिये बौद्ध दृष्टिसे नवीन प्रमाणशास्त्रकी भी नींव रखी। इसी कारणसे वह बौद्ध न्यायशास्त्रका पिता कहा जाता है। उसने प्रमाणशास्त्रके बलपर सभी वस्तुकी क्षणिकताके बौद्ध सिद्धान्तका भी समर्थन किया।

बौद्ध विद्वानोंके विरुद्धमे भारतीय सभी दार्शनिकोंने अपने अपने पक्षकी सिद्धि करनेके लिये पूरा बल लगाया। नैयायिक वात्स्यायनने नागार्जुन और अन्य दार्शनिकोंका खण्डन करके आत्मादि प्रमेयोंकी भावरूपता और सभी का पार्थक्य सिद्ध किया। मीमांसक शबरने विज्ञानवाद और शून्यवादका निरास किया तथा वेदापौरुषेयता सिद्ध की। वात्स्यायन और शबर दोनोने बौद्धोंके 'सर्व क्षणिकम्' सिद्धान्त की आलोचना करके आत्मादि पदार्थोंकी निव्यताकी रक्षा की। सांख्योंने भी अपने पक्षकी रक्षाके लिये प्रयत्न किया। इन सभीको अकेले दिग्गगने उत्तर दे करके फिर विज्ञानवादका समर्थन किया। तथा बौद्धसंमत सर्ववस्तुओंकी क्षणिकताका सिद्धान्त स्थिर किया।'

ईसाकी प्रथम शताब्दीसे लेकर पाचवी शताब्दी तककी इस दार्शनिकवादोंकी पृष्ठभूमिको यदि ध्यानमे रखे तो प्रतीत होगा कि जैन दार्शनिक सिद्धसेनका आविर्भाव यह एक आकस्मिक घटना नहीं किन्तु जैन साहित्यके क्षेत्रमे भी दिग्गगके जैसे एक प्रतिभासंपन्न विद्वान् की आवश्यकताने ही प्रतिभामूर्ति सिद्धसेनको उत्पन्न किया है।

१ 'सन्मति प्रकरण' (गुजराती) की प्रस्तावना। उसीका अंग्रेजी-संस्करण-जैन श्रे० कोन्फरन्सद्वारा प्रकाशित। 'प्रतिभामूर्ति हुआ है सिद्धसेन'-भारतीयविद्या तृतीयभाग पृ० ९।

आगमगत अनेकान्तवाद और स्याद्वादका वर्णन पूर्वमें हो चुका है । उससे पता चलता है कि भगवान् महावीरका मानस अनेकान्तवादी था । आचार्योंने नीं अनेकान्तवादको कैसे निकमित किया यह भी मैंने बताया है । आचार्य सिद्धसेनने जन अनेकान्तवाद और स्याद्वादके प्रयासमें उपयुक्त दार्शनिकोंके वादविवादोंको देखा तब उनकी प्रतिभाकी स्फूर्ति हुई और उन्होंने अनेकान्तवादकी स्थापनाका श्रेष्ठ अपसर समझकर समतितर्क नामक ग्रन्थ लिखा । वे प्रबल वादी तो थे ही । इस बातकी साक्षी उनकी वादत्रिंशिकाएँ (७ और ८) दे रही हैं । अत एव उन्होंने जैन सिद्धांतोंको तार्किकभूमिका पर लेजा करके एक वादीकी बुरालतासे दार्शनिकोंके बीच अनेकान्तवादकी स्थापना की । सिद्धसेनकी विशेषता यह है कि उन्होंने तन्वादीन नाना वादोंको समतितर्कमें विभिन्न नयवादोंमें सन्निविष्ट कर दिया । अद्वैत वादोंको उन्होंने द्रव्यार्थिक नयके नग्रहनयस्वरूप प्रमेदमें समाविष्ट किया । क्षणिकवादी बौद्धोंकी दृष्टिको सिद्धसेनने पर्यायनयातर्गत ऋतुसूत्रनयानुसारी बनाया । सांख्य दृष्टिका समावेश द्रव्यार्थिक नयमें किया और काणाददर्शनको उभयनयाश्रित सिद्ध किया । उनका तो यहाँ तक कहना है कि सत्तामें जितने वचन प्रकार हो सकते हैं, जितने दशन—नाना मतवाद हो सकते हैं उतने ही नयवाद हैं । उन समीपता समागम ही अनेकान्तवाद है—

“जावइया घयणवहा तावइया चैव होति णयवाया ।
जावइया णयवाया तावइया चैव परसमया ॥
ज काविल दरिसण एव दृग्गद्वियस्स घत्तव्व ।
सुखोअणत्तणअस्स उ परिसुखो पञ्चरिअण्यो ॥
दोहिं यि णयेहि णीय सत्थमुत्तुप्पण तद्वरि सिच्छत्त ।
ज सविसअप्पहाणत्तणेण अण्णोण्णनिरवेक्खता ॥”

समति० ३ ४७-४९ ।

सिद्धसेनने कहा है कि समी नयवाद, समी दर्शन निष्पत्ती हैं यदि वे एक दूसरेकी परस्पर अपभवा न करते हों और अपने मतको ही संप्रया ठीक समझते हों । सग्रहनयावल्की सांख्य या पर्यायनयावल्की बौद्ध अपनी दृष्टिसे वस्तुको निल या अनिल कहें तब तक वे निष्पत्ती नहीं किन्तु सांख्य जब यह आप्रह रखे कि वस्तु संप्रया निल ही है और वह किसी भी प्रकार अनिल हो ही नहीं सकती, या बौद्ध यदि यह कहे कि वस्तु संप्रया क्षणिक ही है, यह किसी भी प्रकारसे अक्षणिक हो ही नहीं सकती, तब सिद्धसेनका कहना है कि उन दोनोंने अपनी मयावादाका अतिप्रमाण किया है अत एव वे दोनों निष्पत्तीवादी हैं (समति १२८) सांख्यकी दृष्टि तत्त्वज्ञानकी है, अमरदर्यागी है अत एव यह वस्तुको निल कहे यह सामाविक है, उसकी वशी मर्यादा है, और बौद्ध पर्यायानुगामी या मेददृष्टि होनेसे वस्तुको क्षणिक या अनिल कहे यह भी सामाविक है, उनकी वशी मर्यादा है । किन्तु वस्तुका मंपूर्ण दर्शन न तो सिर्फ द्रव्य-दृष्टिमें पर्यवसित है और न पर्यायदृष्टिमें (समति १० १२, १३), अत एव सांख्य या बौद्धको परम्पर निष्पत्तीवादी कहनेका स्थानक्य नहीं । जानावाद या दर्शन अपनी अती दृष्टिसे वस्तुतत्त्व दर्शन करते हैं इसलिये नयवाद कहे जाते हैं । किन्तु ये तो परम्परे निगकरणमें न, तपर हैं इसलिये निष्पत्ती हैं (समति १२८) । द्रव्यार्थिक नय सम्पूर्ण है किन्तु तदवल्की सांख्य दर्शन निष्पत्ती है क्योंकि कि तमन उत नयवा अथव लेख प्यवात तिन पञ्चरा

अवलम्बन लिया । इसी प्रकार-पर्यायनयके सम्यक् होते हुए भी यदि बौद्ध उसका आश्रय लेकर एकान्त अनित्य पक्षको ही मान्य रखे तब वह मिथ्यावाद बन जाता है । इसी लिये सिद्धसेनने कहा है कि जैसे वैदूर्यमणि जब तक पृथक् पृथक् होते हैं, वैदूर्यमणि होनेके कारण कीमती होते हुए भी उनको रत्नावलीहार नहीं कहा जाता किन्तु वे ही किसी एक सूत्रमें सुव्यवस्थित हो जाते हैं तब रत्नावली हारकी संज्ञाको प्राप्त करते-हैं । इसी प्रकार नयवाद भी जब तक अपने अपने मतका ही समर्थन करते हैं और दूसरोंके निराकरणमें ही तत्पर रहते हैं वे सम्यग्दर्शन नामके योग्य नहीं । किन्तु अनेकान्तवाद जो कि उन नयवादोके समूहरूप है सम्यग् दर्शन है क्योंकि अनेकान्त वादमें सभी नयवादोको वस्तुदर्शनमें अपना अपना स्थान दिया गया है, वे सभी नयवाद एकसूत्रबद्ध हो गये हैं, उनका पारस्परिक विरोध छुट हो गया है (सन्मति १.२२-२५), अत एव अनेकान्तवाद वस्तुका संपूर्ण दर्शन होनेसे सम्यग्दर्शन है । इस प्रकार हम देखते हैं कि सिद्धसेनने अनेक युक्तिओसे अनेकान्तवादको स्थिर करने की चेष्टा सन्मतितर्कमें की है ।

§ ४ न्यायावतारमें जैन न्यायशास्त्रकी नींव ।

जैसे दिग्गगने बौद्धसंमत विज्ञानवाद और एकान्त क्षणिकताको सिद्ध करने लिये पूर्वपरंपरामें थोडा बहुत परिवर्तन करके बौद्ध प्रमाणशास्त्रको व्यवस्थित रूप दिया । उसी प्रकार सिद्धसेनने भी जैन न्यायशास्त्रकी नींव न्यायावतारकी रचना करके रखी^१ । जैसे दिग्गगने अपनी पूर्वपरंपरामें परिवर्तन भी किया है उसी प्रकार न्यायावतारमें भी सिद्धसेनने पूर्वपरंपराका सर्वथा अनुकरण न करके अपनी स्वतंत्र बुद्धिप्रतिभासे काम लिया है ।

न्यायावतारकी तुलनाके परिशिष्ट (नं० १) में मैंने न्यायावतारकी रचनाका आधार क्या है उसका निर्देश, उपलब्ध सामग्रीके आधार पर, यत्र तत्र किया है । उससे इतना तो स्पष्ट है कि सिद्धसेनने जैन दृष्टिकोणको अपने सामने रखते हुए भी लक्षणप्रणयनमें दिग्गगके ग्रन्थों का पर्याप्तमात्रामें उपयोग किया है । और स्वयं सिद्धसेनके लक्षणोंका उपयोग अनुगामी जैनाचार्योंने अत्यधिक मात्रामें किया है यह भी स्पष्ट है ।

आगमयुगके जैनदर्शनके पूर्वोक्त प्रमाण तत्त्वके विवरणसे (पृ० ५६) स्पष्ट है कि आगममें मुख्यतः चार प्रमाणोंका वर्णन आया है । किन्तु आचार्य उमास्वातिने प्रमाणके दो भेद प्रत्यक्ष और परोक्ष ऐसे किये और उन्हीं दो में पाचज्ञानोंको विभक्त कर दिया । आचार्य सिद्धसेनने भी प्रमाण तो दो ही रखे — प्रत्यक्ष और परोक्ष । किन्तु उनके प्रमाणनिरूपणमें जैनपरंपरासंमत पांच ज्ञानोकी मुख्यता नहीं । किन्तु लोकसंमत प्रमाणोंकी मुख्यता है । उन्होंने प्रत्यक्षकी व्याख्यामें लौकिक और लोकोत्तर दोनो प्रत्यक्षोका समावेश कर दिया है और परोक्षमें अनुमान और आगमका । इस प्रकार सिद्धसेनने आगममें मुख्यतः वर्णित चार प्रमाणोका नहीं किन्तु सांख्य और प्राचीन बौद्धोका अनुकरण करके प्रत्यक्ष, अनुमान और आगमका वर्णन किया है ।

न्यायशास्त्र या प्रमाणशास्त्रमें दार्शनिकोंने प्रमाण, प्रमाता, प्रमेय और प्रमिति इन चार तत्त्वोके निरूपण को प्राधान्य दिया है । आचार्य सिद्धसेन ही प्रथम जैन दार्शनिक है जिन्होंने

न्यायान्तर जैसी छोटीसी कृतिम जैनदर्शन समत वन चारों तरफोंकी व्याख्या करनेका सफल व्यवस्थित प्रयत्न किया है। उन्होंने प्रमाणका लक्षण किया है और उसके भेद-प्रभेदोंका भी लक्षण किया है। खासकर अनुमानके विषयमें तो उसके हेतुादि सभी अंगप्रत्यगोंकी संक्षेपम मार्मिक चर्चा की है।

जैन न्यायशास्त्रकी चर्चा प्रमाणनिरूपणम ही उन्होंने समाप्त नहीं की किन्तु नयोंका लक्षण और विषय प्रत्याज् जैनन्याय शास्त्रकी विरोधताकी ओर भी दार्शनिकोंका ध्यान, खांचा है।

इस छोटीसी कृतिम सिद्धसेन खमत्तानुसार न्यायशास्त्रोपयोगी प्रमाणादि पदार्थोंकी व्याख्या करके ही मनुष्य नहीं हुए किन्तु परमतका निराकरण भी संक्षेपमें करनेका उन्होंने प्रयत्न किया है। लक्षणप्रणयनमें दिग्गम जैसे बौद्धोंका यत्र तत्र अनुकरण करके भी उन्होंने 'सर्गालम्बने ग्रातम्' तथा पक्षाप्रयोगके सिद्धांतोंका युक्तिपूर्णक खण्डन किया है। बौद्धोंने जो हेतुलक्षण किया था उसके म्यानमें अतर्क्यासिके बौद्धसिद्धा तसे ही फलित होनेवाला 'अयपानुपपत्तिरूप' हेतुलक्षण अपनाया जो आज तक जैनाचार्योंके द्वारा प्रमाणभूत माना जाता है।

४ वार्तिकके कर्ता ।

वार्तिककी रचना किसने की इस विषयम अमीतक किसीने निर्णय नहीं किया है। प्रतियोगं वार्तिककी समाप्तिके बाद कोई प्रशस्ति लेख नहीं है। उसकी अंतिम कारिका 'सूत्रके ऊपर मैंने वार्तिककी रचना की है' सिर्फ इतना ही सूचन है—

“सूत्र सूत्रवृत्ता वृत्त मुकुलित सङ्गरिपीर्जघनम्,
गढाच किल वार्तिक मृदु मया प्रोक शिक्षना वृते ।
भानोर्यत्किरणैर्विकासि कमल नेन्दो वरैस्तत्तथा,
यद्येन्द्व्यतो विकासि जलज भानोर्न तस्मिन्वति ॥”

'मनि' अर्थात् किसने इसका कुछ पता नहीं लगता। इसी लिये जैनभाण्डारोंकी सूचियोंमें वार्तिकके कर्ताका नाम दिया नहीं जाता, देखो—'पत्तनस्थप्राच्यजैनभाण्डागारीयप्रथम्वृत्ती,' भाग १ पृ० ४१, ८६, २९९।

इन सूचियाँके आधारसे अन्य लेखकोंने भी वार्तिकको अज्ञातकर्तृक कृति माना है।

किन्तु निम् कारणोंसे यह वार्तिक शास्त्राचार्यकी ही कृति है ऐसा मेरा अनुमान है—

१ वार्तिक अत्यन्त प्राचीन कृति नहीं है जिससे उसके कर्ताका नाम निश्चित हो जाय। आचार्य अत्रलका ही नहीं किन्तु उनके प्रपके कई टीकाकारोंको भी वार्तिककारने देखा है यह पाल कारिका १९, ३८—४० से स्पष्ट है।

२ शास्त्राचार्यने वार्तिककी अंतिम पूर्वोद्धृत कारिका जिसमें 'मनि वार्तिक बनाया' ऐसी सूचना है, उसकी व्याख्या नहीं की है। इससे भी यही फलित होना है कि शास्त्राचार्यके अनिरीक और कोई वार्तिकका कर्ता नहीं है।

३ निम् कालकी (सं० ९००-१३००) यह रचना है उस पाठमें प्रथित अथ दार्शनिक कारिकावद् छोटे छोटे ग्रंथ प्राय ऐसे ही हैं जिनमें मूळ कारिका और उनकी टीका एक-एककी ही हैं। जैसे विद्यानन्दकी आत्मपरीक्षा और उसकी वृत्ति, जिनेश्वरका प्रमादश्म और उसकी वृत्ति, चन्द्रमेनकी उत्पादादिसिद्धि और उसकी टीका इत्यादि।

४ कारिका नं० १९ में 'नः' शब्द है । उसकी व्याख्यामें शान्त्याचार्यने 'नः' का अर्थ 'अस्माकम्' ही किया है । कहीं ग्रन्थकारका नाम नहीं दिया । विशेष विवरणमें 'नः' का मतलब 'वार्तिककार' शब्दसे बताया है । खोपझटीकाकार मूल यदि सूत्ररूप हो तो मूलकारको सूत्रकाररूपसे संबोधित करते हुए प्रायः देखे जाते हैं । प्रस्तुतमें मूलग्रन्थ वार्तिकरूप होनेसे टीकामें उसके कर्ताको 'वार्तिककार' कहा है । वार्तिककार यदि दूसरे होते तो यह संभव नहीं है कि शान्त्याचार्य उसका नाम न जानते क्योंकि वार्तिक शान्त्याचार्यके कालकी कृति है इसमें तो संदेह है ही नहीं ।

५ वार्तिककारने सिद्धसेनको तो सूर्य की उपमा दी है (का० १, ५७) और खुदको चन्द्रकी (का० ५७) । इससे भी यही नतीजा निकलता है कि यह शान्त्याचार्यकी ही कृति होनी चाहिए क्योंकि चन्द्र शान्त होता है, अतएव श्लेषसे शान्त्याचार्यके नामकी सूचना वार्तिककी अंतिम कारिकामें मानी जा सकती है ।

इन कारणोंसे जब तक कोई बाधक प्रमाण न मिले वार्तिकके कर्तारूपसे शान्त्याचार्यको ही मानना उचित है ।

५. शान्त्याचार्य और उनका समय ।

शान्त्याचार्य नामके अनेक श्वेताम्बर आचार्य हुए हैं । उनमेंसे किसने वार्तिक और उसकी वृत्तिकी रचना की इसका निर्णय करना आवश्यक है । शान्त्याचार्य या शान्तिसूरिके नामसे प्रसिद्ध जिन आचार्योंका पता मैंने लगाया है वे ये हैं—

१ थारापद्रगच्छीय शान्तिसूरि—इन्होंने उत्तराध्ययनसूत्रकी बृहत् टीकाकी रचना की है । उत्तराध्ययनकी टीकाकी प्रशस्तिमें स्पष्टरूपसे इन्होंने अपना गच्छ थारापद्र बताया है । इनका जो चरित्र प्रभावकचरितमें वर्णित है उससे पता चलता है कि उनका गच्छ थारापद्र था, उनके गुरुका नाम विजयसिंह था । वे राजा भोज और कवि धनपालके समकालीन थे । उनकी मृत्यु वि० सं० १०९६ के ज्येष्ठ शुक्ल ९ को हुई । प्रभावकचरितमें कहा गया है कि वादिवेताल ऐसा विरुद्ध राजा भोजने शान्त्याचार्यको दिया था । इन्होंने धनपालकृत तिलक-मञ्जरीका संशोधन किया है और उत्तराध्ययनटीकाकी रचना की है—प्रभावकचरित पृ० १३३-१३७ ।

२ पूर्णतल्लगच्छीय शान्तिसूरि—तिलकमञ्जरी टिप्पणकी प्रशस्तिमें उसके कर्ता शान्तिसूरिने अपनेको पूर्णतल्लगच्छीय कहा है । अपना परिचय देते हुए कहा है कि मैं मतिमानोमें श्रेष्ठ हूँ और बहुशास्त्रको जाननेवाला हूँ ।

“श्रीशान्तिसूरिरिह श्रीमति पूर्णतल्ले,
गच्छे वरो मतिमतां बहुशास्त्रवेत्ता ।
तेनामलं विरचितं बहुधा विमृश्य,
संक्षेपतो वरमिदं बुध ! टिप्पणं भो ॥”

इन्ही शान्त्याचार्यने मेवाभ्युदयकाव्यकी वृत्तिकी भी रचना की है। उसकी प्रशस्तिमें अपना परिचय देते हुए लिखा है कि वे पूर्णतल्लगच्छके वर्धमानसूरिके शिष्य थे—

“श्रीपूर्णतल्लगच्छसत्रधिश्रीवर्धमानाचार्यस्वपदस्यापितथीशान्तिसूरिविरचिता मेवाभ्युदयकाव्यवृत्ति” ।

प० लालचन्द्रने ‘जैसलमीरभाण्डागारीयग्रन्थानां सूची’ की प्रस्तानना-‘अप्रसिद्धप्रयत्नपरिचय’ (पृ० ५९) में लिखा है कि शान्त्याचार्यने पाच यमककाव्योकी टीका करनेकी प्रतिज्ञा की थी तदनुसार उन्होंने वृदावनकाव्य, घटखर्परकाव्य, मेवाभ्युदयकाव्य, शिवमदकाव्य और चन्द्रदूतकाव्य इन पाच यमककाव्योंकी टीकाओंकी रचना की थी।

प० लालचन्द्रका अनुमान है कि ये आचार्य वि० ११ से १२ वीं शताब्दीके बीचमें हुए हैं।

३ वृहद्रच्छीय शान्तिसूरि—इनके गुरुका नाम नेमिचन्द्र है। इन्होंने अपना परिचय पृथ्वीचन्द्र चरित्रकी प्रशस्तिमें दिया है। पृथ्वीचन्द्रचरित्र वृहत् और लघु की रचना विक्रमसं० ११६१ में हुई है। धर्मल प्रकरणमें पृथ्वीचन्द्र चरित्र देखनेकी प्रेरणा की गई है। अनप्य उसके रचयिता शान्तिसूरि भी यही हो सकते हैं।

४ खड्गिल्लगच्छीय शान्तिसूरि—जैनग्रन्थावली (पृ० २८५) में भक्तानरस्तोत्रकी वृत्ति खड्गिल्लगच्छीय शान्तिसूरिके नाम दर्ज है।

५ भद्रेश्वरशिष्य शान्तिसूरि—गर्गापि सूरिके कर्मविपाकके ऊपर परमानन्दने टीका लिखी है। उसकी प्रशस्तिमें उन्होंने आचार्यपरपरा दी है उससे पता चलता है कि वे भद्रेश्वरसूरिके शिष्य शान्तिसूरिके शिष्य अभयदेवके शिष्य थे। श्री मो द देसाइने अनुमान किया है कि परमानन्द वि सं १२२१ में विद्यमान थे (देखो, जैन सा० सं० इ० पृ० २८०), अतएव प्रस्तुत शान्त्याचार्यका समय बारहवाका उत्तरार्ध निश्चित होता है।

इनके गच्छका ठीक निश्चय करना कठिन है।

६ सढेरगच्छके शान्त्याचार्य—सं० १५९७ के एक लेखसे पता चलता है कि सढेर गच्छमें दो शालाचार्य हुए हैं। दोनों सुमतिके शिष्य थे। किन्तु एक १५९७ सं० में हुए और दूसरे उनसे कई पीढी पहले हुए—प्राचीन लेखसंग्रह, लेख न० ३३६।

७ नाणकीयगच्छके शान्तिसूरि—इनका एक शिलालेख सं० १२६५ का ‘प्राचीन जैन लेखसंग्रह’ में उद्धृत है। देखो लेख न० ४०३। उसमें उनके गुरुका नाम कल्याण-विजय और गच्छनाम नाणकीय निर्दिष्ट है।

८ नागेन्द्रकुलके शान्त्याचार्य—उपदेशमाला वृत्ति (कर्णिक)के रचयिता उदयप्रभने अपनी गुरुपरपराका वर्णन करते हुए कहा है कि नागेन्द्रकुलके महेन्द्रसूरिके पत्पर शान्तिसूरि हुए। उनका परिचय उन्होंने इस प्रकार दिया है—

१ जैसलमीरभाण्डागारीयग्रन्थानां सूची पृ० ५३।

२ “वृदावनदिक्काव्यानां यमकैरितिविद्वान्।

वश्य म् उदयवाघव पञ्चानां वृत्तिमुत्तमाम् ॥”

३ जैन साहित्यको सक्षिप्त इतिहास, पृ० २३८।

“श्रीनागेन्द्रकुले मुनीन्द्रसवितुः श्रीमन्महेन्द्रप्रभोः,
 पट्टे पारगतागमोपनिषदां पारंगमग्रामणीः ।
 देवः संयमदैवतं निरवधिल्लैविद्यवागीश्वरः,
 संजज्ञे कलिकल्मषैरकल्पः श्रीशान्तिसूरिगुरुः ॥
 शक्तिः कापि न कापिलस्य न नये नैयायिको नायकः
 चार्वाकः परिपाकमुज्झितमतिर्वौद्धश्च नौद्धत्यभाक् ।
 स्याद्वैशेषिकशेमुपी च विमुखी वादाय वेदान्तिके
 दांतिः केवलमस्य वक्तुरयते सीमां न भीमांसकः ॥”

देखो, पत्तनस्थ० पृ० २३६ ।

ये सिद्धराजके समकालीन या कुछ पूर्ववर्ती होंगे । क्योंकि उसी वृत्तिमें कहा है कि इनके प्रशिष्य अमरचन्द्रका सिद्धराजकी सभामें काफी सन्मान था । सिद्धराजने इनको ‘सिंह-शिशुक’ का विरुद दिया था (जै० सा० सं० पृ० २४९) सिद्धराजका राजत्व काल वि० सं० ११५०-११९९ है ।

‘प्राचीन लेख संग्रह’में (लेख ३८१) विजयसेनसूरिका प्रतिष्ठालेख सं० १२८८ का है । उससे सूचित होता है कि शान्तिसूरि महेन्द्रके साक्षात् शिष्य नहीं किन्तु उनकी परंपरामें हुए थे—

“सं० १२८८ वर्षेश्रीनागेन्द्रगच्छे भट्टारकश्रीमहेन्द्रसूरिसन्ताने शिष्यश्री-
 शान्तिसूरिशिष्यश्रीभानंदसूरिश्रीअमरसूरिपदे भट्टारकश्रीहरिभद्रसूरिपट्टालंकरणप्रभुश्री-
 विजयसेनसूरिप्रतिष्ठित”

९ मडाहडीयगच्छके शान्तिसूरि—मडाहडीय गच्छके यशोदेव सूरिकी मूर्तिकी प्रतिष्ठा सं० १३८७ मे इन्होंने की थी । इसीसे अनुमान होता है कि वे उक्त गच्छके होंगे । देखो ‘प्राचीन जैन लेख संग्रह,’ लेख ५०८ । मडाहडीय गच्छके वर्धमानने अपने गच्छको कहीं कहीं वृहद्रच्छ भी कहा है । इससे पता चलता है कि मडाहडीय गच्छ वृहद्रच्छकी शाखा होगी (प्राचीन जैन लेख सं० लेख, ५५०, २९२) ।

पूर्वोक्त वृहद् गच्छीय शान्तिसूरिसे प्रस्तुत शान्तिसूरि भिन्न हैं क्योंकि वे सं० ११६१ में विद्यमान थे और प्रस्तुत शान्तिसूरि सं० १३८७ मे ।

१० तपागच्छके शान्त्याचार्य—वादी देवसूरिने अपने शिष्योमेंसे २४ मुनियोंको आचार्यपद पर प्रतिष्ठित किया । उनमेंसे एक शान्त्याचार्य भी थे । अतएव उनका समय विक्रम १२ वी शताब्दीके उत्तरार्ध से १३ वी का पूर्वार्ध सिद्ध होता है—जैनगूर्जर कविओ भाग २ पृ० ७५७ ।

११ पल्लीवालगच्छके शान्त्याचार्य—पल्लीवाल गच्छको एक पट्टावली श्री नाहटाजीने श्रीआत्मानन्द शताब्दी स्मारकमे (पृ० १८४) प्रकाशित करवाई है । सं० १६१ में एक शान्त्याचार्य हुए । उनके बाद १ यशोदेव, २ नन्न, ३ उद्योतन, ४ महेश्वर, ५ अभयदेव ६ आमदेव ये छः आचार्य हुए । इनके बाद फिर लगातार उक्त नामके सात-सात आचार्योंका क्रम सं० १६८७ तक चला है । और क्रमशः निम्नोक्त संवत्तोमे शान्त्याचार्य स्वर्गत हुए हैं—

स० १६१, ४९५, ७६८, १०३१, १२२४, १४४८, १६६१ अतएव इस गच्छमें कुल सात शान्त्याचार्य हुए ।

श्री नाहटाजाने १४४८ में स्वर्गत होने वाले शान्त्याचार्यके नाम कुल प्रतिष्ठा लेख चढाये हैं (पृ० १९२) किन्तु सबव् मिश्रकर देखनेमें पता चलता है कि वे लेख स० १४५६, १४५८, १४६२ के हैं अतएव वे १४४८ में स्वर्गत होने वाले शान्त्याचार्यके हो नहीं सकते । इसलिये उक्त सप्तके लेखोंमें सूचित शान्त्याचार्य स० १४४८ में स्वर्गत होने वाले शान्त्याचार्यसे भिन्न होने चाहिए । या शान्त्याचार्यके स्वर्गमनसवतमें कुल भ्रम मानना चाहिए ।

इनके अठ्ठाया जीवविचार, 'चैत्यवन्दनसूत्रमहामाय्य,' 'बृहत् शान्तिस्तोत्र' इत्यादि प्रयोगके रचयिता भी शान्तिसूरि हैं, इनका कुल भी विशेष परिचय ग्रन्थान्तमें दिया नहीं गया । अतएव कहना कठिन है कि उक्त शान्त्याचार्यसे ये भिन्न थे या उनमेंसे किसी एक से अभिन्न थे ।

इन सप्त शान्त्याचार्योंमेंसे प्रस्तुत प्रथम वार्तिक और उमकी वृत्तिके रचयिता कौन थे इसका निर्णय करना अब प्रस्तुत है ।

१ वार्तिक और वृत्तिके कर्ता शान्त्याचार्य—

इन सभी आचार्योंमेंसे प्रस्तुत वार्तिक और वृत्तिके कर्ता शान्त्याचार्य न० २ ही सम्यक् है । यद्यपि वार्तिक वृत्तिके अन्तमें उसके कर्ताने अपने गुरुका नाम वर्धमान बताया है किन्तु पूर्णतः गच्छका उल्लेख नहीं किया है । किन्तु उल्लिखित चन्द्रकुलमें ही पूर्णतः गच्छ हुआ है यह बात निर्विवाद होनेसे निःसन्देह कहा जा सकता है कि न० २ शान्त्याचार्यसे ही वार्तिक और वृत्तिके कर्ता शान्त्याचार्यका अमेद है अन्यसे नहीं । क्यों कि उपरिनिर्दिष्ट आचार्योंमेंसे—

न० १ हो नहीं सकते क्योंकि न० १ के गुरुका नाम विजयसिंह था ।

न ३ हो नही सकते क्योंकि उनके गुरुका नाम नेमिचन्द्र है ।

न ४ के साथ अमेद मित्र करनेके लिये कोई प्रमाण नहीं क्योंकि न ४ के शान्त्याचार्यके गुरुके नामका पता नहीं ।

न ५ के गुरुका नाम भद्रेश्वर है ।

न ६ सुमतिके शिष्य थे ।

न ७ इनके गुरुका नाम कल्याणनिजय है ।

न ८ गुरुका नाम महेश्वर है । या 'सन्ताने' शब्दका अर्थ 'परपारमें' ऐसा कर तो गुरुका नाम अज्ञान है ।

यद्यपि इनका परिचय आ० उदयप्रभने एक प्रबल दार्शनिकरूपसे दिया है । किन्तु गुरुका

१ इसका वक्ष्य संस्करण निकले हैं । २ आत्मानन्दमहाराज द्वारा प्रकाशित । ३ मधुसू भट्टाचार्य, पान्थ, पृ० १०२१, ३० १९८४, २०१० । ४ आचार्य हेमचन्द्र भी चन्द्रकुलक पूज्य गुरुके रूपमें हुए हैं—दशो प्रभाकरचरित, पृ० १८३ । प्रवचनोप, पृ० ४६ ।

नाम निश्चित न होनेसे या महेन्द्र होने की संभावना होनेसे प्रस्तुत शान्त्याचार्यके साथ इनका अमेद हो नहीं सकता ।

नागेन्द्र गच्छमें भी दो वर्षमान हुए हैं । दूसरेका अस्तित्व १२९९ में था । इनके शिष्य वार्तिककार हो नहीं सकते क्योंकि वार्तिक की कारिकाएँ इसके पूर्ववर्ती ग्रन्थकारोंमें उद्धृत हैं । प्रथम वर्षमानके पट्टधर रामसूरि थे, शान्त्याचार्यका उल्लेख पट्टधररूपसे नहीं किया गया है— देखो जैनसाहित्यनो सं० इतिहास पृ० ३४३ । इसलिये वार्तिककारका गच्छ नागेन्द्र हो नहीं सकता ।

नं. ९ इनका समय १३८७ है । और वार्तिककारका समय बहुत पहले है ।

नं. १० गुरुका नाम वादीदेव है ।

नं. ११ गुरुका नाम वर्षमान नहीं ।

अतएव जितने शान्त्याचार्य हमें ज्ञात हैं उनमेंसे यदि किसीके साथ वार्तिक और वृत्तिके रचयिता शान्त्याचार्यका अमेद होनेकी संभावना करनी हो तो वह नं. २ के साथ ही हो सकती है । नं. २ के शान्त्याचार्यके गुरुका नाम वर्षमान है, और वार्तिककारके गुरुका नाम भी वर्षमान है । दूसरे गच्छके शान्त्याचार्योंके साथ वार्तिककारका अमेद सिद्ध हो नहीं सकता तत्र उनका गच्छ भी पूर्णतल्ल मानना उचित है । अतएव यही मानना ठीक है कि वार्तिककार शान्त्याचार्य पूर्णतल्लगच्छके वर्षमानके शिष्य थे ।

पं० लालचन्द्रजीने भी इन्ही शान्त्याचार्यको वार्तिकवृत्तिके कर्तारूपसे माना है । उन्होंने अपनी मान्यताके लिये कोई युक्ति नहीं दी । किन्तु उनका कथन उक्त समर्थनके कारण युक्तिसंगत है । जेसल० अप्रसि० पृ० ५९ । श्री मो. द. देसाईने भी पं० लालचन्द्रके मतानुसार अर्पना मत स्थिर किया है—जैन० सा० पृ० २३० ।

२ शान्त्याचार्यका समय निर्णय —

पं० लालचन्द्रजीने शान्त्याचार्यका समय ११ और १२ वीं शताब्दीके मध्य माना है । उनकी यह मान्यता भी ठीक जंचती है ।

उत्पादादिसिद्धिमें उसके कर्ताने वार्तिक और उसकी वृत्तिका काफी उपयोग किया है । वार्तिककी का० २३, २५, २९, ३०, ३१, ३४ और ३५ उत्पादादिसिद्धिकी टीकामें उद्धृत हैं^१ । वार्तिकवृत्तिकी विषयोपसंहारके लिये निबद्ध एक कारिका भी उत्पादादिसिद्धिटीकामें उद्धृत है^२ । सर्वज्ञवादमें मीमांसकका समूचा पूर्वपक्ष शब्दशः वार्तिकवृत्तिमें से लेकर उत्पादादिसिद्धिमें दिया गया है^३ । उत्पा० की अपोह चर्चा भी वार्तिक वृत्तिसे प्रभावित है—उत्पादा० पृ० ६७ और प्रस्तुत ग्रन्थ पृ० ९६ । सटीक उत्पादादिसिद्धिके कर्ता चन्द्रसेनाचार्य आचार्य हेमचन्द्रके गुरु भाइ प्रद्युम्न सूरिके शिष्य थे । उनका समय उन्होंने स्वयं अपनी उत्पादादिसिद्धिकी टीकामें अन्तमें दिया है उससे पता चलता है कि उन्होंने उक्त ग्रन्थको १२०७ वि० में समाप्त किया

१ देखो वार्तिककी तुलनाका परिशिष्ट । २ देखो, प्रस्तुत ग्रन्थके 'दिप्यणालि' पृ० २०३ । ३ वही पृ० २०९ ।

था^१ । अन एव वार्तिक और वार्तिकी वृत्तिकी रचना वि० १२०७ के पहले हो चुकी थी ऐसा सिद्ध है ।

स्याद्वादरत्नाकर (पृ० १२३२^१) में भी वार्तिकी कारिका न० ५३ उद्धृत है । स्याद्वाद-
रत्नाकरके कर्ता वादी देव सूरिने ११७४ में आचार्यपद प्राप्त किया था और उनका स्वर्गनास
वि० १२२६ में हुआ । अत एव स० ११७४ से १२२६ के बीचमें स्याद्वादरत्नाकरकी
रचना हुई है । अत एव कहा जा सकता है कि वार्तिकी रचना स० ११७४ से पहले हुई ।

यायातारकी सिद्धयिक्त टीकाका टिप्पण आ० देवभद्रकी रचना है । आचार्य देवभद्रने
मलभारी हेमचन्द्रसे अग्रयन करते करते उसकी रचना की थी । आचार्य मलभारी हेमचन्द्रकी
अंतिम रचना विशेषाययक बृहद्वृत्ति स० ११७५ में पूर्ण हुई थी । अतएव उनसे पहलेवाले
देवभद्रने इसी समयके आसपास टिप्पणकी रचना की होगी । अतएव टिप्पणीम उद्धृत^२
वार्तिकी रचना स० ११७५ के पहले माननेमें कोई आपत्ति नहीं ।

इस प्रकार शास्त्राचार्यकी उत्तरावधि वि० ११७५ मानना सगत है ।

शास्त्राचार्यने वार्तिकवृत्तिमें समतिटीकाका कई स्थानोंम उपयोग किया है । १०९६ वि० में
स्वर्गस्थ होनेवाले वादी वेताल शास्त्राचार्यने (न १) अभयदेवको प्रमाणशास्त्रके गुरुरूपसे
उल्लिखित किया है^३ । अभयदेवके शिष्य धनेश्वर और जिनेश्वर मुजराजकी समाके प्रतिष्ठित
पंडित थे । मुजराजकी मृत्यु वि० स० १०५० से १०५४ के बीच हुई । अतएव मुजराजकी
समामें मान पानेवाले धनेश्वर और जिनेश्वरके गुरु अभयदेवका समय विक्रम ९५० से १०५०
के बीच मानना उचित है^४ । यही पूर्वावधि वार्तिककार शास्त्राचार्यकी है । अतएव वार्तिककार
शान्स्याचार्यको हम वि० १०५०-११७५ के बीचमें होनेवाले विद्वान् मानें तो योग्य ही
होगा ।

शास्त्राचार्यने अनतवीर्य और अनन्तकीर्तिका नामोल्लेख किया है । अनन्तकीर्ति यदि वही
हो जिन्होंने सर्वज्ञसिद्धिकी रचना की है, तो उनका समय श्रीप्रेमीजीने^५ वि० स० ८४० से
१०८२ के बीच अनुमित किया है ।

अनन्तवीर्य नामके दो विद्वान् हुए हैं—एक रविभद्र शिष्य अनन्तवीर्य और दूसरे प्रमेय-
रत्नमालाकार अनन्तवीर्य^६ । प्रथम अनन्तवीर्य आचार्य प्रमाचन्द्रसे पहले हुए हैं । आचार्य
प्रमाचन्द्र वि० १०३७ से ११२२ के विद्वान् हैं^७ । और दूसरे अनन्तवीर्य प्रमाचन्द्रके बाद
हए ह । प्रस्तुतमें प्रथम अनन्तवीर्य शान्स्याचार्यको विवक्षित है ऐसा प० महेन्द्रकुमारजीका
मन्तव्य योग्य है । अत एव अनन्तवीर्य और अनन्तकीर्तिके समयके साथ भी शान्स्याचार्यके
समयकी पूर्वनिर्दिष्ट मर्यादाका विरोध नहीं आता ।

१ नैनसा० स० ६ पृ० २०५ । २ वस्तुत यह पृष्ठ १०३२ होना चाहिये । गलत छपा है ।
३ न्याया० वि० पृ० १२ में वार्तिककी चतुर्थ कारिका उद्धृत है । ४ उत्तरा० टीकाकी प्रशक्ति ।
५ समन्तितक प्रकरण भा ६ प्रस्तावना पृ० ८५ । ६ जैन साहित्य और इतिहास पृ० ४५२ ।
७ न्यायवृ० भा २ प्रस्तावना पृ० २९, ३५ । ८ वही पृ० ५८ ।

शुद्धिपत्रक ।

—०००—

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
३	२	च	स
७	३	त्रिवे	त्रिवे (धे)
९	१३	व्यतिरेका०	व्यतिरेको०
४६	२१	सिद्धता	'सिद्धसाध्यता' ऐसा पाठान्तर है वही मूल में लेना ठीक है ।
४६	२६	दृष्टेः । कस्यचित्तु	'दृष्टेः कस्यचिज्जाति' पाठान्तरनि- र्दिष्ट पाठ मूलमें लेना ठीक है ।
७२	१३	निरस्तत्वत्	निरस्तत्वात्
११५	१९	मनःसंवित्ति०	मनः संवि०
१३१	११	न्याया० टि०	न्याया० टी०
१३६	२२, २४	प्रमाणलक्ष्म	प्रमालक्ष्म
१५१	३०	प्रमाण०	प्रमाणवा०
१६९	३	८	(८)
१८४ से १८७ में		कर्ण० ३	कर्ण० १
१८५	१४	वचनादय अन०	वचनादयोऽन०
१८५	१९	व्यक्तिव्यक्ति०	व्यक्ति०
१८५	३४	'इमां	'य इमां
१८७	१	ख० ३.२६४	ख० १.२८७
१८९	४	प्रमा	प्रमा
२१४	२	वस्तुनः	वस्तुतः
२१५	६	कल्पनाभू०	कल्पनाभू०
२४२	४	वोगि	योगि
२५६	२८	प्रामाक०	प्राभाक०
२५७	२३	मान	भान
२८६		उपात्यमें वड़ा दो—	

“दस य नपुंसस्य वीसं इत्थियासु य ।
पुरिसेसु अद्रसयं समयेणेणेण सिञ्जई ॥”

उत्तराध्ययन ३६.५२



श्रीसिद्धसेनदिवाकरपिरचित

न्यायावतारसूत्रम् ।

- प्रमाण स्वपराभासि ज्ञान वाघविवर्जितम् ।
प्रत्यक्ष च परोक्ष च द्विधा मेयप्रिनिश्चयात् ॥ १
- प्रसिद्धानि प्रमाणानि व्यवहारश्च तत्कृत ।
प्रमाणलक्षणस्योक्तौ ज्ञायते न प्रयोजनम् ॥ २
- प्रसिद्धाना प्रमाणाना लक्षणोक्तौ प्रयोजनम् ।
तद्ध्यामोहनिवृत्ति स्याद् व्यामूढमनसामिह ॥ ३
- अपरोक्षतयार्थस्य ग्राहक ज्ञानमीदृशम् ।
प्रत्यक्षमितरञ्जेय परोक्ष ग्रहणेक्षया ॥ ४
- साध्याविनाभुनो लिङ्गात् साध्यनिश्चायक स्मृतम् ।
अनुमान तदभ्रान्त प्रमाणत्वात् समक्षवत् ॥ ५ ॥
- न प्रत्यक्षमपि भ्रान्त प्रमाणत्वविनिश्चयात् ।
भ्रान्त प्रमाणमित्येतद् विरुद्ध वचन यतः ॥ ६
- सकलप्रतिभासस्य भ्रान्तत्वासिद्धित स्फुटम् ।
प्रमाण स्वान्यनिश्चायि द्वयसिद्धौ प्रसिद्ध्यति ॥ ७

दृष्टेष्टाव्याहताद् वाक्यात् परमार्थाभिधायिनः ।
तत्त्वग्राहितयोत्पन्नं मानं शाब्दं प्रकीर्तितम् ॥

८

आप्तोपज्ञमनुल्लङ्घ्यमदृष्टेष्टविरोधकम् ।
तत्त्वोपदेशकृत् सार्वं शास्त्रं कापथघट्टनम् ॥

९

स्वनिश्चयवदन्येपां निश्चयोत्पादनं बुधैः ।
परार्थं मानमाख्यातं वाक्यं तदुपचारतः ॥

१०

प्रत्यक्षेणानुमानेन प्रसिद्धार्थप्रकाशनात् ।
परस्य तदुपायत्वात् परार्थत्वं द्वयोरपि ॥

११

प्रत्यक्षप्रतिपन्नार्थप्रतिपादि च यद्वचः ।
प्रत्यक्षं प्रतिभासस्य निमित्तत्वात् तदुच्यते ॥

१२

साध्याविनाभुवो हेतोर्वचो यत् प्रतिपादकम् ।
परार्थमनुमानं तत् पक्षादिवचनात्मकम् ॥

१३

साध्याभ्युपगमः पक्षः प्रत्यक्षाद्यनिराकृतः ।
तत्प्रयोगोऽत्र कर्तव्यो हेतुर्गोचरदीपकः ॥

१४

अन्यथा वाद्यभिप्रेतहेतुर्गोचरमोहिनः ।
प्रत्याख्यस्य भवेत् हेतुर्विरुद्धारेकितो यथा ॥

१५

धानुष्कगुणसंप्रेक्षिजनस्य परिविध्यतः ।
धानुष्कस्य विना लक्ष्यनिर्देशेन गुणेतरो ॥

१६

हेतोस्तथोपपत्त्या वा स्यात् प्रयोगोऽन्यथापि वा ।
द्विविधोऽन्यतरेणापि साध्यसिद्धिर्भवेदिति ॥

१७

श्रीसिद्धसेनदिवाकरविरचित न्यायावतारसूत्रम् ।	३
साध्य-साधनयोर्व्याप्तिर्यत्र निश्चीयतेतराम् । साधर्म्येण च दृष्टान्त सप्रन्धस्मरणान्मत ॥	१८
साध्ये निवर्तमाने तु साधनस्याप्यसभवः । ख्याप्यते यत्र दृष्टान्ते वैधर्म्येणेति स स्मृत ॥	१९
अन्तर्व्याप्त्यैव साध्यस्य सिद्धेर्वहिरुदाहृतिः । व्यर्था स्यात् तदसद्भावेऽप्येव न्यायप्रियो विदुः ॥	२०
प्रतिपाद्यस्य यः सिद्ध पक्षाभासोऽक्षलिङ्गतः । लोक-स्ववचनाभ्या च बाधितोऽनेकधा मतः ॥	२१
अन्यथानुपपन्नत्व हेतोर्लक्षणमीरितम् । तदप्रतीतिसदेहविपर्यासैस्तदाभता ॥	२२ ॥
असिद्धस्त्वप्रतीतो यो योऽन्यथैवोपपद्यते । विरुद्धो योऽन्यथाप्यत्र युक्तोऽनैकान्तिक स तु ॥	२३
साधर्म्येणात्र दृष्टान्तदोषा न्यायविदीरिता । अपलक्षणहेतूत्या साध्याटिविकलादय ॥	२४
वैधर्म्येणात्र दृष्टान्तदोषा न्यायविदीरिता । साध्य-साधनयुग्मानामनिवृत्तेश्च सशयात् ॥	२५
वाद्युक्ते साधने प्रोक्तदोषाणामुद्भावनम् । दूषण निरवधे तु दूषणाभासनामकम् ॥	२६
सकलावरणमुक्तात्म केवल यत् प्रकाशते । प्रत्यक्ष सकलार्थात्मसततप्रतिभासनम् ॥	२७ ॥

प्रमाणस्य फलं साक्षादज्ञानविनिवर्तनम् ।
केवलस्य सुखोपेक्षे शेषस्यादानहानधीः ॥

२८

अनेकान्तात्मकं वस्तु गोचरः सर्वसंविदाम् ।
एकदेशविशिष्टोऽर्थो नयस्य विषयो मतः ॥

२९

नयानामेकनिष्ठानां प्रवृत्तेः श्रुतवर्त्मनि ।
संपूर्णार्थविनिश्चायि स्याद्वादश्रुतमुच्यते ॥

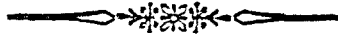
३०

प्रमाता स्वान्यनिर्भासी कर्ता भोक्ता विवृत्तिमान् ।
स्वसंवेदनसंसिद्धो जीवः क्षित्याद्यनात्मकः ॥

३१

प्रमाणादिव्यवस्थेयमनादिनिधनात्मिका ।
सर्वसंव्यवहर्तृणां प्रसिद्धापि प्रकीर्तिता ॥

३२



श्रीशान्द्याचार्यविरचित

न्यायावतारसूत्रवार्तिकम् ।

१ सामान्यलक्षणपरिच्छेद ।

नमः सर्वनाय ।

हिताहितार्थसंप्राप्ति-त्यागयोर्धन्निवन्धनम् ।
तत् प्रमाणं प्रवक्ष्यामि सिद्धसेनार्कसूत्रितम् ॥ १

‘प्रमाणं स्वपराभासि ज्ञानं बाधविवर्जितम् ।
प्रत्यक्षं च परोक्षं च द्विधा भेदविनिश्चयात् ॥’
॥ इति शास्त्रार्थसंग्रहः ॥ २

सन्निकर्षादिकं नैव प्रमाणं तदसंभवात् ।
अवभासो व्यवसायो न तु ग्रहणमात्रकम् ॥ ३
दीपबन्धोपपद्येत बाह्यवस्तुप्रकाशकम् ।
अनात्मवेदने ज्ञाने जगदान्ध्र्यं प्रसज्यते ॥ ४
प्रत्यक्षं च परोक्षं च ग्राहकं नोपपत्तिमतः ।
बाधनात् सशयाद्यासे सूक्तं सामान्यलक्षणम् ॥ ५
वेदेष्वरादयो नैव प्रमाणं बाधसंभवात् ।
प्रमाणं बाधवैकल्यादहंस्तत्त्वार्थवेदनं ॥ ६ ॥

१ ॐ नमः सर्वनाय ॥ नमो धीतएगाय अ० । २ हिताहितापयो प्राप्ति० अ० । ३ द्विधेव च विनिश्चितम् मु० । ४ व्यवसायस्य प्रह० मु० । ५ बाध० मु० । ६ इव पय मुदितपुलके उदृतं क० सं० । ७ पूर्वर्तिन मु० ।

वचसोऽपौरुषेयत्वं नाऽविशेषात् पदादिवत् ।
स्वरूपेण विशेषेण न सिद्धं भूधरादिषु ॥

७

विरुद्धं चेष्टघातेन न कार्यं कर्तृसाधनम् ।
प्रकृतेरन्तरज्ञानं पुंसो नित्यमथाऽन्यथा ॥

८

नित्यत्वे सर्वदा मोक्षोऽनित्यत्वे न तदुद्भवः ।
कालवैपुल्ययोग्यत्वकुशलाभ्याससंभवे ॥

९

आवृत्तिप्रक्षयाज्ज्ञानं सार्वज्ञ्यमुपजायते ।
सदहेतुकमस्तीह सदैव क्षमादितत्त्ववत् ॥

१०

आहारासक्तिचैतन्यं जन्मादौ मध्यवत्तथा ।
अन्यसामर्थ्यवद्धेतुः संपूर्णः कार्यकृत्सदा ॥

११

ज्योतिः साक्षात्कृतिः कश्चित् संपूर्णस्तत्त्ववेदने ।

॥ सामान्यलक्षणपरिच्छेदः ॥

ॐ

२. प्रत्यक्षपरिच्छेदः ।

ॐ

ज्ञानत्रयेण प्रमेयस्य द्वैविध्यं न तु वास्तवम् ॥

१२

दूरासन्नादिभेदेन प्रतिभासं भिनत्ति यत् ।
तत् प्रत्यक्षं परोक्षं तु ततोऽन्यद् वस्तु कीर्तितम् ॥

१३

तन्निमित्तं द्विधा मानं न त्रिधा नैकधा ततः ।

सादृश्यं चेत् प्रमेयं स्यात् वैलक्षण्यं न किं तथा ॥

१४

अर्थापत्तेर्न मानत्वं नियमेन विना कृतम् ।

प्रमाणपञ्चकाभावेऽभावोऽभावेन गम्यते ॥

१५

१. इदं पद्यं मुद्रितपुस्तके उद्धृतं नास्ति सं० । २. वेष्टं मु० । ३. कार्यं मु० । ४. 'प्रकृत्यन्तर-
विज्ञानम्' इति वृत्तिसंमत. पाठ सं० । प्रकृतेरवरं ज्ञानं मु० । ५. पुंसोऽनित्यत्वमन्यथा मु० ।
६. 'योगे तु कुशं' मु० । 'योग्यत्वं कुशं' अ० । ७. 'संभव. मु० । 'संभवे. अ० । ८. इदं पद्यं
नास्त्युद्धृतं मुद्रितपुस्तके सं० । ९. आहारशक्तिं क० । आहारशक्तिं व० । १०. 'सामग्रिवं' मु० ।
११. इदं पद्यं नास्ति उद्धृतं मुद्रितपुस्तके सं० । १२. ज्ञानापेक्षं मु० । ज्ञानत्रयेण व० । १३. प्रतिभा
दि मिनं अ० । १४. च अ० ।

नं, नास्तीति यतो ज्ञान नाध्यक्षाङ्घ्रिन्नगोचरम् ।	
अभावोऽपि ^३ च नैवास्ति प्रमेयो वस्तुन पृथक् ॥	१४
प्रत्यक्ष विशद ज्ञान त्रिधेन्द्रियर्मनिन्द्रियम् ।	
योगज चेति वैशद्यमिदन्त्वेनाद्यभासनम् ॥	१७
जीवाशात् कर्मनिर्मुक्तादिन्द्रियाण्यधितिष्ठतः ।	
जातमिन्द्रियज ज्ञान विनेन्द्रियमनिन्द्रियम् ॥	१८
स्मृत्यूहादिकमिलेके प्रातिभ च तथाऽपरे ।	
अप्रविज्ञानमित्यन्ये स्वसवेदनमेव न ॥	१९
मनःसज्ञस्य जीवस्य ज्ञानावृत्तिर्गमक्षयौ ।	
यतश्चित्रौ ततो ज्ञानयोगपथ न दुष्यति ॥	२० ॥
जिनस्याशेषु सर्वेषु कर्मणः प्रक्षयेऽक्रमम् ।	
ज्ञानदर्शनमन्येषा न तथेत्यागभावधः ॥	२१
तत्रेन्द्रियजमध्यक्षमेकाशव्यवसायकम् ।	
वेदन च परोक्ष च योगज तु तदन्यथा ॥	२२
द्रव्यपर्यायसामान्यविशेषास्तस्य गोचरा ।	॥
अविस्पष्टास्तथेज स्युरनध्यक्षस्य गोचरा ॥	२३
न जडस्यावभासोऽस्ति भेदाभेदविकल्पनात् ।	
न भिन्नविषय ज्ञान शून्य वा त्रिदि वा ततः ॥	२४
ज्ञानशून्यवततो नास्ति निरासेऽर्गस्य साधनम् ।	
सवित्सिद्धप्रतिक्षेपे कथं स्यात् तद्व्यवस्थितिः ॥	२५ ॥
पर्ययस्यन्ति पर्याया द्रव्यं द्रवति सर्वदा ।	
सदृश परिणामो य तत् सामान्य द्विधा स्थितम् ॥	२६
विपरीतो विशेषश्चैतान्युगपद् व्यवस्यति ।	
तेन तत्कल्पनाज्ञान न तु शब्दार्थयोजनात् ॥	२७
निरशपरमाणूनामभासे स्यौल्ययेदने ।	॥
प्रत्यक्ष कल्पनायुक्त प्रत्यक्षेणैव सिध्यति ॥	२८

१ नानाटी मु० । २ अभावेऽपि मु० । ३ अभावेऽपि मु० । ४ वस्तुतः अ० । ५ विशद
 ज्ञान अ० अ० मु० । ६ नैन्द्रि० मु० । ७ शतनि० अ० । शतनि० मु० । ८ शतनि० मु० ।
 ९. इत् शतिकाप तान अ० । मुद्रितपुस्तक उद्धृत गमि स० । १० अज्ञानवतोर्नास्ति अ० मु० ।
 ११ पर्ययस्य अ० मु० । १२ विभेदमु० ।

- नासंयुक्तैर्न संयुक्तैर्निरंशैः क्रियते महत् ।
 अयोगे प्रतिभासोऽपि संयोगेऽप्यणुमात्रकम् ॥ २९
- भिन्नदेशस्वरूपाणामणूनामग्रहे सति ।
 तत्स्थौल्यं यदि कल्पेत नावभासेत किंचन ॥ ३०
- नैतदस्ति यतो नास्ति स्थौल्यमेकान्ततस्ततः ।
 भिन्नमस्ति समानं तु रूपसंशेन केनचित् ॥ ३१
- अथास्तु युगपद्भासो द्रव्य-पर्याययोः स्फुटम् ।
 तथापि कल्पनां नैषा शब्दोल्लेखविवर्जिता ॥ ३२
- चकास्ति योजितं यत्र सोपाधिकमनेकधा ।
 वस्तु तत् कल्पनाज्ञानं निरंशाप्रतिभासने ॥ ३३
- भेदज्ञानात् प्रतीयन्ते यथा भेदाः परिस्फुटम् ।
 तथैवाभेदविज्ञानादभेदस्य व्यवस्थितिः ॥ ३४
- घटमौलिसुवर्णेषु बुद्धिर्भेदावभासिनी ।
 संविन्निष्ठा हि भावानां स्थितिः काऽत्र विरुद्धता ॥ ३५
- प्रतीतेस्तु फलं नान्यत् प्रमाणं न ततः परम् ।
 अताद्रूप्येऽपि योग्यत्वान्नियतार्थस्य वेदकम् ॥ ३६

॥ प्रत्यक्षपरिच्छेदः ॥

ॐ

३. अनुमानपरिच्छेदः ।

ॐ

- पूर्वमेव परोक्षस्य विषयः प्रतिपादितः ।
 प्रमाणफलसद्भावो ज्ञेयः प्रत्यक्षबहुधैः ॥ ३७
- परोक्षं द्विविधं प्राहुर्लिङ्ग-शब्दसमुद्भवम् ।
 लैङ्गिकात् प्रत्यभिज्ञादि भिन्नमन्ये प्रचक्षते ॥ ३८

परोपदेशजं श्रौत मतिं शेष जगुर्जिनाः ।	
परोक्ष प्रत्यभिज्ञादि त्रिधा श्रौत न युक्तिमत् ॥	३९
अन्यथेहादिक सर्वं श्रौतमेव प्रसज्यते ।	
यच्चोक्त नागमापेक्ष मान तज्जात्यजृम्भितम् ॥	४०
लिङ्गाल्लिङ्गिनि यज् ज्ञानमनुमान तदेकधा ।	
प्रत्येति हि यथा वादी प्रतिषाद्यपि तत् तथा ॥	४१
उपचारेण चेत् तत् स्यादनवस्था प्रसज्यते ।	
अन्यस्यासाधनादाह लक्षणे हेतु-साध्ययोः ॥	४२
'अन्यथाऽनुपपन्नत्व यत्र तत्र त्रयेण किम् ।	
नान्यथाऽनुपपन्नत्व यत्र तत्र त्रयेण किम् ॥'	४३ ॥
कार्यकारणसद्भावस्तादात्म्य चेत् प्रतीयते ।	
प्रत्यक्षपूर्वकात् तर्कात् कथ नानुपपन्नता ॥	४४
व्यतिरेकाऽनुपपत्तिश्चेदन्वयनियन्धनम् ।	
कथं सत्त्व विना तेन क्षणिकत्वप्रसाधकम् ॥	४५
'विनाप्यन्वयमात्माटौ प्राणादिः' साधन यदा ।	
तदा स्यान्नान्वयापेक्षा हेतोः साध्यस्य साधने ॥	४६
सबन्धिभ्या विभिन्नश्चेत् सबन्धः स्यान्न लोष्टवत् ।	
अनवस्था प्रसज्येत तदन्यपरिकल्पने ॥	४७
कृत्तिकोदयपूरादेः कालादिपरिकल्पनात् ।	
यदि स्यात् पक्षधर्मत्व चाक्षुपत्व न किं ध्वनौ ॥	४८ ॥
समानपरिणामस्य द्वयस्य नियमग्रहे ।	
नाशक्तिर्न च वैफल्य साधनस्य प्रसज्यते ॥	४९
इष्ट साधयितु शक्य चादिना साध्यमन्यथा ।	
साध्याभासमशक्यत्वात् साधनागोचरत्यतः ॥	५०
यथा सर्वगमध्यक्ष बहिरन्तरनात्मकम् ।	
नित्यमेकान्ततः सत्त्वात् धर्मः प्रेत्यासुखप्रदः ॥	५१
रूपाद्यसिद्धितोऽसिद्धो विद्बुद्धोऽनुपपत्तिमान् ।	
साध्याभाव विना हेतुः व्यभिचारी विपक्षगः ॥	५२

असिद्धः सिद्धसेनस्य विरुद्धो मल्लवादिनः ।
द्वेषा समन्तभद्रस्य हेतुरेकान्तसाधने ॥

५३

॥ अनुमानपरिच्छेदः ॥

ॐ

४. आगमपरिच्छेदः ।

ॐ

ताप-च्छेद-कषैः शुद्धं वचनं त्वागमं विदुः ।
तापो ह्याप्तप्रणीतत्वमाप्तो रागादिसंक्षयात् ॥
कषः पूर्वापराघातश्छेदो मानसमन्वयः ।

५४

५५

ॐ

'विधिनियमभङ्गवृत्तिव्यतिरिक्तत्वादनर्थकवचोवत् ।
जैनादन्यच्छासनमनृतं भवतीति वैधर्म्यम् ॥'

५६

॥ आगमपरिच्छेदः ॥

ॐ

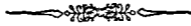
सूत्रं सूत्रकृता कृतं सुकुलितं सद्भूरिवीजैर्धनम्,
तद्वाचंः किल वार्तिकं मृदु मया प्रोक्तं शिशूनां कृते ।
भानोर्यत्किरणैर्विकासि कमलं नेन्दोः करैस्तत् तथा,
यद्वेन्दूदयतो विकासि जलजं भानोर्न तस्मिन् गतिः ॥ ५७

[समाप्तमिदं न्यायावतारसूत्रवार्तिकम् ।]



श्रीशान्त्याचार्यविरचिता

न्यायावतारसूत्रवार्तिकवृत्तिः ।



१ सामान्यलक्षणपरिच्छेद ।

हिताहितार्थसंप्राप्ति-त्यागयोर्यन्निवन्धनम् ।

तत् प्रमाणं प्रवक्ष्यामि सिद्धसेनार्कसूत्रितम् ॥ १ ॥

नमः स्वतः प्रमाणाय वचः प्रामाण्यहेतवे ।

जिनाय पञ्चरूपेण प्रत्यक्षात् पक्षदेशिने ॥

अन्यार्थवृत्तेति न वाच्यमेतत् सामान्यमन्येन ततोऽन्यथा तु ।

व्युत्पादितं तत्र वदन्तु सन्तो निमत्सरा एव भवतु यद्वा ॥

§ १ हिताहितेत्यादिना अभिधेयप्रयोजनमभिधीयते । तदभिधानात् सबन्धाभिधेय-
अभिधेयप्रयोजना-तराण्यपि अभिहितानि । तथाहि—प्रमाणम् अभिधेयम् । प्रयोजन-
व्युत्पत्ति व्युत्पादकत्व च शिर्ष्याचार्ययोः, परं तु निःश्रेयसमिति । संवत्स-
रुपायोपेयलक्षण इति ।

§ २ तच्च श्रोतृप्रवृत्त्यर्थमिति कश्चित् । तदुक्तम्—

प्रयोजना-
भिधानस्य
किं प्रयोज-
नमिति
चर्चा ।

“अनिर्दिष्टफलं सर्वे न प्रेक्षापूर्वकारिमि ।

शास्त्रमाद्रियते तेन वाच्यमग्रे प्रयोजनम् ॥”

§ ३ तदेतदन्ये न क्षमन्ते । यतो यथा ते प्रेक्षापूर्वकारितया फलमभिलषन्तः प्रवर्तन्ते,
तथा प्रेक्षापूर्वकारितयैव प्रमाणात् प्रवर्तन्ते । अप्रमाणात् प्रवर्तमानानां प्रेक्षावृत्तैव न स्यात् ।
न च शब्दानां वह्निरर्थे प्रत्यक्षत्वं प्रामाण्यम् । नापि प्रदीपवत् असनद्वानामपि प्रकाश-

१ 'पेण नमः प्रत्यक्षदेशिने मु० । २ 'र्थवर्तति य० । ३ उत्पादितं य० अ० क० । ४ भवन्तु
मु० । ५ 'सरा यच्च भवेद्वत्सरा मु० । ६ शिर्ष्याचार्य० मु० । ७ श्रोतृजनप्र० क० मु० ।
८, प्रेक्षावत्त्वं न मु० ।

कत्वम् । किन्तु संबन्धवलात् । न च तेषां बहिरर्थैः संबन्धोऽस्ति । विवक्षायां संबन्धेऽपि-
न ये यथा यमर्थं विवक्षन्ति ते तथैव तमर्थं प्रतिपादयन्तीति, विसंबादनाभिप्रायाणाम-
न्यथाभिधाय अन्यथा प्रवृत्तिदर्शनात् इति कथं प्रेक्षावतां प्रवृत्त्यर्थमादिवाक्यमिति ? ।

§ ४. तत्राक्षेपपरिहारः । 'निष्फलमिदं शास्त्रं काकदन्तपरीक्षावत् । अशक्यानुष्ठानं वा
५ ज्वरहरतक्षकचूडारत्नालङ्कारोपदेशवत् । अनभिमतं वा मातृविवाहोपदेशवत् । अतो वा
शास्त्रात् लघुतर उपायः प्रमाणव्युत्पत्तेः । अनुपाय एव वा इदम्'—इत्यनर्थसंशयनिवृत्त्यर्थम्,
अर्थसंशयोत्पादनार्थं प्रेक्षावतामादिवाक्यमिति । ते हि कृपीवलादय इव अर्थसंशयात्
प्रवर्तन्त इति ।

§ ५. एतदन्वये दूषयन्ति । युक्ता कृषीवलादीनाम् अवधृतवीजावीजस्वभावानाम् उपायनिश्चये
१० सति उपेये 'संदेहेऽपि प्रवृत्तिरिति । अत्र तु उपायनिश्चयाभावात् कथं प्रवृत्तिरिति ? । साधक-
वाधकप्रमाणाभावान्नार्थसंशयस्यानिवारितत्वात् । तथा, प्रमाणव्युत्पादकानां च शास्त्रान्त-
राणां दर्शनात्—'किं अस्य प्रमाणव्युत्पत्तिः प्रयोजनम्, उतान्यद्' इति प्राक्प्रवर्तमानः संशयः
केन विनिवार्येत । तस्मात्—'प्रेक्षावतां प्रवृत्तिः प्रयोजनवत्तया व्याप्तेति निःप्रयोजनमिदं शास्त्रं
नारब्धव्यम्' इति व्यापकानुपलब्ध्या प्रत्यवतिष्ठमानस्य परस्यासिद्धतोद्भावनम् अनेन क्रियत
१५ इति । न चैतद् वाच्यम्—अप्रमाणकेनानेन कथमेतदपि क्रियत इति । यतः अप्रमाणकेनैव
वचसा परेण व्यापकानुपलब्धिरुपन्यस्ता । सा च वचनमात्रेणैवासिद्धोद्भाव्यत इति ।

§ ६. एतदप्यपरे दूषयन्ति । यतो यथाऽसिद्धसाधनमादाय वादी प्रत्यवतिष्ठमानो
निगृह्यते तथाऽसद्वृषणवादी प्रतिवाद्यपीति । अथ अत्रे तस्यार्थस्य शास्त्रेण समर्थनात् न
दोष इति । यद्येवं तर्हि आदिवाक्येन शास्त्रार्थः प्रतिज्ञायत इति युक्तम् ।

§ ७. एतदप्ययुक्तम् । यतः शास्त्रार्थोऽनेन किं प्रमाणभूतेन प्रतिज्ञायते, किंवाऽप्रमाण-
भूतेनेति ? । तत्र यदि प्रतिज्ञैव प्रमाणभूता साध्यार्थं प्रतिपादयति, किमङ्ग हेतूपन्यासेन ? ।
अथ अप्रमाणभूता, तर्हि तदेव दूषणमिति । तस्मात् वचनस्य प्रत्यक्षादिवत् प्रमाणभूतत्वात्
ततः प्रेक्षावतां फलार्थिनां युक्ता प्रवृत्तिरिति युक्तम् । अथ कस्यचिद्वाक्यस्य—'नद्यास्तीरे
शर्कराशकटं पर्यस्तम्'—इत्यादिकस्य मिथ्यारूपस्योपलब्धेः कथं प्रेक्षावतां ततः प्रवृत्तिरित्य-
२५ भिधीयते; तर्हि मरुमरीचिकाजलोल्लेखिनो ज्ञानस्य मिथ्यात्वोपलब्धेः कथं प्रेक्षावतां प्रत्यक्षा-
देरपि प्रवृत्तिरिति ? । अथ मिथ्येतरयोः संवादासंवादलक्षणो विशेषोऽस्तीत्युच्यते; अत्रापि
आप्तप्रणीतत्वानाप्तप्रणीतत्वलक्षणोऽस्तीति वक्ष्यामः । नच शब्दानां संबन्धवलादर्थप्रतिपाद-
कत्वम्, किन्तु विवक्षावशात् । सा च पुरुषसत्यत्वासत्यत्वेन सत्येतरा भवन्ती शब्दानां
सत्यत्वासत्यत्वं ख्यापयतीति पुरुषप्रामाण्यमेव दर्पणसंक्रान्तं प्रतिविम्बमिव शब्देष्वभिधीयत

१. विसवादेनाभि० मु० । २. इति तत्राक्षेपपरिहार अ० । ३. तत्र निष्फलमिदं च० क० मु० ।
४. असाध्यानु० मु० । ५. 'तामादौ वाच्यं' मु० । ६. कृषिवला० अ० व० । ७. उपेयसदे० क० मु० ।
८. 'स्य निवा' मु० क० । ९. विनिवार्यते अ० । १०. साध्यमर्थम् मु० क० । ११. इत्यादिवाक्यस्य अ० ।
१२. प्रत्यक्षादपि मु० । १३. 'प्रणीतत्वाऽप्रणीतत्वलक्ष' क० मु० । १४. वक्षाम क० । १५. 'सत्या-
सत्यत्वेन व० । 'सत्यासत्येन क० मु० । १६. सत्यतासत्यत्वं मु० क० । १७. सक्रान्तप्र० क० ।

इति । अथेष्टोऽयमथ नृक्येत ज्ञातुम् अतिशयो चैदीत्यभिधीयते । एतत् पश्चात् प्रतिपादयिष्याम ।

§ ८ हितोऽपि कालान्तरेण ज्वरितादेरिव दृष्यादिक यद्यप्यहितो भवति, तथापि इष्ट-
प्रथमकारि-
कार्यं त्वाद्वित* । अहितोऽप्येवम् । उपेक्षणीयोऽपि प्रमाणाविपयत्वात्, यदि वा
अनुपादेयत्वात् सोऽप्यहित एव । तयोर्हिताहितयोः प्राप्ति-त्यागौ यत् प्रमाणनिबन्धनौ ।
अत तत् प्रकर्षेण—सख्या-लक्षण गोचर-फलविप्रतिपत्तिनिराकरणरूपेण, स्वत परत
प्रामाण्यलक्षणेन वा, प्रत्यक्ष परोक्षरूपेण वा वक्ष्याम* ।

§ ९ नन्वतीत-वर्तमानयोरुपयुक्तफलत्वेन प्रवृत्त्यविपयत्वात्, भाविनस्त्वर्थक्रियाकारिण
प्रमाणागोचरत्वात्, भाविनि प्रमाणाभावादिति । तत् कथं हिताहितयोः प्राप्ति-त्यागौ प्रमाण-
निबन्धनाविति ? । नैप दोष, अतीत-वर्तमान भविष्यता कथञ्चिदेकत्वस्य प्रतिपादयिष्य- ॥
माणत्वादिति ।

§ १० यदि वा हितो मोक्ष, अहितः ससार, तयोः प्राप्ति त्यागौ सर्वज्ञनिबन्धनौ,
अतस्तमेव भगवन्त प्रमाणभूत प्रतिपादयिष्याम इति ।

§ ११ तत् किं स्वातन्त्र्येण ? । न इत्याह—सिद्धसेनार्कसूत्रितम्—इति । सिद्धसेन एव
जगज्जन्तुमनोमोहसतवितामसीतम समूहापोहकारित्वात् अर्क इव अर्क, तेन सूत्रितम् । ॥
तत्सूत्राणामतिगम्भीरार्थत्वात् किञ्चिद्देशतो यथाबोध व्याख्यास्याम [१] ।

§ १ तदेवाह—प्रमाणम्—इत्यादि ।

प्रमाण स्वपराभासि ज्ञानं वाचप्रवर्जितम् ।

प्रत्यक्ष च परोक्ष च द्विधा मेयविनिश्चयात् ॥ २ ॥

—इति शास्त्रार्थसंग्रह ॥ २ ॥

§ २ अथेदं सूत्र—किं सकलमेव शास्त्रार्थं प्रतिपादयति, किं वा एकदेशमिति ? । न
शास्त्रार्थस
ग्रह इति
पदस्य ता
त्पर्याय
तावत् सकलम्, फलप्रमाणाभासताद्यप्रतिपत्ते । नाप्येकदेशम्, सकलप्रमाण-
लक्षणप्रतिपादनात्—इत्याह—शास्त्रार्थसंग्रह इति । तथाहि—प्रमाण सामान्य-
विशेषरूपतयाऽनेन सगृह्यत इति । न एव च शास्त्रार्थं इति । संग्रहस्तु विस्तर-
विरोधीत्यनैवयवेनाप्रतीतावपि न दोष । यद्वक्ष्ये च यद् वस्तु येषां प्रतिपाद्यते तद्वक्ष्ये- ॥
विकल तद् वस्तु तदामासवया ते स्वयमेव प्रतिपद्यन्त इति किं प्रमाणाभासप्रतिपादनेनेति ? ।
निश्चयात्मकप्रमाणप्रतिपादनात् तद्रूपस्य फलस्य प्रतीते किं तदुपन्यासेन ? ।

§ ३ सत्र सूत्रपूर्वाधेन प्रमाणसामान्यम्, उत्तरार्धेन तद्विशेषोऽभिहित इति समुदा-
यार्थं । अथयवार्थं तु सकलमेव शास्त्रमभिधास्यतीति ।

§ ४ सत्र विधिवाक्ये लक्ष्यानुवादेन लक्षणं विधीयते । तदुत्तरकालं तु तत्र तत्र लक्ष- ॥

णानुवादेन लक्ष्यमिति । तत्र प्रमाणम् इति लक्ष्यनिर्देशः । शेषं लक्षणमिति । नचैतद्वाच्यम्—तादात्म्यात् लक्षणासिद्धौ लक्ष्यस्याप्यसिद्धिः, तत्सिद्धौ वा तस्यापीति । यस्मात् यदेतत् प्रमाणशब्दवाच्यं वस्तु सर्वेषां प्रसिद्धं, तदनुवादेन विप्रतिपत्त्याऽसिद्धं लक्षणं विधीयत इति । [२]

६ § १. तत्र ज्ञानं प्रमाणम्, न सन्निकर्पादि । तदाह—सन्निकर्पादिकम्—इत्यादि
सन्निकर्पादिकं नैव प्रमाणं तदसंभवात् ।
अवभासो व्यवसायो न तु ग्रहणमात्रकम् ॥ ३ ॥

§ २. तदसंभवादिति । तस्यैव सन्निकर्पस्यैवासंभवात् । यदि वा तस्य प्रमाणत्वस्यासंभवात् । तथाहि—न सन्निकर्पवस्तुद्वयव्यतिरिक्तः कश्चिद् दण्डायमानः संयोगः सन्निकर्पस्य प्रत्यक्षेणोपलभ्यते । 'द्वयोरङ्गुल्योरयं संयोगः' इति प्रतीतिः कथं नोपलभ्यत इति विधेयः । चेत्; 'तासामङ्गुलीनाम् अयं मुष्टिः' इति किं न प्रतीतिः ? । तत्रापि संयोग-विशेषो निमित्तमिति चेत्; न, 'संयोगविशेषः' इति स्यात्, न 'मुष्टिः' इति । न हि नीले 'पीतम्' इति प्रत्ययो भवति । अथ संकेतवशात् तथाप्रतीतिः । तर्हि पुरुषेच्छानिर्मितसंकेत-वशात् प्रवर्तमाना एवंविधाः शब्दविकल्पा न किञ्चिद्दस्तुभूतं निमित्तमवलम्बन्त इति नैत-
 १५ द्दशाद् वस्तुव्यवस्था विदुषामुपपत्तेरिति । अन्यथा 'इदं नगरम्' इत्यादिष्वपि निमित्तमभिधानीयम् । तत्र न तावत् नगरं द्रव्यम्, गृहैरसंयुक्तेर्विजातीयैश्च तस्यानारम्भात् । कतिपयगृहाणामस्ति संयोग इति चेत्; तर्हि किं संयोगेष्वपि संयोगः ? । यतो गृहाण्यपि न द्रव्याणि, विजातीयैः काष्ठेष्टकादिभिस्तर्दनारम्भात् । सत्ता नगरमिति चेत्; किं नाटव्यां तत्प्रत्ययमुत्पादयति ? । गृहैर्विशेषितेति चेत्; न, कूटस्थनित्याया विशेषणाऽयोगात् । अकि-
 २० ञ्चित्करस्याविशेषणत्वात् । किञ्चित्करत्वे नित्यताहानेः । पण्णगरीत्यत्र च समूहार्थो वाच्यः । सत्ताया एकरूपत्वेन समूहार्थत्वानुपपत्तेः । सत्तां च निषेत्स्यामः । गृहाणां संयोगरूपाणां संयोगाभावात्, गुणैर्द्रव्यानारम्भाच्चेति न कश्चित् समूहार्थः । तत्रैवंविधाः प्रत्यया वस्तु व्यवस्थापयन्तीति न संयोगः प्रत्यक्षगम्यः ।

§ ३. अथानुमानात् तत्प्रतीतिः । तथा हि—क्षिति-वीज-सलिलादयः सर्वे विरलदेशस्थाः
 २५ अन्यनिमित्तापेक्षाः, सामर्थ्ये सति कार्यानुत्पादकत्वात् । यद्यत् सामर्थ्ये सति कार्यानुत्पादकम्, तत्तद् अन्यापेक्षं दृष्टम् । यथा त एव वीजादयोऽन्यतरविकला । नोत्पादयन्ति च समर्था अपि विरलदेशस्थाः सर्वे 'वीजादयोऽङ्कुरमिति । तस्मादन्यनिमित्तापेक्षाः । यत् तन्निमित्तं स संयोग इति ।

§ ४. ननु वीजादयो दूरदेशस्था अपि सहकारिणं किं न संयोगमुपपा(मुत्पा)दयन्ति ? । तस्या-
 ३० भावादिति चेत् । स किं न भवति ? । कारणाभावात् । किं तस्य कारणम् ? । त एव । किं

१. सर्वेषु मु० । २. 'पस्याऽसम्' च० मु० क० । ३. तयोर् मु० च० क० । ४. तत्रापि न सयो० क० । ५. 'स्तुक्तनिर्मि' मु० । ६. तत्तु सयो० मु० । ७. काष्ठेष्टिका० अ० च० । ८. तदारम्भात् मु० क० । ९. 'हार्थः तेनैवविधाः क० मु० । १०. सर्वे अङ्कुर० मु० ।

न दूरस्था ? । सयोगाभावात् । तत् किं सयोगेऽपि सयोग ? । तत्राप्यपर इत्यनवस्था । अथ योगवदेशस्था सयोगमन्तरेणापि सयोगमुत्पादयन्ति । कार्येण किमेवामपराद्ध यत्तन्नोत्पादयन्ति ? ।

§५ अपि च, किमेवा दूरस्थाना कार्यानुत्पादकत्व सयोगापेक्षया व्याप्तम्, प्रत्यक्षेण प्रतीयते, किं वाऽनुमानेन ? । न तावत् प्रत्यक्षेण, तेन तस्याप्रतीतेरित्युक्तम् । नाप्यनुमानेन, अनवस्थाप्रसगात् । अथ निमित्तमात्रापेक्षया व्याप्त प्रतीयते । तर्हि योग्यदेशादिविशिष्ट जैननसामर्थ्यमात्मपर्यायमपेक्षमाणश्चे कार्यं न कुर्वन्तीति, न पुन सयोगमिति । तत्रास्ति कश्चित् सन्निकर्ष इति ।

§६ भवतु वा, तथापि तस्य प्रमाणत्व न समयनि । तथा हि—किमसौ स्वयमेव प्रमाणिकर्षणम्, किं वा प्रमाणजननादिति । स्वयमपि किं ज्ञातोऽयं ज्ञापयति, अज्ञातो वा ? । ज्ञातोऽपि किं प्रत्यक्षेण, किं वाऽनुमानेन ? । प्रत्यक्षेणापि किं सामान्यरूपतया, किं वा विशेषरूपतया ? । यदि सामान्यरूपतया, न प्रतिवर्त्मन्यवस्था कुर्यात् । विशेषरूपतयाऽपि तज्ज्ञान कर्मणि ज्ञाते स्यात् । नहि नीलानाने 'नीलस्याय सन्निकर्ष' इति ज्ञान भवति । नीलज्ञान किं तत्र एव सन्निकर्षात्, अधान्यत ? । यदि तत्र एव तदा इतरेतराश्रयत्वम्, नीले ज्ञाते तज्ज्ञानम्, तज्ज्ञानार्थं नीलज्ञानमिति । अधायत सन्निकर्षात् । तदा तदेव चोद्यम्, तदेवोत्तरमिति, अनवस्था च । अधान्यत प्रमाणाग्नीलज्ञानम् । तर्हि निमन्तर्गहना तेन ? । तन्मर्थं हि म परिवर्तय्यत इति । किञ्च । स्वसवेदनप्रत्यक्ष गम्युपगम्यते । तत्परिज्ञान पुनरन्वेषद्रियसन्निकर्षेण । तस्याप्यन्वेषनेत्यनवस्था । न च सन्निकर्षे सन्निकर्षो, निर्गुणा गुणा इत्यभ्युपगमात् ।

§७ अथ सयुक्तसमवायान् तस्य ग्रहणम् । तथाहि—सयोगात् द्रव्यग्रहणम् । सयुक्तसमवायात् गुणग्रहणम् । सयुक्तसमवेतसमवायान् गुणत्वग्रहणम् । समवायान् शब्दग्रहणम् । समवेतसमवायात् शब्दत्वग्रहणम् । विशेषणविशेष्यमावात् अभावग्रहणमिति षोडासन्निकर्ष इति ।

§८ तस्यत् । यत्रानुनीलसन्निकर्ष किं स एव य सयुक्तसमवायात् गृह्यते, किं वा सन्निकर्षान्तरमिति ? । यदि स एव । तन्न । यतो न स्वयमेव स्व ज्ञापयति, स्वसवेदनप्रसङ्गान् । सन्निकर्षान्तरैकान्येऽनवस्था । तत्र प्रत्यक्षप्रतीत सन्निकर्ष । अनुमान तु तस्मिन् प्रागेव निर्दिष्टमिति न पुनरुच्यते । तन्न ज्ञातो ज्ञापयति ।

§९ अज्ञातस्याप्यज्ञापकत्वे शशविपाणस्यापि प्रसंग । असमवायान् न ज्ञापिपाणमिति चेत्, किं न रूपादि ? । अज्ञापकत्वान्नेति चेत्, न, तत्र समवाय एव सन्निकर्षस्यापि ज्ञाप-

१ दूरस्थानां मु० । २. प्रतीतिरि' क० मु० । ३. निमित्तमात्रेण व्या' क० । ४. षड्दित् एवमर्थमत्रापि' मु० । ५. किं प्रमा' अ० । ६. स्वयमेव किं मु० । ७. 'ज्ञानज्ञान' अ० क० । ८. परिवर्तय्यत अ० । ९. किं वा स्व' मु० क० । १०. 'वायु शब्द' मु० । ११. 'द'मिति । विशेष' क० मु० क० । १२. 'दत्परिचय' अ० मु० । १३. निरासी'ति क० मु० ।

कत्वम् । तत्र रूपादेरप्यस्तीति । वस्तुत्वभावेरुत्तरं वाच्यमिति चेत्; तदेतत् पादप्रसारण-
मिति । तत्रानावस्यापि त्रापकत्वम् ।

§ १०. अथ प्रमाणजननान् सन्निकर्षादिः प्रमाणम् । नन्वौपचारिकमिदं स्यात् । किञ्च,
इदं लक्षणमतिव्यापकम्, अव्यापकं च स्यात् । तथाहि—आत्मनोऽपि प्रमाणजनकत्वान्
५ प्रमाणत्वं स्यात् । ईश्वरस्य च इन्द्रियादिसन्निकर्षाभावान् प्रामाण्यं न स्यात् । अथ ईश्वर-
स्यापि ज्ञेयार्थैः सहास्ति सन्निकर्षः । कथमविद्यमानैरतीतानागतैरिति ? । मा भूदिति चेत्;
कथमतीतानागतत्रः ? । अथ नित्यं तस्य प्रमाणम् । तर्हि न सन्निकर्षस्तत्रैत्यव्यापकम् ।

§ ११. अथोत्सर्गोऽपवादेन प्रमातृत्वेन वाध्यत इति नातिव्याप्तिः । किं न प्रमेयत्वेन
सन्निकर्षादी ? । अपि च कारणत्वाविशेषेऽपि 'इदं प्रमाणम्' 'अयं प्रमाता' इति विशेषो
१० वक्तव्यः । अथ यत्र प्रमाणं समवेतं स प्रमाता, तदितरन् प्रमाणमिति । नैतदस्ति । यतः
समवायस्य व्यापित्व-नित्यत्वोपगमान् सर्वप्रमाणैः सर्वे प्रमातारः प्रसज्येरन् । समवादि-
विशेषाद् विशेषोपगमे नित्यत्वक्षतिः ।

§ १२. न च कश्चित्समवायं प्रत्यक्षान् प्रतीमः । अनुमानतस्तत्प्रतीतिरिति चेत्—तथाहि—
समवायप- इहेतिप्रत्ययः संबन्धनिबन्धनः, अवाधितेहप्रत्ययत्वान् । यो योऽवाधितेहप्रत्ययः
५ दार्यस्य
नियेवः । स संबन्धनिबन्धनः, यथा 'इह कुण्डे दधि' इति प्रत्ययः । तथा च 'इह
तन्तुषु पटः' इति प्रत्ययः । तस्मान् संबन्धनिबन्धन इति । 'इह ग्रामे वृक्षाः' इति भ्रान्त-
प्रत्ययनिवृत्त्यर्थमवाधितग्रहणम् । तथा सामान्येन संबन्धनिबन्धनत्वे साध्ये नाऽन्वयदोषः ।
सामर्थ्याच्च विशेषसिद्धिरिति । उक्तमत्र—एवंविधानां कल्पनानानानां वस्तुव्यवस्थापकत्वा-
भावादिति । न चासंबन्धलिङ्गादुदयतामनुमानानां प्रामाण्यमुपपत्तिमत् । अन्यथा, 'स
२१ श्यामः, तर्पुत्रत्वान्, परिदृश्यमानैतत्पुत्रवद्' इत्यादीनां प्रामाण्यं स्यात् । वाधितत्वात्नेति चेत्;
अत्र किं न वाधा ? । काऽसाविति चेत्; इयमेव तावद् यदनिव्यमतो लिङ्गादुत्पत्तिरिति ।

§ १३. तथा, अयुतसिद्धानामाधाराधेयभूतानां स व्यावर्ण्यत इति । तत्र अयुतसिद्धि-
(द्विः) किं देशैकत्वेन, किम् एककालत्वेन, अथ स्वरूपैकत्वेनेति ? । तत्र न तावदेशै-
कत्वेन । न हि य एव तन्तूनां देशः, स एव पटस्यापि । तथाहि—तन्तवः स्वारन्भकेष्वं-
२५ शुषु स्थिताः, पटस्तु तेष्विति कथं देशैकत्वम् ? । आकाशैकत्वे सर्वेषामेकदेशत्वं स्यात् । न
च तदेकदेशत्वेन एकदेशत्वम्, निर्देशत्वान् नभसः । कल्पितास्तस्य त इति चेत्; तत् किं
कल्पनातो वस्तुव्यवस्था ? । तत्र प्रथमः पक्षः । नापि कालैकत्वेन । नहि य एव तन्तूनां
कालः, स एव पटस्यापि, कार्यकारणभावाभावप्रसङ्गात् । कारणेन हि कार्यस्य समानकाल-
त्वमन्यतः सिद्धस्य स्यात् । ततश्च किं सिद्धोपस्थापिना कारणेन ? । तत्र कालैकत्वेनाप्ययुत-
३३ सिद्धिः । स्वरूपैकत्वे किं कुत्र समवेतु ? । तत्रायुतसिद्धिः ।

१. च तथाहि—अ० व० । २. प्रामाण्यम् क० मु० । ३. 'धितेहेतिप्रत्ययत्वात् क० मु० । ४. यथा
मु० । ५. नानन्वयदोषः अ० । ६. 'वानां कुकल्य' मु० । ७. चासंबन्धलिं अ० व०
क० । ८. तन्तुत्रं मु० क० । ९. 'मानपुत्रं व० क० । 'मानत्वात्पुत्रं मु० । १०. यद्विनियं मु० ।
११. तदेकदेशत्वेन मु० । १२. स्वरूपैकत्वे क० ।

§ १४ आधाराधेयभावोप्यात्म ज्ञानयोर्नोपपद्यते । यथा चाधाराधेयभावो नास्ति तथा नास्तिर्कनिराकृतावभिधास्यते । यथा चाप्रच्युतानुत्पन्नस्थिरैकरूपतया नित्य समवायोऽन्यो वा न समवति तथा यथावसर प्रतिपात्त्यिष्यते । तत्र कश्चित्समवाय । तदभावात् नात्मनो विशेष । तस्मात् प्रमाणजननात् सोऽपि प्रमाण स्यात्, न वाऽन्यदपीति । तन्न सन्निकर्षः ।

§ १५ आदिग्रहणात् सामर्थ्येकदेशश्चक्षुरादिर्न प्रमाणम्, किंतु ज्ञानमिति ।

§ १६ अथ किमिदं ज्ञानस्य प्रामाण्यम् ? । किम् अद्यग्रहणम्, उर्तागृहीतार्थप्रापणम्,

श्रामाप्-
क्षिचार
आहोष्विद् गृहीतार्थप्रापणमिति ? । तत्रार्थग्रहणम्, अगृहीतार्थप्रापण च मिथ्या-
ज्ञानेऽप्यस्तीति तस्यापि प्रामाण्य स्यात् । गृहीतार्थप्रापण तु क्षणिकपर्यायवादिनो न सम-
वति । तथाहि—य पर्यायो गृहीत नासौ प्राप्यते । यस्तु प्राप्यते न स गृहीत इति । अथ
यस्तुमात्र गृहीत प्राप्यते । तपि 'सबमेक कथञ्चित्' इति वादिनो मिथ्यापानेऽप्यस्तीति ॥
तस्यापि प्रामाण्य स्यादित्याशङ्क्याह—'अत्रभासो व्यनमायो न तु ग्रहणमात्रकम्' इति । तेन
यद्यपि मरुमरीचिकानिकुरुन्धचुम्बिज्ञानम् 'इत्म्' इत्यशेन मरीचिकास्वरूपमुद्दिषदुत्पद्यते,
तथापि विपर्ययात्रान्तत्वात् न प्रमाणमिति ।

§ १७ अथ कोऽय व्यवसाय ? । किमद्यग्रहणम्, उताग्रहणमिति ? । यदि ग्रहणम्,

तदा तदेव रूपणम् । अग्रहणे कथं प्रामाण्यमिति ? । अत्रोच्यते । सदमद्वयवहारजननसामर्थ्यं ॥
व्यवसायः । तथाहि—सद्विदित्तानामिधानप्रवृत्तिलक्षण सव्यवहार । नास्तीत्यादिलक्षणश्च
असद्व्यवहारः । तयोर्जननसामर्थ्यं व्यवसायं द्युते । तेन मिथ्याज्ञाने तन्नास्तीति न तस्य
प्रामाण्यमिति । [३]

§ १ मयत्तु ज्ञान प्रमाणम् । तत् पुन केन वेद्यते ? किं स्वयमेव, किं वा ज्ञानान्त-

संबन्धेन
वेद्यते ? । यदि ज्ञानान्तरेण, तदाऽभ्युपेतहानि । अथ स्वयम् । तदपि नास्ति । ॥
यत् -

“यद्यथवेदनं ज्ञानमात्मनोऽपि प्रकल्प्यते ।
सुशिक्षितो वदु स्य च समासेदनु दासवत् ॥”

तथाहि—वेद्यतेऽनेनेति वेदनम्, वेद्यते तदिति वेद्यमिति विरुद्धयो करणकर्मणो कथ-
मेकत्र सद्भाव इति ? । कथमात्मानमानना आत्मा वेचीति व्यपदेश ? । तरागृ कल्पित्वाः ॥
क्रियाकारकव्यपदेशा प्रवर्तमाना न वर्तुं विरुन्धन्ति । अपि च—प्रमाणसिद्धे यस्तुति को
विरोधः ? । पठदेवाह—

दीपवनोपपद्येत बाह्यवस्तुप्रकाशकम् ।
अनात्मवेदने ज्ञाने जगदान्धय प्रमज्ज्यते ॥ ४ ॥
प्रत्यक्ष च परोक्ष च ग्राहक नोपपत्तिमतु ।

१ नास्तिर्कनिरा मु० । २ एतन्मैत्रे य० क० मु० । ३ एतं प्रनं य० । नदित्य-
दिति० । ४ उक्तार्थेण य० क० । ५ विद्युत् उदरुम्बि मु० । ६ सुम्बिदिन य० ।
७ एता भयो धनी मु० क० । ८ यद्यु वि० मु० क० । ९ यद्यु विरुपति य० । यद्यु विरु य० ।
न्ना० ३

§ २. प्रदीपवदिति सजातीयानपेक्षत्वेन दृष्टान्तः । तथाहि—ज्ञानम् आत्मप्रकाशकम्, अर्थप्रकाशकत्वान्बन्धानुपपत्तेः प्रदीपवत् । एतमेव हेतुं विपर्यये वाधकप्रमाणेन समर्थयितुमाह—नोपपद्येत इत्यादि । आत्मानं वेदयतीति आत्मवेदनम्, न तथा । तस्मिन् सति न किञ्चिन् केनचित् विज्ञायेत इत्यन्धमूकं जगत् स्यात् । [४]

§ ३. इतश्चानात्मवेदनं ज्ञानं नाभ्युपगम्यते, प्रमाणेनाप्रतीतेः । तथाहि—यत् सदुपलम्भकप्रमाणगोचरं चारि न भवति, तन् सकलमेव न सद्भवद्वृत्तिपथमवतरति । यथा शशविषाणम् । नावतरति च सदुपलम्भकप्रमाणगोचरताम् आत्मव्यापारादिलक्षणं विज्ञानमिति । तथाहि—तद्ग्राहकं प्रत्यक्षं वा स्यात्, परोक्षं वा ? ।

§ ४. प्रत्यक्षमपि किम् इन्द्रियार्थसंप्रयोगजम्, आहोस्विद् आत्म-मनःसन्निकर्षसमुत्थम्, उत्तंश्चिन् स्वसंवेदनं यद्दर्थोऽयमारम्भ इति ? । तत्र ज्ञानेनेन्द्रियस्य सन्निकर्षाभावात्, अनभ्युपगमाच्च न प्रथमः पक्षः । नापि द्वितीयः, मनःसद्भावे प्रमाणाऽभावात् । न चाप्रमाणकं वस्तु विपश्चितः समाश्रयन्ते । न च युगपज्ज्ञानानुत्पत्तिः तत्प्रमाणम्, तस्या अन्यथाप्युपपत्तेः । तथाहि—यस्मिन्नात्मा आभिमुख्यं प्रतिपद्यते तस्मिन् विज्ञानमुदेति, अन्यत्र नेति किं मनःपरिकल्पनया ? ।

§ ५. अथेदमाभिमुख्यं किम् आत्मनो व्यतिरिक्तम्, आहोस्विद् अव्यतिरिक्तमिति ? । तत्र यदि व्यतिरिक्तम्, तदा संज्ञामात्रं भिद्यते नार्थ इति । अथाव्यतिरिक्तम्; तदाऽऽत्मनः स्वरूपप्रच्युतेः सर्वदा तदस्तीति सर्वदा सर्वविषयं विज्ञानं स्यात् । नन्वात्मनो मनसा संयोगकर्तृत्वं किं भिन्नम्, अभिन्नं वेति ? । यदि भिन्नम्; नात्मनः कर्तृत्वम् । अथाभिन्नम्; तदा तदपि तत्स्वरूपवन् सर्वदाऽस्तीति सर्वदा संयोगः स्यात् । ततश्च सर्वदा ज्ञानोत्पत्तिरपि स्यादिति ।

§ ६. अथ शक्तेः कर्तृत्वम्, सा च सहकारिकारणवशात् कदाचिद्भवन्ती न दोषपोषमावहति । यद्येवं तर्हि कर्मणः सामर्थ्यादाभिमुख्यमात्मनः समुत्पद्यमानं कर्मवर्ती ज्ञानोत्पत्तिं विधास्यतीति किं मनःपरिकल्पनया ? । विधास्यते चायमर्थो “जीवांशात् कर्मनिर्मुक्तान्” [का० १८] इत्यत्रान्तरे । तन्नात्म-मनोजनितमपि प्रत्यक्षं ग्राहकमिति ।

§ ७. अपि च—तत् तस्य कारणं, कार्यम्, अनुभयं वा सत् ग्राहकं स्यात् ? । न तावत् कारणम्; तदानीं ग्राहस्याभावान् । नाप्यनुभयम्; असंबन्धात् । अथैकसामग्रीतस्तदुभयं ग्राह्यग्राहकरूपं समुत्पद्यत इति । तत्र, युगपज्ज्ञानोत्पत्त्यनभ्युपगमात् । किञ्च ज्ञानाविशेषेऽप्येकं ग्राह्यम्, अपरं ग्राहकमिति किञ्चतोऽयं विशेषः ? । अथ कार्यम्; तदा तदपि ज्ञातम्, अज्ञातं वा ? । [अथाज्ञातम्; तत्र,] अज्ञातस्य ज्ञापकत्वाऽयोगात् । तदुक्तम्—

“अप्रत्यक्षोपलम्भस्य नार्थदृष्टिः प्रसिद्ध्यति” ।

अथ ज्ञातम्; तदपि यदि प्रत्यक्षान्तरेण, तदा किं ग्राह्येण किं वा ज्ञानान्तरेण ? । यदि

१. न केनचित् किञ्चित् च० क० मु० । २. चरतावतारि मु० । ३. उत्तस्मिन् मु० क० । ४. च्युत्पत्तेः अ० । ५. विषयज्ञानं च० । ६. भिन्नमयाभिन्नमिति च० । ७. दोषमावहति क० मु० । ८. मानं संभवन्ती ज्ञानो मु० ।

प्रायेण, तदा तस्यै प्रादुक्तत्वात् कार्यत्वम् । ततश्चाप्ये पातो द्वितीयस्यै । तस्याप्येवमिति वाचपच्य ज्ञानयो स्यात् । तत्र प्रायेण । ज्ञानान्तरेणापि ग्रहणे तस्याप्यन्येनेत्यनवस्था । तत्र प्रत्यक्ष तद्ग्राहकम् ।

§ ८ नापि परोक्षम्, यत् तदपि किम् अर्थापत्ति, उतानुमानमिति ? । तत्र न तावन् प्रथम पक्ष, अथापत्तेरप्रमाणत्वात् । तथाहि—अर्थप्राकट्यादसावुत्पद्यते इत्यभ्युपगम । यद्य तत्र किं नियतम्, अनियतम् वा ? । यद्यनियतम्, कथं नियमेन गमयेत् ? । अद्य नियतम्, तदा नियमग्रहं न तस्मिन्नेव धर्मिणि, किं वा धर्म्यन्तर इति ? । यदि तस्मिन्नेव, तदा येनैव प्रमाणेन नियमग्रह, तेनैव साध्यस्यैव साधितत्वान् किमर्थापत्त्या ? । अद्य धर्म्यन्तरे, तदा अन्यत्र गृहीतप्रतिबन्धम् अन्यत्र गर्भयदनुमानता नातिनामति ।

§ ९ अपि च—अर्थापत्तिरपि किमर्थापत्त्या ज्ञायते, किं वा स्वसवेदनेनेति ? । यदि स्वसवेदनेन, तदा प्रथमे न प्रद्वेष ? । अथार्थापत्त्या, तदा किं तेनैव प्राकट्येनोत्पाप्यते, किं वाऽन्येन ? । यदि तेनैव, तदा किं युगपन्, किं वा क्रमेण ? । प्रथमपक्षे अभ्युपगम-हानि । अद्य क्रमेण तदपि नास्ति, अतनुभवान् । अथान्येन, तदा तदार्थापत्ताद्यपि ज्ञान-प्रत्यक्षपरिमितार्थापत्तिमाला प्रसज्येत । तत्रार्थापत्त्याऽपि ज्ञायत इति । निषेत्स्यते चार्थापत्ति-स्तत्प्रस्ताव इति ।

§ १० अनुमानमपि न तद्व्यपत्त्यापकम्, यत्तस्मात्पि गृहीतसद्वन्धमेव प्रवर्तते । सवन्ध-ग्रहस्तु किमन्ययमुखेन, किं वा व्यतिरेकमुखेण ? । न तावत्प्रत्ययमुखेन, यत् 'तद्भाव एव भाव' इति स प्रतीयते । तद्भावभावित्वं च किं प्रत्यक्षेण प्रतीयते, किं वाऽनुमानेन ? । न तावद् अत्यन्तपरोक्षे विज्ञाने प्रत्यक्षेण । नाप्यनुमानेन, अनवस्थाप्रसङ्गान् । व्यतिरेकमुखेणापि नास्ति, यतो विपक्षे हेतोरभावात् किमभावप्रमाणेन प्रतीयते, आहोऽनुपलम्भेन ? । अभाव-प्रमाणाभावाद् न प्रथम पक्ष । अनुपलम्भोऽपि किं दृश्यानुपलम्भ, किं वा अदृश्या-नुपलम्भ ? । अन्यस्य सत्यपि वस्तुनि भावात् न व्यतिरेकसाधकत्वम् । दृश्यानु-पलम्भमपि स्वभाव-कारण-व्यापकाद्यनुपलम्भभेदेन व्याखणयति । तत्र दृश्यानुपलम्भो नादृश्ये ज्ञाने सम्भवति । नापि कार्यकारणभाव । स हि प्रत्यक्षानुपलम्भसाधकं कथं परोक्षे वस्तुनि स्यात् ? । व्याप्यव्यापकभावोऽपि प्रत्यक्षानुमानाभ्यां तस्य न प्रतीयते इत्युक्तम्, अतः कथं तद्वैतभाव इति । तत्र व्यतिरेकद्वारेणापि सवन्धनिश्चय ।

§ ११ किञ्च, तद्विज्ञानं अर्थं, चक्षुरादयो वा ? । अर्थोऽपि किं सामान्यरूप, विशेषरूपो वा ? । सामान्यस्य ज्ञापकत्वे अतिप्रसङ्ग । विशेषोऽपि यदि प्राकृत्यम्, आभि-मुख्यम्, तदपि अर्थान् भिन्नम्, अमितं वा ? । यदि मितं स्वप्रकाशम्, तदा सिद्ध साध्यम्, किमनेन ? । अथाभितन्म्, तदा स्वप्रकाशोऽर्थं प्रसज्येत । एव चक्षुरादिष्वपि वाच्यम् ।

१ तदस्य य० । २ द्वितीयस्याप्ये क० अ० य० । ३ गमयेतानुमा अ० । ४ एतदपि मु० क० । ५ अनुपलम्भमाप्रस अ० य० क० । ६ प्रत्यक्षानुपलम्भं तावदा यम् इति विप्रद अयं -स० । ७ एव तत्र कथं क० मु० । ८ अनुपलम्भमा अ टि० । ९ विज्ञाने ह्यनवस्था अ टि० । १० भिन्नत्वं क० मु० । ११ प्रमाणेन अ० य० ।

§ १२. किञ्च—इदमर्थशून्यं विकल्पविज्ञानं केन ज्ञायते ? । न च तस्याननुभवः । नापि तद् बाह्यम्, अध्यात्मं परिस्पन्दात् । योऽपि कारकसंबन्धान्यथानुपपत्त्या व्यापारः परिकल्प्यते; सोऽपि न युक्तः, यतो यदि तेन तेषां मीलनं क्रियते तदा तेषां सै न स्यात्, पूर्वमेव सिद्धत्वात् । संबद्धानां यदि स स्यात्; तदा किं तेन ?, स्वयमेव संबन्धात् ।

§ १३. अपि च—स किं कारकजन्यः, अजन्यो वा ? । अजन्योऽपि भावरूपः, अभावरूपो वा ? । अभावरूपत्वे न फलजनकत्वं स्यात् । भावोऽपि किं नित्यः, अनित्यो वा ? । नित्यत्वे न कदाचिद् अर्थाधिगतिविरतिः स्यात् । ‘अजन्यश्च अनित्यश्च’ इति व्याहृतम् । जन्योऽपि किमेकक्षणस्थायी, किं वा कालान्तरस्थायी ? । प्रथमपक्षे क्षणादूर्ध्वं प्रतीतिविरतिः स्यात् । प्रतिक्षणमपरापरोत्पत्तौ न कदाचिद्विरमेत । अथ कालान्तरस्थायी; तदा “क्षणिका हि सा” [शबर० पृ० ३२] इत्यभ्युपेतहानिः ।

§ १४. अपि च—असौ क्रियारूपः, अक्रियारूपो वा ? । साऽपि किं परिस्पन्दरूपा, अपरिस्पन्दरूपा वा ? । परिस्पन्दात्मिका नास्पन्दस्यात्मनः स्यात् । यदर्थः प्रयासः स एव यत्कः स्यात् । अपरिस्पन्दः किं परिस्पन्दाभावः, किं वा वस्त्वन्तरमिति ? । अभावस्य जनकत्वविरोधादित्युक्तम् । वस्त्वन्तरमपि किं चिद्रूपः, किं वा जडः ? । चिद्रूपोऽपि किं धर्मा, किं वा धर्मः ? । यदि धर्मा; न प्रमाणं स्यात्, आत्मवत् । अथ धर्मो यदि आत्मनोऽभिन्नः; न प्रमाणम् । भिन्नोऽपि असंबन्धात् न तस्य । ‘तत्कार्यत्वात् तस्य’ इति चेत्, तत्कर्तृत्वं यदि व्यापारान्तरेण, तदा अनवस्था । निर्व्यापारस्य कार्यकर्तृत्वे; किं तेन ? । जडोऽपि यदि धर्मा, लोष्टवत् न किञ्चित् । अथ धर्मः; तदाऽऽत्मनः कथं जडो धर्मः ? ।

§ १५. अपि च—व्यापारेण फलं यदि व्यापारवता जन्यते; तदा अनवस्था । अव्यापारपक्षे प्रथमेनापि तेन किम् ? । अथ व्यापारस्य तद्रूपत्वाद् न तदन्तरमिति चेत्, किमिदं तद्रूपत्वम्—किं^{१३} पराश्रितत्वम्, किं वा परजन्यत्वम् ? । संयोग-समवायनिराकरणेन आश्रितत्वानुपपत्तेः । जन्यत्वमपि अविचलितानुत्पन्नस्थिरैकरूपेणात्मना क्रमाऽक्रमाभ्यां नोपपद्यत इति न व्यापारः कञ्चित् । तन्न परोक्षं ज्ञानं प्रमाणमिति ।

§ १६. किञ्च—

अनात्मविदि विज्ञाने तादात्म्यात् सुखदुःखयोः ।

वेदनं नोपपद्येत न स्यातां ग्रीतितापने ॥ १ ॥

एकार्थसमवायस्य पूर्वमेव निराकृतेः ।

नैपामज्ञानरूपत्वं एकहेतुसमुद्भवात् ॥ २ ॥

§ १७. उक्तं च—

“तदतद्रूपिणो भावास्तदतद्रूपहेतुजाः ।

तत्सुखादि किमज्ञानं विज्ञानाभिन्नहेतुजम् ॥” [प्रमाणवा० २.२५१.]

१. शून्यविक० व० । २. यदि तेषा मु० क० । ३. तेषा संबन्ध. स्यात् मु० । ४. अजन्यो भाव० क० मु० । ५. अभ्युपगतहानि. व० । ६. सोऽपि मु० । ७. रूपोऽपि मु० । ८. रूपो वा मु० । ९. एव प्रत्युक्त. मु० । १०. रस्याकार्थं क० मु० । ११. अव्यापारवता जन्यते पक्षे प्रथं व० । १२. रस्यातद्रूपं व० । १३. त्वम् परा० अ० । १४. दिकमज्ञा० क० मु० ।

“अविशेषेपि बाह्यस्य विशेषात् प्रीतितापयोः ।
 भावनाया विशेषेण नार्यरूपा सुखादय ॥
 प्रहादिचद्विशिष्य ते भावनायलभावत ।
 नार्थेन जनिताकारो बुद्धौ भोगस्तदात्मनः ॥
 नियतत्रिपयत्नेन घानाकारो नियतित ।
 अर्थान्वयातिरेकेण व्याप्तो नीलादिभासघत् ॥
 मिश्राम सितदुःखादिरमिणे बुद्धिबेदने ।
 अभिप्राये विभिन्ने चेट्टेदामेदौ किमाश्रयौ ॥
 नानात्वेकत्वलोपे स्यादेव सति जगत्रये ।
 तस्मादतर्भया एते चेतनाश्चेति साधितम् ॥”

तर्त स्थितमेतत् स्वसवेदन विज्ञानमिति ॥ [५^१]

§ १ अथ प्रमाणात् प्रवर्तमाना किं निश्चितप्रामाण्यात् प्रवर्तन्ते, किं वाऽनिश्चितप्रामा-
 ण्यनिश्चयोपाय
 न्यादिति ? यदि अनिश्चितप्रामाण्यात् किं प्रमाणपरीक्षया ? अथ निश्चित-
 चर्चा । प्रामाण्यात्, तन्निश्चय किं सवाद्दज्ञानात्, किं वा कारणगुणज्ञानादिति ? ।
 प्रथमपक्षे सवाद्दज्ञानं किं सहकारिकारणं सत् तन्निश्चयमुत्पादयति, किं वा ग्राहक ॥
 सदिति ? । यदि सहकारिकारणम्, तत्रोपपद्यते, भिन्नकालत्वात् । ग्राहकमपि किं प्रत्यक्ष
 सत्, किं वा लिङ्गभूतमिति ? । न तावन् प्रत्यक्षं सत्, प्रवर्तकस्य सुदूरं नष्टत्वात् । अपि
 च—इन्द्रियजं प्रत्यक्षं ज्ञानान्तरस्वरूपमपि न प्रतिपद्यते । कुत एव तत्प्रामाण्यमिति ? ।
 लिङ्गभूतमपि नास्ति, यतो लिङ्गं गृहीतसबन्धं क्षापयति । सबन्धप्रहो^{१०} न ताभ्याम्, परस्पर-
 स्वाग्रहणात् । नापि ज्ञानान्तरेण तत्स्वरूपाग्रहणादेव ।

§ २ अयानात्रित्वात् ससारस्य सवाद्दकज्ञाननिबन्धनं प्रवर्तकस्य प्रामाण्यमनेकशो
 विनिश्चित्य सदेहभाजि प्रवर्तकज्ञाने सवात्कज्ञानान् निश्चय इति । ननु अत्र चर्ककं दूषणम् ।
 तथाहि—निश्चितप्रामाण्यात् प्रवृत्तिः । प्रवृत्तौ सवात्ज्ञानम् । तत्र प्रामाण्यनिश्चय इति ।

§ ३ किञ्च—अनात्मी समारे निरात्मवाप्तिन (ना) केन सत्र-धो गृह्यते ? । अथ अस्त्यत-
 वासनाऽऽलवभूतम् आलयविज्ञानं रागादिबाह्याद्द्वारासद्भूतम्, तेनेति । ननु निरन्वय-
 क्षणिकविनाशे भेदाविशेषात् विभिन्नसतानवासनासकान्तिरपि कस्मात् भवति ? । अथ

“यस्मिन्नेव हि सताने आदिता कर्मवासना ।

फल तत्रैव सद्यत्ते कपाले रक्तता यथा ॥”

इत्यभिधीयते । न, सतानिव्यतिरिक्तस्य सतानस्याभावात् । अथ अस्ति कार्यकारणप्रवैदाह-
 रूपं सतानं । न, कार्यकारणभावस्य निरन्वयक्षणिरूपक्षे निपेत्यमानत्वादिति ।

§ ४ किञ्च—“सवाद्दज्ञानमपि यदि सवाद्दज्ञानापेक्षया प्रमाणम् । तर्हि तदपि तद्व्या-
 पेक्षयैव नवस्या । अथ स्वतः, तदा पूर्वमपि तथैवास्तु, किं सवात्ज्ञानेन ? ।

१ व्यासा मु० क० । २ 'रमिणी' अ० घ० । ३ 'कत्वोर्पे' स्मा० मु० । ४ तत् मु० ।
 ५ 'दनं ज्ञानं' मु० घ० । ६ यदि निमित्तं अ० । ७ ज्ञानं सह' मु० । ८ प्रहणं मु० क० ।
 ९ 'ज्ञानान्तरे' मु० । १० 'प्रहोऽपि न' मु० क० । ११ 'चरुह' घ० । १२ 'वादेक्षणरूप' अ० ।
 १३ किञ्च सवाद्दज्ञानपेक्षया अ० । १४ 'म्' तदपि अ० ।

§ ५. अथ प्रेक्षापूर्वकारिणः प्रयोजनमुद्दिश्य प्रवर्तमाना अर्थक्रियायां सिद्धायां निष्पन्नप्रयोजना न तत्प्रामाण्यपरीक्षायां मनः प्रणिदधति । अन्यथा अन्यस्यापि यत् प्रामाण्यकारि तत् स्वतः कथं न प्रमाणमिति । नैतदस्ति । यतो यथा ते प्रेक्षावत्तया प्रवर्तकं विचारयन्ति, तथाऽर्थक्रियाज्ञानमपि । तथाहि—इदमर्थक्रियाज्ञानं किं स्वप्रदशायामिवासत्यम्, उत सत्यमिति ? । अर्थं तस्य वाधितत्वेनैव असत्यत्वम् । तथाहि—प्रबोधानन्तरमेव शरीर-वस्त्रादेरतिम्यद्ववस्थामुपलभमानाः 'धिन् मध्येदं जलार्थक्रियाज्ञानम्' इति निश्चिन्वन्ति । जाग्रदवस्थायां तु सर्वदेवावाधितमर्थक्रियाज्ञानमनुभवन्तो न साशङ्का इति न प्रमाणान्तर-मपेक्षन्त इति नानवस्था । तर्हि अवाधितत्वेनैव प्रामाण्यनिश्चयः ।

§ ६. किञ्च—तत् संवादकज्ञानं किम् एकसंतानम्, भिन्नसन्तानं वा ? । तदपि किम् एककालम्, भिन्नकालं वा ? । तदपि किं समानजातीयम्, उत भिन्नजातीयम् ? । समानजातीयमपि किम् एकविषयम्, आहोश्चिद् भिन्नविषयम् ।

§ ७. तत्र एकसन्तानवर्ति समानकालं समानजातीयं समानविषयम्, भिन्नविषयं वा विज्ञानद्वयं युगपन्नोपपद्यते । भिन्नकालं तु तत् तैमिरिकचन्द्रद्वयदर्शनेन व्यभिचारि । तैमिरिकस्य पुनः पुनस्तज्ज्ञानमुत्पद्यत एव । किञ्च—एकविषयत्वे यथा प्रार्क्तनं विज्ञानमप्रमाणं तथा तदुत्तरकालभाव्यपि तस्मिन्नेव विषये प्रवर्तमानम् अप्रमाणं स्यात् । प्रार्क्तनस्य प्रामाण्ये तदभिन्नविषयत्वाद् अधिकं किञ्चिद् अपरिच्छिन्दद् गृहीतगाहित्वेन अप्रमाणं स्यात् । न चाप्रमाणेन प्रामाण्यनिश्चयो युक्तः । भिन्नकालस्य तु भिन्नविषयस्य रूपादिज्ञानस्य संवादकत्वे मरीचिकाजलज्ञानस्यापि तदुत्तरकालभावि मरीचिकारूपग्राहि दर्शनं संवादकं, स्यात् । भिन्न-जातीयं त्वेकसंतानवर्ति समानकालं भिन्नकालं वा यदि संवादकं, तदा मिथ्यादर्शनस्यापि विभिन्नवस्तुस्पर्शादिज्ञानं सवादि स्यात् । एकविषयत्वे मतीति चेत्; कथं रूपस्पर्शादिज्ञानानामेकविषयत्वम् ? । न चैकं^{१३} द्रव्यमभ्युपगम्यत इति । भिन्नसंतानं तु समानजातीयं भिन्न-विषयम्, एककालम्, भिन्नकालं वा यदि संवादकं स्यात्; तदा मिथ्याज्ञानस्याऽपि तथा भवेत् । एकविषयत्वं तु तत्स्वरूपापरिज्ञाने तत्कर्मताऽप्रतिपत्तौ तयोर्नोपपद्यते । अथ तुल्या-भिधानप्रवृत्तिदर्शनात् तयोरेकविषयत्वं प्रतीयते । ननु तैमिरिकद्वयद्विचन्द्रदर्शनेऽप्येतदस्तीति तयोरपि परस्परस्य संवादकत्वेन प्रामाण्यं स्यात् । अथ तत्र बौधकोपलब्धेनैतदेवमित्युच्यते । तर्हि तदेव प्रामाण्यनिबन्धनम्, न संवादकज्ञानमिति ।

§ ८. अथ कारणगुणज्ञानम् । तत् किं प्रत्यक्षम्, उत अनुमानमिति ? । न तावत् प्रत्यक्षम्, इन्द्रियाणां परोक्षत्वात् । न हि धर्मिणः परोक्षत्वे तद्धर्माणां प्रत्यक्षत्वं दृष्टम् । कथं बुद्ध्यादीनामिति चेत्; न, तेषामपि परोक्षत्वात् । तेषां तु तत्प्रत्यक्षत्वं तेषामात्मनोऽपि । अन्येषां बुद्ध्यतिरेकिणोऽभाव एव । अपरेषां कथञ्चिदभेदाद् तद्ग्रहण एव तेषां ग्रहणमिति

१. प्रेक्षाकारिणः व० मु० क० । २. अन्यच्चान्यस्यापि मु० क० । ३. अर्थेतस्य व० । ४. °मानाः भिन्नमेवेदं मु० । ५. नैव निश्चय. अ० मु० । ६. °विषयं वा भिन्नं मु० क० । ७. °द्वयदर्शि-दर्शनेन व० । °द्वयदर्शितदर्शनेन मु० क० । ८. प्रार्क्तनवि० अ० मु० क० । ९. अप्रामाण्य स्यात् अ० व० । १०. प्रामाण्येऽपि मु० । ११. °स्य भिन्नं मु० क० । १२. चैकद्रव्यं अ० । १३. °द्वये द्विचन्द्रं अ० । १४. वावकोपपत्तेनैत० मु० । १५. धर्मिणो अ० व० क० ।

न व्यभिचार । अथ अनुमानम् । तदपि प्रतिबन्धबलाद् उच्यमासात्यति । प्रतिबन्धग्रहश्च न तावत् प्रत्यक्षेण—

“द्विष्टसवघसन्निति नेकरूपप्रवेदात् ।”

इति । अनुमानेन प्रतिबन्धग्रहणे अनवस्था, इतरेतराश्रयत्व वा स्यात् । लिङ्गमपि नानुपलब्धि, तस्या अभावसाधनत्वात् । स्वभावहेतुरपि दृश्ये व्यवहारमात्रसाधनफल । कार्यमपि यदि प्रामाण्यनिश्चय तदेतरेतराश्रयत्वम् ।

§ ९ न च नैर्मल्याद्यो गुणा दोषाभावव्यतिरेकिण चेत् । भावेऽपि च तद्वाद्द्विज्ञान तदन्यकारणगुणज्ञानापेक्षम् । तदपि तदन्यापेक्षमिति अनवस्था स्यात् । तत्र कारणगुणज्ञानापेक्षोऽपि प्रामाण्यनिश्चय इत्याशङ्क्याह—बाधनेत्यादि—

बाधनात् सञ्जायाद्यासे सूक्त सामान्यलक्षणम् ॥ ५ ॥

§ १० बाधन बाधितत्वम्, तस्मात् । सशयञ्च । आदिग्रहणात् विपर्ययश्च । तस्य अमन क्षेपणम् आमः । तस्मिन् सति प्रामाण्य निश्चीयत इति ।

§ ११ ननु किं बाध्यम्, किं वा बाधकम्, कश्च तन्भाव इति ? बाध्यम् मिथ्यात्व-बाध्यविषयमिति चेत्, किमिदं मिथ्यात्वम् ? वैपरीत्यमिति चेत्, कस्य वैपरीत्यम् ? किं कथ्यते, रचयमानस्य वा ? तदपि तयो किम् अभाव, किं चाऽन्यरूपा-
विचार । दिनाऽन्यासनात् ? । अभावोऽपि किम् अवभासकाले, कालान्तरे वा ? । न तावद् अवभासकाले, तदानीमेव अवभासमानत्वान् । कालान्तरे चेत्, तृणिकृद्वात् सव-
ग्यातीना वैपरीत्यप्रसङ्ग । अयक्रियाऽभावाद् अभाव इति चेत्, कथमन्यस्याभावे अन्य-
स्याभावोऽतिप्रसङ्गात् ? । तदानीं च सत्रस्यायक्रियाविरहोऽस्तीति तथाभाव स्यात् । काल-
न्तरे तदभावो नासत्ता ख्यापयति, अतिप्रसङ्गान् ।

§ १२ रूपादिवैपरीत्यं च केन प्रतीयते ? किं पूर्वज्ञानेन, किं वा तेनैव, आहोषिद् उत्तरकालभाविनेनि ? । पूर्वज्ञानेन किं बाध्यकालादिस्थेन, स्वकालादिस्थेन वा ? । न तावत् पूर्वपक्ष, तदानीं तस्याविद्यमानत्वात् । नापि द्वितीय, तत्काले मिथ्याज्ञानस्याभावात्, प्रमाणाभावेन विपर्ययस्याभावाद् न तथाप्रतीतिरिति । अथ तेनैवात्मनोऽन्यदेशता प्रतीयते । तन् किं सा तस्मिन् काले अस्ति, किं वा नास्ति ? । यद्यस्ति, कथं वैपरीत्यम् ? । अथ नास्ति, कथं विपरीतग्याति ? । तथा मत्सत्त्वग्याति स्यात् । उत्तरकालभावि च चिरविनष्टस्य कथं तथात्त प्रतीपद्यते ? । निश्च—बाधकम् ‘असत्’ इति प्रत्येति न वैपरीत्यमिति । तत्र विपरीतग्याति ।

§ १३ अथ स्थूते प्रमोष तथाहि—नागृहीतरजतस्य शुक्तिंशकलायलोक्नेऽपि ‘इदं रजतम्’ इति प्रतिभासो भवति । किन्तु गृहीतरजतस्य तदनुभवाहितसंस्कारस्य चाकचिक्य-
साम्यापहतचेतस्य शुक्तिंशकलणदर्शनप्रमोषितस्मृतिवीनस्य तत्र ‘अनेन सटस्य रजतम्’

१ ‘किं वा तद्वा’ ष० ष० मु० । २ ‘तवत् तदानीमेव’ य० अ० ष० । ३ ‘अपेक्ष’ मु० । ४ ‘पूर्व पक्ष’ मु० ष० । ५ ‘विपर्ययस्याभा’ ष० ष० । ६ ‘नोऽन्यादेश’ य० अ० । ७ ‘इति चारता’ मु० । ८ ‘शुक्तिंशकल’ ष० मु० ।

इति स्मरणं नोदपादि, किन्तु 'इदमेव रजतम्' इति दर्शन-स्मरणयोस्तद्विषययोश्चैकत्वप्रति-
पत्तिः तत्रमोपः ।

§ १४. ननु किं दर्शनविषयस्य स्मृतिविषये आरोपः, किं वा स्मृतेः दर्शनविषय इति ? ।
तत्र प्रथमपक्षे यत्र यद् आरोप्यते तत्र तत्प्रतिभासो भवति । यथा मरीचिकासु जलमारो-
प्यमाणं मरीचिकादेशे चैकास्ति । ततः स्मर्यमाणदेशे शुक्तिप्रतिभासः स्यात्, नेदंतया रजत-
स्येति । द्वितीयेऽपि पक्षे स्मर्यमाणस्य अस्पष्टत्वान् परोक्षत्वाद् 'इदम्' इति दर्शनं कथं स्पष्ट-
तयाऽपरोक्षतया प्रतिभासेत ? ।

§ १५. किञ्च - तयोरैक्यं केन प्रतीयते ? । किं ताभ्यामेव, अथान्येन ? । तत्र अस्वसंवे-
दनाभ्यां दर्शनस्मरणाभ्याम् आत्मापि न प्रतीयते, कुत एव अन्येन संहैक्यमिति ? ।
॥ स्वसंवेदनाभ्यामपि स्वात्मनिमग्नाभ्यां न द्वयस्यैक्यप्रतीतिः । अपि च - यदि द्वयं वेद्यते,
कथमैक्यम् ?; अथ न वेद्यते; कथमैक्यम् ? । अथ पूर्वं द्वयं प्रतीयत तदेवैकत्वेन प्रत्येति ।
न, संवेदनस्य क्षणिकत्वेन एतावन्तं कालमनवस्थानान् । तत्तादात्म्येन च स्वसंवेदनमपि
विभिन्नमिति कथं पूर्वापरयोरैक्यं प्रतिपद्येत ? । भ्रान्तत्वान् तथाप्रत्येति^६ इति चेत्; न,
आत्मख्यातित्वप्रसङ्गात् । तत्र च वक्ष्यामः । अथ अन्यन् । तच्च पूर्वदर्शनाहितसंस्कारस्य
॥ उत्तरदर्शनप्रबोधितस्मृतिवीजस्य विकल्पकं विज्ञानं तयोरमन्तमभेदं स्यापयति । तर्हि
असत्ख्यातिः स्यात्, न स्मृतिप्रमोप इति । तत्र स्मृतिप्रमोपोऽपि मिथ्यात्वम् ।

§ १६. अलौकिकत्वमिति चेत्; किमिदं अलौकिकत्वम् ? । किम् अन्यरूपत्वम्, अथ
अन्यक्रियाकारित्वम्, किं वा अन्यकारणजन्यत्वम्, आहोश्चिदजन्यत्वमिति ? । तत्र न
तावद् अन्यरूपत्वम् । यदेव हि सत्यस्य रूपं प्रतिभाति, तदेवासत्याभिमतस्यापि । न चान्य-
॥ क्रियाकारित्वम्, अदर्शनात् । अन्यजन्यत्वे; सर्वत्र नियमो न स्यात् । लौकिकेष्वेव स इति
चेत्, इतरेतराश्रयत्वम् । सत्यनियमेऽलौकिकत्वम्, सति अलौकिकत्वेऽनियम इति । अजन्यत्वे;
नित्यं सत्त्वमसत्त्वं वा भवेत् । ततश्च सत्यज्ञानविषयोऽपि स्यात् । तत्रालौकिकत्वमिति ।

§ १७. आत्मख्यातिरिति चेत्; तर्हि परं ब्रह्म, आहोश्चिद् विज्ञानमिति ? । तत्र यदि तद्
अद्वयं; तदा द्वयदर्शननिवन्धना कथं तत्र भ्रान्तिः ? । अन्तरूपप्लवादिति चेत्; तत्रापि
॥ यदि स्वरूपप्रतिभासः कथं भ्रान्तिः ? । अथ अन्यरूपप्रतिभासः; कथमात्मख्यातिः ? । अथ
आत्मरूपस्यैव भ्रान्त्या अन्यरूपत्वेन अवभासनम् । ननु इतरेतराश्रयत्वम् । तथाहि - अन्य-
स्वरूपमवभासन्ती भ्रान्तिः, भ्रान्त्याऽन्यरूपावभासनमिति ।

§ १८. अथ अविद्यया भ्रान्तं वेदनं जन्यते । कथं नित्यत्वं ब्रह्मणः ? । न च तद्व्यतिरेकेण
तदस्ति, ग्राह्यग्राहकाकारयोरनात्मरूपत्वात् । आत्मरूपत्वे वा तयोरपि सत्यत्वम्, आत्मनो
॥ वाऽसत्यत्वमिति । अथ संवेदनमात्रं सत्यमात्मनो रूपम् । तथाप्रतिभासस्त्वविद्यावशादिति ।

१. 'शेऽवभासते मु० । २. स्वरूप[म्] अ-टि० । ३. अन्येन स्वात्मैक्यम् मु० । ४. स्वात्मनि निमग्ना^०
अ० व० । ५. च संवेदन व० क० मु० । ६. 'त्येति चेत् क० मु० । ७. अन्यस्य अ-टि० ।
८. 'रित्तमिति, किं अ० मु० । ९. 'यत्नमिति सत्यं अ० । १०. तव मु० । ११. अतद्रूपभ्रमादिति मु० ।
१२. अन्यरूपमव^० मु० व० । १३. 'मवभासयन्ती क० । 'मवभासयतीति त्रा^० मु० ।

ननु सा अविद्या किम् आत्मरूपम्, अयान्यदेव किञ्चित् ? । यथात्मरूपम्, कथमविद्या ? । अयान्यन्, कथमद्वैतम् ? ।

§ १९ अयं भेदे प्रमाणाभावान् तथाप्रतिभासो भ्रान्तिरिति । तथाहि—भेदो वस्तुतः किं भिन्न, किं वा अभिन्न ? । यद्यभिन्न, न भेदः । अयं भिन्न । स किं प्रत्यक्षेण प्रतीयते, अयानुमानेन ? । प्रत्यक्षेणापि किं तद्वस्तुमाहिणा, उतान्येन ? । यदि तद्वस्तुमाहिणा, तदा किं तस्मिन्नेव काले, कालान्तरे वा ? । न तावत् तस्मिन्नेव काले, द्वयोः प्रतिभासाभावान् । कालान्तरे प्रत्यक्षस्यैव नष्टत्वात् न तेन भेदग्रहः । अन्यस्य तु तन्नातीमनुभवान् । अनुमानमपि न प्रत्यक्षाभावे भेदमाहि । किञ्च—भेदस्यापि वस्तुनोऽन्यो भेदः । तत्राप्यन्य इत्यनन्तभेदावभासः स्यात् । न चासावसि ।

§ २० इत्यादिपरविकल्पित गणविकल्पायते । यतो भेद एव प्रत्यक्षे प्रतिभासते । तथाहि— प्राहकारात्मकारात्पदभूतम्, नीलादिकं च प्राहकारं मुक्त्वा नान्यैतत् सवेदनमात्रं प्रतिभाति । केवलमद्वैतवादी तदाशयात् तत्त्वमायत इति । अपि च—अयमभेदः किं वस्तुनो भिन्न, किं वाऽभिन्न ? । यद्यभिन्नं तदा नाऽभेदः । अयं भिन्न, स किं प्रत्यक्षेण प्रतीयते, किं वाऽनुमानेन ? । प्रत्यक्षेणापि किं वस्तुमाहिणा, उतान्येन ? । वस्तुमाहिणापि किं युगपत्, क्रमेण वा ? । न तावद् युगपत्, द्वयप्रतीतेरयोगान् । प्रतीतौ वा लुण्ठितोऽभेदः । नापि क्रमेण, क्षणिकत्वात् । न चान्यत् प्रतिभाति । प्रत्यक्षाभावादनुमानमपि नास्ति । अयं वस्तुनो ग्रहणे तदभिन्नस्य अर्भेदस्यापि ग्रहणमिति । भेदस्यापि तथाग्रहणं किं न भवति ? ।

§ २१ किञ्च—अभेदो नाम अद्वि(नाम द्वि)तीयापेक्षः । तदग्रहे कथं ग्रहणमस्य ? । नहि यथा नीलादिज्ञानम् 'यदेव न भवति तदतोऽन्यद्' इति व्यचक्ष्वापयति, तथा 'पीताद्यनेनाऽभिन्नम्' इति शून्योति । नहि पीताद्यप्रतिभासने तेन सहैकत्वप्रतिभासो युक्तः । भेदोऽपि कथम् भिद्यमानाप्रतिभास इति चेत्, तत् किं नीलस्यापि नास्ति प्रतिभासः ? । अस्तीति चेत्, यद्येव तत् किं पीतादि तत्र भासते ? । नेति चेत्, तत्कथं न भेदप्रतिभासः ? । न चैव द्वितीयाप्रतिभासने तेन सहैक्यमिति प्रतिभासो युक्तमिति । प्रतिपादयिष्यते चाप्यक्षप्राप्तत्वं भेदस्य अभावप्रमाणनिराकृताविति । तत्रात्मव्यातिरपि" ।

§ २२ वाचकमपि किम् अनुपलब्धि, जाहोधिद् ज्ञानमिति ? । अनुपलब्धिपरपि किं वाचकं तस्मिन्नेव काले कालान्तरे वा ? । तत्र तस्मिन्नेव काले सिध्याज्ञानेऽपि ज्ञानपूर्वकः । श्रेययोरनुपलब्धिर्नास्तीति तदपि अवाप्य स्यात् । उत्तरकाले तु सत्यविमानेऽपि सदिग्धोऽनुपलब्धिः । प्रवृत्तौ तन्निश्चये चक्रमितिरेतराश्रयत्वं ध्याऽभाणि ।

§ २३ अयं ज्ञानम् । तत्किम् समानतातीयम्, न च भिन्नतातीयम् ? । समानतातीय-

१ अविद्या ज्ञानं मु० ५० । २ प्रत्यक्षेण किं ५० मु० । ३ नान्यदेवो अ० ५० । ४ प्रतीतौ ५० । ५ तस्मिन्नेव अ० ५० ५० । ६ तन्निश्चय इत्यपि प्र० ५० । ७ नाम द्वितीय ५० मु० ५० । ८ तदा ५० मु० । ९ इति प्रतीति मु० । १० एतापि प्रति ५० मु० । ११ तत्र न भासते मु० । १२ न च प्रति ५० । १३ नेति इति मु० । १४ एतन्मिति ५० मु० । १५ सदिग्धतातो ५० । सदिग्धतातो मु० ५० । १६ एतत् ५० भाणि मु० ५० ।

मपि किमेकसंतानम्, अथ भिन्नसंतानम् ? । तदपि किं एकविषयं भिन्नविषयं वा ? । तदपि किं एककालं, भिन्नकालं वा ? । तत्र समानजातीयमेककालं एकसंतानं एकविषयम्, भिन्नविषयं वा युगपद् ज्ञानद्वयं नोत्पद्यते । कथं तयोर्वाध्यवाधकभावः ? । भिन्नकालं तु तज्ज्ञानं एकविषयं संवादकमेव स्यात्, न वाधकम् । भिन्नविषयं तु तज्ज्ञानं यदि वाधकं स्यात् तदा सर्वं सर्वेण वाध्येत । भिन्नसंतानं तु समानजातीयमेककालम्, भिन्नकालं वा यद्येकविषयं, संवादि स्यात्, न वाधकम् । भिन्नविषयस्य तस्य वाधकत्वे अतिप्रसङ्ग उक्तः । विजातीयं तु एकसंतानवर्ति एकविषयं समानकालं भिन्नकालं वा यदि स्यात् संवादवत् स्यात्, न वाधकम् । उक्तज्ञानस्य विभिन्नविषयस्यापि सतो वाधकत्वे सर्वं तेन वाध्यं स्यात् । भिन्नसंतानमपि विजातीयं समानकालम्, भिन्नकालं वा यद्येकविषयम्; तदा अस्तु संवादकम् ।

१० अथ भिन्नविषयम्; तदाऽकिञ्चित्करमिति । तत्र वाधकमपि किञ्चित् ।

§ २४. वाधकाऽभावोऽपि किं तुच्छरूपः किं वा वस्त्वन्तरज्ञानम् ? । तुच्छरूपस्य कथं प्रतीतिः ? । अथ ज्ञानवत्स्वतः इति । तत्र,

“सार्पिणो यदि सौरभ्यम्, गोमयस्य किमागतम् ।”

अथ स्वसंविदितं ज्ञानं तत्राभवत् तन्निश्चार्ययति । ‘तत् तत्र नास्ति तेन च निश्चयः’ इति व्याहृतम् । अननुभवात् तन्निश्चय इति चेत्; स्वापाद्यवस्थास्यपि स्यात् । अथ वस्त्वन्तरज्ञानम्; तन्निश्चयाज्ञानेऽप्यस्तीति तत्रापि तन्निश्चयः स्यादिति । तत् कथमवाधितत्वेनापि प्रामाण्यनिश्चय इति ।

§ २५. अत्रोच्यते । यत् तावद् वाध्यवाधकनिराकरणमकारि तत् किम् अद्वैतमाश्रित्य, अथ बहिरर्थे स्थिते सतीति ? । तत्राद्वैतस्य शून्यस्य चाग्रे निराकरिष्यमाणत्वात् उत्तरपक्षः । तदास्ताम् । बहिरर्थमाश्रितवतः प्रमाणविप्लवः प्रकृतं तिरोदधातीत्यवश्यं प्रमाणेतरव्यवस्थाऽभ्युपगन्तव्या ।

§ २६. तत्र प्रमाणं किम् अविस्वादित्वेन, किं वाऽवाधितत्वेन, किं वा

“प्रसिद्धानि प्रमाणानि व्यवहारश्च तत्कृतः ।

प्रमाणलक्षणस्योक्तौ ज्ञायते न प्रयोजनम् ॥” [न्याया० का० २]

इति विचारः प्रवर्तते । तत्र केषां प्रसिद्धानि प्रमाणानि ? किं शास्त्रविदाम्, उतश्चित्तदितरेषामिति ? । तत्रेतरे जनाः प्रमाणस्य नामापि न जानन्ति किं तेषां प्रसिद्धम् ? । शास्त्रविदामपि संख्यादिविप्रतिपत्तिदर्शनात् न प्रसिद्धानि । अतस्तेषां तन्निराकरणाय प्रमाणप्रणयनमुपपत्तिमदिति ।

§ २७. तत्राविस्वादित्वं द्वितीयप्रमाणापेक्षमिति सकलं प्रागुक्तं दूषणजालमापतति । अपि च — शाकटिका अपि शास्त्रज्ञैस्तुल्याक्षणविधानाः । तथा, कतिपयपदपरिमिता प्रवृत्तिश्चानिश्चयादपि भवन्ती कां क्षतिं करिष्यतीति न दृष्टार्थं तैल्लक्षणप्रणयनम्, किन्तु दृष्टे व्यामोहः अदृष्टमपि प्रसर्पेदिति शास्त्रम् । तत्राविस्वादित्वलक्षणमदृष्टाव्यापीति नोपपत्तिमत् ।

१. °नम् उत मि० मु० । २. °कालं यद्ये० मु० । ३. °यस्य वाध० मु० क० । ४. समानकालं वा यदि अ० क० मु० । ५. किं वस्त्व० व० । ६. °श्चापयति मु० । ७. जानते व० । ८. °णापेक्षमि० व० । ९. दृष्टार्थं लक्षणं क० मु० ।

१२८ अवाधितत्व पुन सकलोपाधिविशुद्धमिहोपपद्यमानमदृष्टमपि व्याप्नोतीति युक्तम् ।
 अवाधित तवाहि^१—यथा नात्रात्मासत्तातिदूराणुभ्रमणादिको विषयदोष, नापि चलनादि-
 ल प्रमा रूप आधारदोष, न तिमिराद्युपप्लवोऽक्षाणाम्, नापि मनसो मिद्धाद्युपहृतत्व-
 गलक्षणात् । मिति कारणगुणपर्यालोचनादवाधितत्व निश्चीयते, तथा 'नाऽय शास्ता रागद्वेषो-
 पहत, नाप्यह' इति आप्तगुणपर्यालोचनात् श्रुतज्ञानस्वाप्यत्राधितत्व निश्चित्यासवादेऽपि
 प्रेक्षावन्त प्रवर्तत इति युक्तम् ।

१२९ कारणगुणनिश्चयश्च कचिदवाधितत्वेन । न चेतरेतराश्रयत्वम् व्यक्तिभेदात्,
 अनादित्वाच्च संसारस्य । यदप्यभ्यघायि—'इन्द्रियाणामतीन्द्रियत्वात् तैद्रुणाना कथ प्रत्यक्षा-
 दिना ग्रहणम्' इति तदेतद् दोषेष्वपि समानम् । तेऽपि हि न प्रत्यक्षादिना प्रतीयन्ते ।
 अथ मिथ्यात्वात् तत्रिश्चय । सम्यक्त्वाद् गुणाना कि न भवति ? ।

१३० अथ यथा घटस्योदकाहरणलक्षणा शक्ति मृत्पिण्डात् न भवति तच्छक्तिकल-
 त्वात् तस्य, तथा अर्थतथात्वप्रकाशनशक्ति प्रामाण्यरूपा कारणेषु असती, भवन्ती उत्पत्तौ
 स्वत इत्युच्यते । किमयथार्थप्रकाशनशक्ति कारणेषु अस्ति न वा ? । न इति चेत्, कथम-
 प्रामाण्य परत ।

१३१ अपि च—सा शक्ति शक्तिमतो भिन्ना, किं वाऽभिन्ना, अथ भिन्नाभिन्ना,
 शक्तिवि अधोभयनिषेध ? । यद्यभिन्ना अप्रामाण्यशक्तिरपि शक्तिमत्स्वरूपवत् न दोषेभ्य,
 चार स्यात् । अथ भिन्ना तर्हि प्रामाण्यजननशक्तिरपि कारणेभ्यो भिन्ना । न चार
 व्यवस्थितविभाषा । अथ सा नास्ति कारणेषु, अशक्तादुत्पद्यमान प्रामाण्य सर्वस्मादुत्पद्यते ।
 अहेतुक वा स्यात् । ततश्च सर्वत्र स्यात् । न वा कचिदिति ।

१३२ किञ्च—सा शक्तिमति सवर्द्धा किं वाऽसवद्धा ? । यद्यसवद्धा, न तस्य सा । अथ
 सवद्धा, तदा कार्यकारणभावात्परो व्यतिरिक्तस्य सवन्ध । तत्र यदि शक्तिमत्ता शक्ति-
 र्जन्यते इति पक्ष, तदा किं तेन शक्तेन जन्यते, किं वाऽशक्तेन ? । यद्यशक्तेन तदाऽन्येनापि
 जन्यते । अथ शक्तेन तदा तत्रापि यदि सा शक्तिरभिन्ना तदा पूर्वापि तथैवास्तु । किं
 भेदकल्पनया ? । अथ भिन्ना तदा तदेव वाच्यम्, तदेवोत्तरमित्यनवस्था । सयन्वान्तर च
 निषेत्स्यमानमास्य इत्यास्ताम् । व्यतिरेकाव्यतिरेके च प्रामाण्य स्वत परतश्च स्यात् । उभय-
 निषेधस्तु बर्हेतुनो नोपपद्यत इति । न हि तदेव तदानीमेव विधीयते^३ निषिध्यते चेति
 युक्तम् । तत्रोत्पत्तौ स्वत प्रामाण्यम् । स्वकार्यपरिच्छेदे तु प्रवर्तमानमप्रामाण्यमपि न
 किञ्चित् परमपेक्षत इति स्वत स्यात् । अस्वसवेदनादिनास्तु ज्ञानस्वरूपमपि न स्वतः सिद्ध
 इत एव तद्वत् प्रामाण्यमिति ? ।

१३३ यस्योक्तम्—'किं वाच्यम्, किं वाचकम्, कश्च तदभाव' इति तत्रासत्प्रकाशन-
 सामर्थ्यं मिथ्यात्व वाच्यम् । तवाहि—ज्ञानस्य सदर्थप्रकाशनशक्तिरिव असदर्थप्रकाशनशक्ति-

१ अष्ट व्या० क० मु० । २ तवाहि नात्रा० अ० । ३ एता० गुणाना मु० । ४ दोषेऽपि अ० ।
 ५ अथ पट० मु० क० । ६ अस्ति नति चेत् अ० व० क० । ७ उद्वृत्तते अ० । ८, सवद्धाऽसवद्धा
 वा । यद्य० मु० । ९, तदापि यद्वि मु० क० । १० भेदे व० अ० । ११ अस्तु नोपप० व० ।
 १२ नोपपद्यते क० । १३, एवे निषि० क० मु० । १४ मप्रमाणमपि अ० क० मु० ।

रप्यस्ति । किन्नासन्तं सर्वमेव प्रकाशयतीति चेत् । न, नियतविषया हि भ्रान्तयो भवन्ति । असदपि क्वचित् किञ्चित् प्रकाशयतीति । तच्च क्वचित् बाह्यात् सादृश्यात् भ्रमहेतोः, क्वचित् विचित्रानुभवाहितवासनाप्रबोधविपर्ययासादिति ।

§ ३४. तथा, बाधकमपि समानजातीयं विजातीयं वा विज्ञानं समानकालं भिन्नकालं वा एकसन्तानवर्ति भिन्नसन्तानवर्ति वा, एकविषयं सन्मन्यते । ननु यदेव बाध्यविज्ञाने वस्तु प्रतिभातं तदेव यद्यक्षतं बाधकेऽपि प्रतिभाति तत् कथं तद्वाधकम्, संवादकमेव स्यादित्युक्तम् । नाक्षतं प्रतिभाति किन्तु यदेव हि मिथ्याज्ञानेन असदाकारारोपेण वस्तु प्रतिपन्नं तदेव बाधकेन तदाकारनिरासेन अन्यथा प्रतीयत इति ।

§ ३५. अथैकं वस्तु उभयविज्ञानगोचरचारि अन्यथाप्रतिभासे सति नास्तीत्युच्यते क्षणिकत्वाद् वा । तन्न, यतो विज्ञानप्रतिभासभेदवद् अभेदप्रतिभासोऽप्यात्मनोऽस्ति । तथाहि— 'तदेवेदं वस्तु मम मरीचिकारूपेणेदानीं चकास्ति, यत् पूर्वं जलरूपेण प्रतिभातमासीत्' इति । एतच्च क्षणिकत्वनिराकरणप्रस्तावे प्रतिपादयिष्यामः ।

§ ३६. तथा, तुच्छरूपमभावमनभ्युपगच्छतां सदसदात्मकवस्तुवादिनां न तत्पक्षक्षेपः क्षतिमावहतीति । ततो वस्तुग्राहिप्रमाणं विपर्यस्तप्रमाणान्तरशून्यमात्मानं वेद्यमानं स्वग्राह्यमारोपिताऽसदाकारविविक्तं च प्रतिपद्यमानं ज्ञानं^{२२} ज्ञेयाभावव्यवहारं प्रवर्तयतीति कथं न बाधकाभावनिश्चय इति ? । तस्मात् स्थितम् 'अबाधितं प्रमाणम्' इति । ततः साधूक्तम्— बाधविवर्जितमिति ।

§ ३७. सूक्तमिति प्रमाणोपपन्नम् । लक्ष्यते व्याप्यते प्रामाण्यं तादात्म्यादनेन इति लक्षणमिति । [५]

§ १. अत एव तद्भावे भावस्तदभावे चाभाव इति दर्शयितुमाह— वेदेश्वरादय— इति वेदेश्वरादयो नैव प्रमाणं बाधसंभवात् ।

प्रमाणं बाधवैकल्यादर्हस्तत्त्वार्थवेदनः ॥ ६ ॥

§ २. वेदांश्च ईश्वरश्च आदिग्रहणात् प्रधानान्तरज्ञानपरिग्रहः । ते न प्रमाणम्, व्यापका-
वेदेश्वरा-
वीना प्रा-
माण्यस्य
निषेधः ।
२५
भावात् । तदभावश्च विरोधिसन्निधेः । तदेवाह— बाधसंभवादिति । बाधनम्
बाधः । तस्य संभवात् । बाधाबाधयोः परस्परविरोधात् । निमित्तेन निमित्तिनं
दर्शयति— प्रमाणम् इत्यादि । शक्रादिभ्यः पूजामर्हति इति, यद्वा रागादीन् अरीन्
हन्तीति अर्हन् । तत्त्वम् जीवादयः सप्तपदार्थाः । तान् वेदयतीति "नन्द्यादिभ्यो युः" ।
तत्त्ववेदनेन हि हेतोः सिद्धिं दर्शयति । यत एव तत्त्ववेदनोऽत एव तद्व्येऽर्थारोपनिरास
इति । एतच्च सर्वज्ञसिद्धौ दर्शयिष्यते । [६]

१. ण्ति । यदपि मु० । २. बाह्यसाह० क० व० मु० । ३. समानजातीयं वा समानकालं मु० ।
समानजातीयं विजातीयं वा समानं क० । ४. एकसन्तानवर्ति वा एकं मु० । ५. मन्यन्ते क० मु० ।
६. बाधे वि० क० मु० । ७. यद्यपिकलं बाधं व० । ८. न तथैव प्रति० व० । ९. क्षणिकाद्वा मु० ।
१०. तत्र मु० । ११. प्रमाणं प्रमाणान्तरं मु० । १२. ज्ञानज्ञेया० अ० व० । १३. अत एव तद्भावेः
तद्भावे तदभावे वाऽभाव. इति मु० । १४. भावेऽभाव इति अ० व० । १५. वेदश्च व० क० ।
१६. व्येऽतत्त्वरोः मु० क० ।

११ चोदनावास्तावत् अपौरुषेयत्वनिवन्धन प्रामाण्य समूलमुन्मूलयितुमाह—वचस इत्यादि ।

वचसोऽपौरुषेयत्व नाऽविशेषात् पदादिवत् ।

१२ अनेन हि प्रयोगाया दर्शित । प्रयोगस्तु—यद्येनासमवद्विशेषस्वरूपम्, तत् तेन वचसोऽपौरुषेयत्वमेव समानहेतुकम् । यथाऽसमवद्विशेष पद पदान्तरेण । असमवद्विशेष-
रूपेयत्व निषेध । पाणि चापौरुषेयत्वेनाभिमतानि याक्यानि पौरुषेयैर्वाक्यैरिति । न तावदयम-
सिद्धो हेतु, यत् स विशेषो दृश्यो वा स्थान्, अदृश्यो वा ? । दर्शनाभावात् न दृश्य ।
दुर्भणत्वादिरिदृश्य इति चेत्, न, जैनेन्द्रैर्पितृत्वादिपि पौरुषेयेषु तस्य भावात् । विपा-
र्यपनयनादिको विशेष इति चेत्, न, तस्य शान्तरेष्वपि मध्येषु भावान् ।

१३ न च सत्यतप प्रभाषयता सनेतर्मात्रमपास्य मन्त्रत्वमुपलभ्यते । ते हि काचन ।
देवता समाराध्य 'य इमामसद्प्रथिता वर्णपदङ्गमरचनानामप्येप्यते तस्मै त्वयेद फल दात-
व्यम्' इति सकेतयति । अन्यथा नित्यान्मन्त्रात् सवदा फलदानप्रवृत्ति स्यात् । यतो हि
भावशक्ते फलोत्पत्ति, साऽविकलेति न फलवैकल्य फदाचिदपि स्यात् । न हि कारणसाकल्ये
कार्यवैकल्य युक्तिमतं तस्याऽकारणत्वप्रसगात् । अयं न केवलाग्निं तमन्नादिष्टफलसिद्धि ।
किं तर्हि ? विधानादिसहकारिकारणसव्यपेक्षादिति ।

१४ ननु यदि मन्त्रा विधानादन्यतो वा क्वचित् स्वभावातिशयमासात्येषु तदापेक्षन्ता
सहकारिकारणम् । न चासादयन्ति । तथाहि—स सहकारिणा विधीयमानो विशेषस्त्वैभ्यो
व्यतिरिक्तो वाऽव्यतिरिक्तो वा स्यात् ? । व्यतिरेके ते स्वरूपेण निरतिशया एव विधानादि-
सहकारिमन्त्रिधानेऽपि पूर्वकालवत् न फल दद्यु । अव्यतिरेके तेषामनित्यताप्रसक्ते । तथा
च पौरुषेयत्वमेव स्यात् ।

१५ किञ्च—यदि भावशक्त्यैर्वाऽसत्काया मन्त्रा फल प्रयच्छन्ति तदा यजमानस्त्वेवा-
न्यस्याऽपि सिद्धिविधायिनो भवेयु । नहि अन्य प्रति अविचलितरूपो भावोऽतद्भावो
भवति, तेन तस्य कस्यचिद् स्वभावस्वानपाकरणात् अन्येन वा कस्यचिद् स्वभावस्यानुत्कर्ष-
णात् । तत्रापौरुषेया मन्त्रा ।

१६ अवैदिकाना च जैनादिमन्त्ररूपाना पुरुषप्रणीताना दर्शनात् तत्राप्यपौरुषेयत्व-
कल्पनाया नापौरुषेयत्वमवितथ स्यात् । तथाहि—जैनेतरयोमन्त्रकल्पयोर्हि सामैशुनसिध्याद-
र्शनादयोऽनभ्युदयहेतवोऽन्यथा च वर्णयन्ते । तत् कथमेकत्र विद्वद्भाभिषायिद्वय सत्य
स्यात् ? । जैनानाममन्त्रत्वे तदन्यत्रापि कोशपान करणीय स्यात् । विपकर्मादिकृतोऽपि हि
जैना यैधमन्त्रास्तदन्यत्रापि मन्त्रत्वं न स्यात् ।

१ 'रूपेणिव' अ० घ० । २ 'जैनृपिते' अ० । ३ 'नेन्द्रप्रथित' मु० । ४ 'नेन्द्रप्रथिते' अ० । ५ 'विपा-
र्यप' मु० घ० । ६ 'मन्त्र तनाऽप्य मन्त्र' मु० । ७ 'नित्यादिष्ट' अ० । ८ 'क्वचित् स्त' मु० ।
९ 'रिषोऽव्यति' अ० । १० 'अस्त्वैव सम्य' मु० । ११ 'यत्नवि' अ० घ० । १२ 'तथा जैने' अ० घ० ।
१३ 'जैना मन्त्रा' अ० मु० ।

§ ७. मुद्रामण्डलध्यानैरप्यनक्षरैः कर्माणि विषयपनयनादीनि क्रियन्ते । न च तान्यपौरुषेयाणि नित्यानि वा युज्यन्ते । तेषां पुरुषक्रियासंभवे अक्षररचनायां कः प्रतिघातः पुरुषाणां येन मन्त्रत्वं विशेषो भवेत् ? । अथ यदि सत्यतपःप्रभाववत्पुरुषप्रभवो मन्त्रकल्पो कथं परस्परविरोधिनौ ? । न वै सर्वत्र तौ सत्यतपःप्रभाववत्पुरुषप्रभवौ किन्तु क्षुद्रदेवता-
प्रतिज्ञालक्षणोऽपि हिंसाद्यनुष्ठानसाध्यफलः कश्चिदिति न पौरुषेयत्वे विरोधः ।

§ ८. अथ वेदेतरयोस्तत्त्वलक्षणोऽस्त्येव विशेषः । सत्यम्, अस्ति, न केवलं तयोरेव । किं तर्हि ? , डिण्डिकपुराणेतरयोरपि । न स प्रक्रियाभेददीपनो नाम भेदः पुरुषप्रकृतिं वाधतेऽन्यत्रापि प्रसंगात् । यदि च तार्दशी रचनां पुरुषाः कर्तुं न शक्नुयुः, कृतां वाऽकृत-संकेतो विवेचयेत्—‘इयं पुरुषकृता, नेयम्’ इति तदा व्यक्तमपौरुषेयो वेदः स्यात् । तत्र
दृश्यो विशेषः ।

§ ९. नापि द्वितीयः, अनुपलभ्यमानस्य विशेषस्याविशेषकत्वात् । नागृहीतं विशेषणं विशेष्यं विशेषयति । अथ यथा विषं नागरस्वरूपादनुपलभ्यमानशक्तिकमपि “विविच्यते तथा लौकिक-वैदिकयोः स्वरूपभेदानुपलक्षणेऽपि” महान् विशेषः । ननु तत्र विषस्वरूपात् न काचिद् अपरा शक्तिरस्ति या भेदिका स्यात् । भवतु वा तत्र व्यतिरिक्ताऽव्यतिरिक्ता वा शक्तिः, सा कार्यदर्शनाद् व्यवस्थाप्यते । अत्र तु न किञ्चित् कार्यमस्ति चदर्शनाद् भेदव्यवस्था स्यात् । अथात्रापि प्रमेये प्रमाणभूतप्रतीतिर्कार्यजननाद् भेदव्यवस्था । न, सति प्रामाण्यलक्षणे विशेषेऽपौरुषेयत्वम् सत्यपौरुषेयत्वे विशेष इतीतरेतराश्रयत्वम् ।

§ १०. किञ्च — किल गिरां मिथ्यात्वहेतूनां दोषाणां पुरुषाश्रयत्वात् तदभावे तन्निबन्धन-स्याप्रामाण्यस्य निवृत्तेः प्रामाण्यं वेदे भविष्यतीति परस्याशयः । तदित्यं गिरां सत्यत्वहेतूनां गुणानां पुरुषाश्रयत्वात् तदभावे तन्निबन्धनस्य प्रामाण्यस्य निवृत्तौ अनर्थक्यमेव वेदस्य स्यात्, विपर्ययो वा । तथाहि—ज्योत्स्नादयो अपौरुषेया अपि रात्रौ पीते वस्त्रादौ रक्तज्ञान-हेतुतां प्रतिपद्यमाना मिथ्याज्ञानहेतवो दृश्यन्ते । तत्राऽपौरुषेयत्वात् प्रामाण्यम् ।

§ ११. किञ्च—अपौरुषेयत्वं प्रत्यक्षेण वा व्यवस्थाप्येत अनुमानेन वा ? । न तावत् प्रत्यक्षेण तस्याक्षानुसारितया प्रवृत्तेः । अक्षं च वर्तमानकालभाविनि वस्तुनि प्रत्यासीदति । अतस्तदनुसारिणी धीस्तावत्कालस्यैव अर्थस्य व्यवस्थापिका न अनादिकालस्य । तावत्कालस्यै-पौरुषेयत्वव्यवस्थापने कादम्बर्यादेरपि अपौरुषेयता दुर्निवारा स्यात् । अनादिकालोऽल्लिङ्गितस्य वेदस्यापौरुषेयत्वमध्यक्षग्राह्यम् अभ्युपगच्छतो मीमांसाकस्यैव सर्वज्ञाभ्युपगमो विरुद्ध एव स्यात् । तत्राध्यक्षग्राहाऽपौरुषेयता ।

१. मुद्रामण्डलं मु० । २. विषापनयं मु० क० । ३. नैष तानि मु० । ४. रचनायाः मु० । ५. रेव न किं मु० क० । ६. न स क्रिया मु० । ७. पुरुषकृतिं मु० क० । ८. तार्दशी रचनाः क० । ९. कृता वा कृतं अ० व० । १०. ‘मानस्य विशेषकं’ क० मु० । ११. विविच्यते मु० क० । १२. ‘क्षणे महान्’ मु० क० । १३. ननु विषं मु० क० । १४. अत्र किञ्चित् क० मु० । १५. अथा-त्रापि प्रामाण्यलं मु० । १६. प्रमाणभूतप्रतीतिजननात् क० । १७. ‘व्यवस्थापनम्’ अ० मु० । व्यवस्थापना व० । १८. ननु सति क० । १९. ‘लक्षणविशेषं’ व० । २०. पराशयः व० । २१. तर्हि गिरा मु० । २२. अनर्थक्यमेव मु० । २३. न अतीतानादिकालं मु० क० । २४. तावत्कालस्यापौरुषेयता मु० क० । २५. ‘कल्लिङ्गितं’ मु० क० । २६. ‘कस्य सर्वज्ञां’ मु० । २७. विरुद्धवचः स्यात् मु० ।

११२ नाप्यनुमानमाहा । यतोऽनुमान लिङ्गबलेनोदयमासादयति । न चापौरुषेयत्व-
प्रतिषेध किंचनापि लिङ्गमस्ति यद्वलेनानुमानमुदयमासान्चेत् । कर्तुरस्मरणं लिङ्गमिति चेत् ।
ननु तदस्मरणं वादिनो लिङ्गत्वेनोपादीयते, सर्वस्य वा ? । न तावद् वादिनः, तस्य सकर्तृकेऽपि
सद्भावेनानैकान्तिकत्वात् । नापि सर्वस्य, तस्यासिद्धत्वात् । तथाहि—स्मरणत्वेव योऽस्य
वेदस्य कर्तृनष्टकादीन्, काणान्त्र हिरण्यगर्भम् । तत्र तस्मरणं हेतु ।

११३ अयं छिन्नमूल वेदे कर्तुं स्मरणम् । तथाहि—अनुभवो मूल स्मरणस्य । न च
वेदे कर्तुरनुभव । ननु केन कर्तुरननुभव ? किं प्रत्यक्षेण, उच्यते ननु ? । तत्र यदि प्रत्य-
क्षेण कर्तुरननुभवाद् वेदे छिन्नमूल स्मरणम्, तदा आगमान्तरेऽपि प्रत्यक्षेण वादि-प्रतिवादिभ्यां
कर्तुरननुभावात् छिन्नमूल स्मरणं स्यात् इति तत्प्यपौरुषेय प्रसज्यते । अयानुमानेन,
तदाऽनुमानस्य वेदकर्तृसाधकस्य प्रतिपादितत्वान् कथं छिन्नमूल स्मरणम् ? । अयानुमान-
मनेनानुमानेन चाप्यते, तदेतरेतराश्रयत्वम् । तथाहि—तद्वाच्यतायास्य प्रामाण्यम्, अस्य च
प्रामाण्ये तद्वाच्येति ।

११४ अयं आगमात्तरे प्रयोजनाभावात् कर्तुरनुपलम्भे यत्र वादी न कृतवान् तेनानुप-
लम्भ । तत्र, कृतयन्त्रेनापि वेपाचिन् वटे वटे वैश्रवणादीनां कर्तुरनुपलम्भमात् । अयं वेदिकेषु
कर्मसु प्रचुरव्ययेषु वद्धा(हा)यासेषु च प्रवर्तमानं यत्रेन कर्तुरनुपलम्भं कृतवान्, न चोपल-
भ्यवान्, ततो ज्ञायते नास्ति कर्ता । तर्ज, अनुपलब्धिलक्षणप्राप्तेषु देशकालस्वभावविप्रकृष्टेषु
यत्रवतोऽप्यनुपलम्भो नोसत्ता साधयति इति नास्मर्यमाणकर्तृत्वमनुमानम् ।

११५ नाप्यर्थापत्तिरभावप्रमाणं वा तयोर्निराकरिष्यमाणत्वात् । नापि यद्वेदाध्ययन
तदध्ययनपूर्वकं वेदाध्ययनत्वात्, इदानींतनाध्ययनयत् इत्यव्यभिचारि साधनम् । अन्यथा
‘यः पथिकामि स ज्वालापूर्वको नारणीनिर्नयनपूर्वकं पथिकामित्वात् इदानींतनपथिकामि-
यत्’ इत्यादेरपि साधनता स्यात् । एवमन्यदपि यदपौरुषेयतासाधनं तदविद्यमानप्रतिषेध
सर्वमनैकान्तिकमेव । तत्रानुमानावसेयाप्यपौरुषेयतेति ।

११६ किञ्च—अयमपौरुषेयं किं सयन्व, किं वा वाक्यादीति ? । तत्र नित्यं ‘सकथ
शब्दार्थसं
वाच्यो नित्य
इति पूर्व
पठ ।
अयं हि पुरुषेण सनय क्रियमाण प्रतिमत्त्वं किमेकं क्रियते, किं वाऽनेकं इति ? ।
एकत्वे कृतको न स्यात्, पूर्वमेव सिद्धत्वात् । अनेकेऽपि किं सर्वे वाचका, किं वा तेषां
मत्वे एव कश्चिदिति ? । यद्येकः, तदा तदभावे शेषसदन्धसद्भावेऽपि प्रतीतिर्न स्यात् ।

१ ००० १००० । २ वेदकर्तृ अ० य० मु० । ३ वेदं कर्तुं अन्तरं मु० । ४ वेदकर्तुं अ०
य० । ५ कर्तुरनुभव व० मु० । ६ मूलमन्त्र मु० । ७ स्मरणं स्यात् इति । अयं मु० । ८ अनेन
वाच्यते व० मु० । ९ तत्र मु० । १० अन्तोऽपत्तां व० । ११ अन्तो नष्टं शेषयतीति मु० ।
१२ कर्तृत्वं क० मु० । १३ क्रियापनपौरुषयवायाह मु० व० । १४ नित्यं व० ।
१५ अनेकेऽपि मु० व० ।

सर्वेऽपि वाचकाः किं समुदिताः, अथान्यथा ? । तत्र सर्वसंबन्धानां समुदायाभावात् न किञ्चित् केनचित् प्रतीयेत । अथ किमनेन ? । यस्य यः संबन्धः स तेन प्रतिपत्स्यत इति ।

§ १७. अस्तु नामैवम्, यदा पुनर्वहुभिः पुंभिरेकस्य समानार्था बहवः संबन्धाः क्रियन्ते, तदा किं प्रावृत्तिकन्यायेन, किं विकल्पेन, किं वा समुच्चयेन प्रतिपादयेयुः ? । तत्र प्रावृत्तिकक्रमो यदा पशूनां पङ्क्त्या स्थितानामालम्बनार्थं शलाकया चक्षुरञ्जनं क्रियते, तदा ग्रस्य प्रथमं नयनाञ्जनं कृतं तस्यैव वध इति । तेन न्यायेन यः प्रथमः संबन्धः कृतस्तो नैवार्थप्रतिपत्तिरिति । तर्हि शेषाणामानर्थक्यमिति । अथ विकल्पेन । तदुक्तम्—

“एकार्थानां विकल्पश्चेत् ।” [लोक० संबन्धा० १७]

इति तदपि नास्ति । यतः तत्र नाम विकल्पो भवति यत्रैकमुपादाय अपरोपादाने यत्रः स्यात् । इह तु प्रथमेनैव प्रतिपन्नत्वात् किमन्येन ? , व्यवहारस्याप्रतीतेः । समुच्चयोऽपि नैवास्ति । तदुक्तम्—

“समुच्चयोऽपि नैवैवाम् ।” [लोक० संबन्धा० १७]

इति तदेवमाद्यस्यापि पौरुषेयसंबन्धस्य पाश्चात्यसंबन्धवत् नार्थप्रतिपादकत्वमिति ।

§ १८. किञ्च—पुरुषः किं प्रतिपन्नार्थं पूर्वसंबन्धं करोति, किं वाऽप्रतिपन्नार्थमिति ? । पूर्वस्य कृतत्वात् किं तस्य करणेन ? । अपूर्वस्य करणे नार्थप्रतीतिः स्यात् । श्रोतुस्तदेव भविष्यतीति चेत्, कथं वक्ताऽप्रतिपन्नार्थं करोति । तस्मान्न पौरुषेयः संबन्धः । किन्तु अर्थप्रतिपत्त्यन्यथानुपपत्त्या शब्दस्य वाचिका शक्तिः, अर्थस्य तद्वाच्यशक्तिः । अयमेवासौ संबन्ध इति नित्यत्वेऽपि यस्यैव प्रतीतस्तस्यैव प्रतीतिं जनयति नान्यस्येति ।

§ १९. तदेतद्विदितपरमार्थस्य परस्य प्रलपितम् । तथाहि—न संबन्धः पुरुषेण कश्चित् क्रियते किन्तु संकेतमात्रादक्षिनिकोचवत् शब्दादर्थप्रतीतिरिति । तन्न कश्चित् नित्यः संबन्धः ।

§ २०. शब्दस्य नित्यत्वात् तस्यापि नित्यत्वमिति चेत्, न च सर्वदोषलब्धिः । तदुक्तम्—
शब्दनित्य- नित्यत्वव्यापित्वेऽपि शब्दस्याकाशस्यैव प्रयत्नानन्तरमुपलब्धिरुपपद्यते ।
त्वस्थापनम् तथाहि—कूपादौ पूर्वमनुपलब्धस्य प्रयत्नादाकाशस्योपलब्धिर्दृष्टा, न च
तस्यानित्यत्वम्, नापि व्यापित्वेऽपि सर्वत्रोपलम्भः । तथा, ‘शब्दं कुरु’ इति व्यपदेशाः
‘आकाशं कुरु’ इत्यादि व्यपदेशवत् नानित्यत्वं साधयन्ति । तथा, स्तिमितवायुस्थगितस्य
शब्दस्य कौष्ठेन वायुना तदपसारणे न कात्स्न्येनोपलब्धिः स्वरूपमात्रस्यैवोपलब्धेः ।
नियतदेशा हि वायवीया ध्वनयः प्रतिवर्णं भिन्ना यथा शब्दकर्तुः, तेन न सर्वत्र सर्वेषा-
मुपलब्धिरिति । अत एव यस्यां दिशि न वायोर्गतिर्न तत्र शब्दः श्रूयत इति । तथा,
एकस्यैव मुखस्य व्यञ्जकस्यादर्शस्वङ्गादिभेदात्, यथा भेदाः तथा ध्वनिधर्मा अल्पमहत्त्वादयः
स्त्रान्निध्यात् शब्दे उपलभ्यन्ते । तेन न प्रत्यर्थभेदमेदित्वादनित्यत्वमिति । यथा हि घटः
स्वरूपेण महता वा शब्देन प्रतिपाद्यमानो न भिद्यते, तथा शब्दोऽपि महता ध्वनिनाऽल्पेन
वा व्यज्यमानोऽर्थप्रतिपादनलक्षणार्थक्रियाकारी न भिद्यत इति ।

१. प्रतीयते व० क० मु० । २. मालभना० अ० । ३. तदयुक्तम् क० । ४. किमनेन अ० व० ।
५. नार्थं प्रतिपा० क० मु० । ६. ‘र्थस्य प्रलपि०’ क० मु० । ७. तथापि मु० । ८. न नित्यः
संबन्धः क० मु० । ९. कौष्ठेन मु० क० । १०. ‘स्त्रान्नादिभिर्भेदात् मु० । ११. प्रत्ययभेदित्वा०
मु० । प्रत्ययभेदित्वा० क० ।

§२१ अथ वायवीयानां ध्वनीनां श्रोत्राऽग्राहत्वात् कथं तद्धर्माणामल्पमहत्त्वादीनां श्रोत्रणोपलम्भ इति ? न, शब्दस्यैकत्वेनोपलब्धेर्न तद्धर्मा कल्पन्ते । तथा हि—स एव गकारो महानल्पो वा । न तु सोऽन्योऽयमन्य इति प्रतीतिः । तस्माद् ध्वनिर्धर्मा साभिध्यात् तथा भासत इति ।

§२२ अथ भिन्नदेशस्थितैः पुरुषैर्मैदेनोपलब्धेर्न कश्चिद् शब्द इति । तदप्यादित्येनानैकाति फम् । तथा हि—“भिन्नदेशस्थिता पुरुषा एकमप्यादित्य केचित् पश्चिमाया दिशि उपलभन्ते, अपरे पूर्वस्यामिति ।”

§२३ तदप्यसगतम् । तथा हि—व्यञ्जनेन किमावरणविनाशं त्रियते, अथ शब्द-
घञ्चनित्यस्य सस्कार, किं वा श्रोत्रसस्कार, उभयसस्कारो वा ? । तत्र आवरणं यदि नित्य-
स्य निषेधः । न तस्य विनाशः । अधानित्यं तदा यदि नाशितं तदा नैव मूर्तं पुनर्जीवतीति ॥
सर्वदा शब्द उपलभ्येत । अथ क्षणिकं सतानेनोर्लघते तदा सर्वदा सान्तरमुपलभ्येत
प्रयत्नविगमेऽपि । शब्दस्य मीमांसकैर्व्यापिनो निरवयवस्योपगमात् तत्सस्कारे सर्वत्र सर्व-
रुपलम्भः स्यात् । श्रोत्रसंस्कृतं सर्वान् शब्दानुपलभेत । न हि चक्षुरुनीलितं किंचिदेवो-
पलभते योग्यदेशस्य नान्यमिति दृष्टम् ।

§२४ अपि च—तर्किकाकाशम्, अधान्यदेव किंचित् । आकाशस्यैकत्वात् सर्वेषां सवत्र ॥
सर्वदोषलब्धिः स्यात् । अथास्माकं मीमांसकानां प्रतिपुरुषं भिन्नं श्रोत्रं तेन नायं प्रसङ्गः ।
न, सर्वेषामात्मना सर्वव्यापित्वादेकश्रोत्रसंस्कारे सर्वे आत्मान उपलभेरत्रिति तत्प्राप्यकारि-
त्वेऽपि । अथ सवधेऽपि यस्मैवाट्टेनोपभोगाय संस्कृतं श्रोत्रं स एवोपलभते नान्यस्यदेश-
स्योऽपि । यथा नगरस्थितोऽपि तदधिकाराद् भ्रष्टितो न तद्भोगं लभत इति । नैतदस्ति ।
तददृष्टमपि सर्वसवन्धिं किं न भवति ? सर्वैरकरणादिति चेत् । सर्वे किं न कुर्यन्ति ? ॥
मैत्रेयमिसन्धेरभावादिति चेत् । ननु सर्वव्यापित्वेऽविचलितरूपत्वे नैतद् युज्यते एकस्य मनो-
भिसन्धिर्नान्यस्येति । तस्मात् यत्किंचिदेतदिति । एतेनोभयसंस्कारोऽपि निरस्त इति ।

§२५ नित्यपरमाण्वारब्धस्य घटस्यैव नित्यवर्णाच्छब्दस्य क्रमस्यानित्यत्वे वैगुणित्यत्व-
कोपयोगि ? । अथ वर्णानां वाचकत्वं न क्रमस्य । न हि घटक्रमो वाचको दृष्टः । नैतदस्ति ।
अवयवव्यतिरेकाभ्यां हि क्रमस्यैव वाचकत्वं न वर्णानाम्, अन्यथा व्यस्तप्रमाणामपि ॥
तदर्थं प्रतिपत्तिः स्यात् । क्रमविशिष्टानां वाचकत्वमिति चेत्, न, समर्थविशेषणत्वात् । तस्य
च पौरुषेयत्वात् ।

§२६ यथा क्रमस्य पर्टेकुटीदृष्टान्तेन नित्यत्वं व्यावर्णितं तत् सदा जलसगाज्जाह्वयै-
म्भितम् । तथा हि—सैका पर्टेकुटीं नष्टां कुंस्तामेव करोति न पुनरपूर्वमिति । तद्वद्वर्ण-
क्रमोऽपि नापूयं त्रियते इति । यतो दृष्टान्तेऽपि न तस्यां नित्यत्वं तत् कथं दृष्टान्तात् ॥

१ यानां श्रोत्रां मु० । २ लघिर्धर्मा मु० । ३ कल्पते क० । ४ धर्मं मु० । ५ तदा
यत् पुनर्न जीव० मु० क० । ६ यत् जीवती अ० । ७ शक्तिं मु० क० । ८ षोडशघटे
मु० क० । ९ विरामेऽपि मु० । १० कायमन्यदा यदेव किं य० । ११ सर्वोपल० मु० क० ।
१२ मनोऽभिधेयं नान्यं मु० । १३ वर्णानि अ० । १४ पट्टेऽपि य० क० मु० । १५ जायं
धुनितम् मु० । १६ तत्तु पट्टं मु० । १७ पट्टेऽपि य० क० । १८ तस्याऽनित्यत्वं अ० य० ।
१९ कथं न दृष्टान्तात् अ० य० ।

क्रमस्य नित्यत्वम् ? । कल्पितं तु व्यवहारमात्रं न वस्तु साधयति । न च नित्यव्यापिनां वर्णानां क्रम उपपद्यत इति । एतच्चाग्रेऽभिधास्यते । तस्मात् संकेतमात्रमेव न कश्चित् संबन्ध इति ।

§ २७. किञ्च — किमसौ एकार्थनिर्यतः संकेतेनाभिव्यज्यते, अनेकार्थनियतो वा ? । यद्ये-
 ५ कार्थनियतः न संकेतवशादर्थान्तरे वेदस्य गतिः स्यात् । दृश्यते च व्याख्यातृविकल्पः ।
 अथ 'मा भूद्दृष्टविरोधः' इत्यनेकार्थनियतोऽभिव्यज्यते । तर्हि सकलार्थसाधारणस्य वेदस्य
 इष्टव्यक्तिमेव करोति व्याख्यातृरूपः समयकारः, कुत एतत् ? । तेन "अग्निहोत्रं
 जुहुयात् स्वर्गकामः" [मैत्रा० ६.३६] इति श्रुतौ 'खादेच्छ्वमांसम्' इत्येव नार्थ इत्यत्र
 का प्रमा । तन्न स्वाभाविकः शब्दार्थयोः संबन्धः, किन्तु संकेतमात्रमेव ।

10 § २८. भवेत्, असौ नित्यो वा स्यात्, अनित्यो वा ? । अनित्योऽपि पुरुषेच्छावृत्तिः,
 अष्टवृत्तिर्वा ? । पुरुषानधीनत्वे न पुरुषाणां यथाभिप्रायं देशादिपरावृत्त्या तेनार्थप्रतिपादनं
 स्यात् । न हीच्छायामनायत्तः कचिन्नियुज्यते पर्वतादिवत् । पुरुषेच्छावृत्तित्वे कथमपौरु-
 पेयत्वं स्यात् । नित्योऽपि शब्दार्थयोरश्रितः स्यात्, अनाश्रितो वा ? । अनाश्रितत्वे आकाश-
 कल्पस्य कः संबन्धार्थः ? । आश्रितत्वे च आश्रयाणामनित्यत्वादाश्रितेऽप्यनित्यता स्यात् ।
 15 अथ सामान्यस्यैवाश्रयत्वभावात् तस्य च नित्यत्वान् संबन्धस्यापि नित्यता ।

§ २९. तदसत् । सामान्यस्य परपरिकल्पितस्याभावात् । तथा हि — तद् व्यक्तिभ्यो
 सामान्य-
 विचारः । भिन्नं स्यादभिन्नं वा ? भिन्नाभिन्नं वा ? । न तावद्भिन्नाभिन्नं विरोधात् । अथ
 केनाप्यंशेन भिन्नं केनाप्यभिन्नम् । ननु निरंशस्य सामान्यस्य कथमेतत् ? । किञ्च — यमात्मानं
 पुरोधाय 'इदं सामान्यम्' 'अयं विशेषः' इति व्यवस्थाप्यते यदि तेनात्मना भेदः, तदा भेद
 20 एव; अथाभेदः, तदा अभेद एव । अथ तत्रापि भेदाभेदौ तर्हि अनवस्था । न चेदृशं वस्तु
 शतशाखमध्यक्षमीक्षामहे । तन्न तैत् ताभ्यो भिन्नाभिन्नम् । नाप्यभिन्नम् । तासां नानात्वे
 तस्यापि नानात्वोपपत्तेः । तदेकत्वे तासामेकताप्रसंगादिति नामिन्नम् । नापि भिन्नम् ।
 असामान्यरूपतापत्तेः दण्डादिवत् ।

§ ३०. अनेकसंबन्धात् सामान्यमिति चेत्; न, संख्या-कार्य-द्रव्यादेरपि सामान्यरूपता-
 25 प्रसंगात् । अथानुस्यूताकारतया प्रतीयमानं सामान्यं नेतरदिति चेत्; ननु किमात्मरूपानु-
 स्यूतम्, पररूपानुस्यूतं वा ? । तत्र न तावदात्मरूपानुस्यूतम्, आत्मन्यनुगमाभावात् । अथ
 पररूपानुस्यूतम्, पररूपानुस्यूतता किं तादात्म्यम्, तत्समवायो वा ? । तद्यदि तादात्म्यम्,
 पूर्ववत् दोषप्रसङ्गः । अथ समवायः, तद्युक्तम्; तस्याभावात् । भवतु वा । स सर्वव्यापी

१. नियमतं मु० क० । २. ष्यत. संके० मु० क० । ३. अथ मास्तु दृष्ट० मु० । ४. खादेत्त्व अ०
 व० मु० । ५. भवति असौ मु० । ६. अनित्यः पुरु० क० मु० । ७. 'वेच्छाप्रवृत्तिं' क० ।
 ८. संबन्धार्थं. मु० । ९. नित्यत्वात् कथमाश्रयानित्यत्वात् सर्व० व० । नित्यत्वात् कथमाश्रयानित्यत्वात्सर्व०
 क० मु० । १०. 'स्यानित्यता व० मु० क० । ११. तन्न ताभ्यो मु० । १२. 'नाप्यभिन्नम्' इति
 नास्ति क० मु० प्रत्ययः । १३. सामान्यस्य अ-टि० । १४. 'तथा अनुभूयमानं मु० । १५. वा । न
 ताव० मु० क० । १६. तासां नानात्वे तस्यापि नानात्वोपपत्तेरित्यादिकः अ-टि० । १७. सर्वव्यापि मु० क० ।

गोत्व यथा गोपिण्डेषु सर्व-व्ययति तथा कर्कादिपिण्डैरपि सन्नन्धयेत् । अवान्तरसन्नन्ध-
कल्पनायामनवस्था ।

१३१ किञ्च—सामान्य व्यक्तिषु वर्तमानभेकदेशेन वा वर्तेत, अनेकदेशेन वा ? । नैक-
देशेन, निष्प्रदेशत्वात् सामान्यस्य । नापि सामान्येन, एकस्यामेव व्यक्तौ परिसमाप्तिप्रसगात् ।

१३२ किञ्च—केय वृत्ति ? । आवेयता वा स्यात्, व्यक्तित्वा भवेत् ? । नावेयता, ।
निद्रियत्वात् सामान्यस्य । गुरुणो हि द्रव्यस्य पतत स्थितिकरणादाधार स्यात् । न चैतत्
स्थितेर्भिन्नाभिन्नकरणेन सामान्ये युज्यते । नापि व्यक्ति, नित्यस्य व्यक्तेरयोगात् । तथा हि—
व्यक्तिरावर्णापगमे सति ज्ञानजनकत्वमुच्यते । न च नित्यस्य ज्ञानजनकत्व विद्यते । यदेव
हि ज्ञानजनकावस्थाया सामान्यस्य रूप तदेवाव्यक्तावस्थायामपीति प्रागिच्च न जनयेत् ।
यद्वाऽव्यक्तावस्थायामप्येकरूपत्वाज्जनयेत् । अथ कारकान्तरमपेक्ष्य जनयति । ननु कारका- ॥
न्तरेण किं तस्य जनकत्व क्रियते, अथ ज्ञाप्यते ? । तद्यदि क्रियते, मुश्चित नित्यत्वम् ।
अथ ज्ञाप्यते, सिद्ध तर्हि जनकत्वं कारकान्तरामावेऽपि । भवतु, को दोष इति चेत्, कार्यो-
त्पत्तिप्रसङ्ग । अथ कारकत्वेऽपि कार्यं न जनयेत् । अहो राजाज्ञा गरीयसी देवानाप्रियस्य । ।

१३३ इतोऽपि न विद्यते सामान्यम्, तद्गुणलभकप्रमाणाभावात् । नन्वस्ति प्रमाणम्
'अनयो सादृश्यम्' 'एषा सारूप्यम्' 'तेन सदृशोऽयम्', 'असौ वा अनेन सदृश' इत्यादि ॥
ज्ञान अप्रतिपन्नसामान्यस्य नोपपद्यते । अस्तीद विज्ञान बाधाविकल जातिज्ञापकम् । तदेत-
द्दयुक्तम् । यत् किं तेन निमित्तभूतेनैव विज्ञानमुत्पाद्यते, कर्मतापत्रेण वा ? । तद्यदि निमित्त-
भूतेनोत्पाद्यते, तथा वा एव व्यक्तय समानाकारपरिणतास्तन्निमित्त सन्तु अत्र परपरि-
कल्पितेन सामान्येन । अथ कर्मतापत्रेनोत्पाद्यते, तन्नैवावभाति । न ह्यशेषव्यक्तिसाधारण
सामान्यस्वरूपमध्यक्षमीक्षामहे । तन्न किचित्सामान्यं यदाश्रित सन्नन्ध स्यात् । ॥

१३४ किञ्च—आश्रयेण नित्यस्य सत् सन्नन्धस्योपकारं क्रियते न वा ? । अकरणे
साकल्येन सकल जगदाश्रयेत । करणे वा स तस्माद् भिन्न स्यात्, अभिन्नो वा ? । अभेदे
नित्यताहानिप्रसगात् । भेदे च न किञ्चित् सन्नन्धस्य कृत स्यात् । तत्सन्नन्धुपकारकरणकल्प-
नायामनवस्था गगनतलावलम्बिनी धूमलतिकेव प्रसरन्ती दुर्निवारा स्यात् । तन्न कश्चित्
नित्यं सवध । न च क्रमयोगपद्याभ्यामर्थक्रियाविरोधेन सन्नन्ध सामान्यमन्यद्वा यस्तु ॥
नित्यं समस्तेऽपि जगत्सि ।

१३५ किञ्च—असौ सन्नन्ध प्रतीतो वाऽर्थं प्रकाशयेत्, अप्रतीतो वा ? । अप्रतीतस्य
च-दार्थं सन्निधिमात्रेणार्थप्रकाशने सवदा सर्वप्रतिपत्तुणा प्रकाशयेत् । प्रतीतश्चेत्, केन
सवध
विचार । प्रतीत ? । किं प्रत्यक्षेण, आहोश्चिदनुमानेन ? । न तावत् प्रत्यक्षेण, श-दार्थ-
व्यतिरेकेण तस्यानुपलब्धे । नाप्यनुमानेन, लिङ्गस्य प्रत्यक्षेण सन्नन्धस्याग्रहणात् । अनु- ॥
मानेन तेनैव सन्नन्धग्रहणे इतरेतराश्रयत्वम् । तथा हि—यावत् सन्नन्धग्रहणं तावत्तानु-

१ ०यु समवयति मु० क० । २ व्यक्तिवा वा क० मु० । ३ तदेव व्य क० मु० । ४ प्रागेव
जनयेत् क० मु० । ५ वाक्येन मु० क० । ६ तदेतद्युक्तम् मु० । ७ न्यह्य क० मु० ।
८ यत्राश्रित क० मु० । ९ ०सोपचार क० मु० । १० कश्चित् क० ज० । ११ सर्वं प्रति० ज० ।

मानम्; यावन्नानुमानं तावन्न संवन्धग्रहणमिति । अपरेणानुमानेन संवन्धग्रहणेऽनवस्था । तन्न प्रमाणप्रतीतिः संवन्धः ।

§ ३६. किञ्च — असौ परिकल्प्यमानः तादात्म्यलक्षणो वा स्यात्, तदुत्पत्तिलक्षणः, संयोगलक्षणः, समवायलक्षणः, विषयविषयिलक्षणो वा स्यात् ? । तन्न न तावत् तादात्म्यलक्षणः संभवत्यप्रतीतिः । अन्यथा क्षुरिकामोदकादिशब्दोच्चारणे^१ मुखपाटनपूरणादिरुपलभ्येत । न चोपलभ्यते । तन्न प्रथमः । नापि द्वितीयः, यतः शब्देन वा अर्थो जन्यते, अर्थेन वा शब्दः ? । प्रथमपक्षे न कश्चिदपरिपूर्णेच्छः स्यात् । द्वितीयेऽपि अर्थेषु यथास्वं पुरुषबुद्धि-निरपेक्षाणां शब्दानां श्रवणं स्यात् । न चार्थमात्रात् पुरुषबुद्धिनिरपेक्षाः शब्दा उत्पद्यन्ते । तथा हि — अर्थदर्शनम्, ततः तत्प्रतिपादनाभिप्रायः, ततो विवक्षा, ततः स्थानकरणाभिघातः, ततः शब्दनिष्पत्तिरिति नार्थजन्यता शब्दानाम् । न च नित्यत्वेनाभ्युपगतानां शब्दानामयं प्रकारः संभवति । तन्न तदुत्पत्तिलक्षणोऽपि^२ । नापि संयोगलक्षणः, यतो मुखे शब्दस्योपलब्धिः, भूमावर्थस्य । नापि समवायलक्षणः, अयुतसिद्धानामाधार्याधारभूतानामेव हि स वर्ण्यते । न च शब्दार्थयोरयुतसिद्धिराधाराधेयभावो वा घटते । तन्न समवायोऽपि । विषयविषयिभावोऽपि वाच्यवाचकभाव एव । स च सति संवन्धे नित्ये सांकेतिके वा स्यात् न पुनरसति संवन्धे । अन्यथा सर्वार्थैर्वाच्यवाचकभावः स्यात् । तन्न कश्चित् वास्तवः संवन्धो यस्यापौरुषेयता परिकल्प्येत ।

§ ३७. नापि वर्णा अपौरुषेयाः, तेषां लोक-वेदयोर्भेदानभ्युपगमात् । तदपौरुषेयत्वसाधने वर्णापौरुषे-यत्वनिषेधः न किञ्चिन्नाऽपौरुषेयं स्यात् । ततो मिथ्याशब्दानामप्यपौरुषेयत्वे निष्फलैवापौरु-षेयता । भेदाभ्युपगमे वाऽभ्युपेतहानिः । प्रत्यभिज्ञाया अप्रामाण्यं च स्यात् । तथा हि — वेदगकारं श्रुत्वा पुंसः 'स एव गकारो यो मया लौकिकेषु वाक्येषूपलब्धः' इति प्रत्यभि-ज्ञानोत्पत्तेः । तदप्रामाण्ये सर्वत्र प्रत्यभिज्ञायामनाश्वास इति न वर्णानामपौरुषेयता भवतां श्रेयस्कराति ।

§ ३८. नापि वाक्यम् । यतस्तद् वर्णेभ्यो भिन्नं वा स्यादभिन्नं वा ? । अभेदे वाक्यमेव वाक्यवि-चारः । स्यात्, वर्णा एव वा स्युः । भेदेऽपि तद्दृश्यं वा स्यात्, दृश्यं वा ? । अह-श्यत्वे न ततोऽर्थप्रतिपत्तिः स्यात् । न ह्यप्रतीताद् वाक्यादर्थप्रतीतिः साधीयसी । अप्रतीताद्-प्यर्थप्रतीतौ न प्रतीतेर्विरामः स्यात् । नापि दृश्यम्, अनुपलम्भात् । न हि देवदत्तादिवर्ण-व्यतिरिक्तं किञ्चिद्वाक्यमुपलभामहे ।

§ ३९. किञ्च — तद्वाक्यं वर्णद्वारेण वा प्रतीयेत, स्वातन्त्र्येण वा ? । न तावत् स्वातन्त्र्येण, न हि अर्णवर्णश्राविणो वाक्यप्रतीतिरस्ति । वर्णैरपि प्रतीयमानं वाक्यं सावयवं स्यात्, अत-

१. प्रतीतसं मु० क० । २. ण, तदुत्प० मु० । ३. रणात् मुखं क० । ४. निरपेक्षात् शं अ० व० क० । ५. लणो नापि क० मु० । ६. हि वर्ण्यं क० मु० । ७. भावो घटते क० मु० । ८. साकेतिके च स्यात् अ० । ९. सर्वार्थे वाच्यं मु० । १०. वाऽभिन्नं क० । ११. दृष्टं वा मु० । १२. न हि अनवर्णं अ० ।

वयव वा ? । तेऽप्यवयवा प्रत्येक सार्यका स्युः, निरर्थका वा ? । सार्यस्त्वे ण्कावयव-
प्रतीतावपि सकलवाक्यार्थप्रतीति प्रसज्येत । निरर्थकत्वे सकलावयवप्रतीतावपि न वान्या-
र्थप्रतीति स्यात् । नापि निरवयवम् । तद्धि वर्णं समसैर्वा प्रत्याप्यते व्यस्तैर्वा ? । न
तावत् समसैः, उच्चरितप्रध्वसिना वर्णानां सामस्यासभवात् । नापि व्यस्तैः, प्रथमवर्णभ्र-
णकाल एव सकलस्य वाक्यस्य प्रतीते शेषवर्णोच्चारणस्य वैयर्थ्यप्रसगात् ।

§ ४० अथ समस्तवर्णसंस्कारवत्या अन्त्यवर्णबुद्ध्या वाक्यावधारणमिष्यते । ननु किं
तत् स्मरण उताश्चक्षम् ? । न तावत् स्मरणम्, विद्यमानान्त्यवर्णप्राहकत्वात् । नापि प्रत्य-
क्षम्, अविद्यमानपूर्ववणविषयत्वात् । अथ पूर्ववणस्मरणान्त्यवर्णप्राहणाभ्यामेक विकल्पज्ञान
जन्यते तेन वाक्यावधारणम् । नन्वेव कल्पनाज्ञानविषयत्वे काल्पनिकत्वं वाक्येऽभ्युपगत
स्यात् । न वस्तुरूपता । अनेकवर्णानां चैकवाक्यप्रतिपादनेऽर्थे क एषा व्याधात ? , येनैक ॥
वाक्य वर्णव्यतिरिक्तम् अर्थप्रतिपादक कल्प्येत ।

§ ४१ कल्प्यमान वा तन्नित्य स्यात्, नित्य वा ? । यद्यनित्यम्, करणव्यापारान्वय-
व्यतिरेकानुविधानात् पौरुषेयमेव स्यात् । तदुक्तम्—

“अनित्य यंज्ञसभूत पौरुषेय पथ न तत् ॥” [प्रमाणवा० ३ २५१]

अथ नित्यम्, सामर्थ्यतिरस्कारयोगात् सप्रदाऽर्थप्रतीति जनयेत् । आश्रुतत्वात्नेति ॥
चेत्, न, नित्यस्वावरणायोगात् । किञ्चित् कृत्राण हि आवरणं स्यात् । न च नित्यस्य किञ्चित्
कतु पार्यते । करणे वाऽनित्यताप्रसक्ते । यदि च तात्त्वादिव्यापारेऽपि कदाचिदनुपलब्धि-
वाक्यस्य स्यात् तदा व्यङ्ग्यधर्मानुविधानात् किञ्चिन्नगणमपि कल्प्येत । व्यङ्ग्यस्य हि घटा-
दरेय धर्मो यदुत प्रदीपादौ व्यङ्ग्यके सति न सर्वदोषलब्धि । अन्यथा तात्त्वादिव्यापारे
नियमेनोपलभ्यमानस्य शब्दस्य व्यङ्ग्यत्वपरिकल्पने घटस्यापि कुलालादिव्यङ्ग्यताप्रसगः ॥
तत्र किञ्चित् वाक्यम् ।

§ ४२ वर्णानुपूर्वी वाक्यमिति चेत्, ननु साप्यानुपूर्वी वर्णभ्यो भिन्ना स्यात्, अभिन्ना
वा ? । न तावद्भिन्ना, भिन्नवाक्यदूषणेनैव तस्या निरस्तत्वात् । नाप्यभिन्ना, यतो वर्णबाहु-
ल्यानभ्युपगमात् । तद्रूपाया चानुपूर्व्यामप्रिरिलेखेव स्यात्, न गगनमिति ।

§ ४३ किञ्च—तेऽपि वर्णा नित्या स्युः, अनित्या वा ? । अनित्यत्वे तेषां पौरुषेयत्वमेव ॥
स्यात् । नित्यत्वे व्यापिनो स्युः अपापिनो वा ? । अव्यापित्वे न सर्वत्रोपलम्भ स्यात् ।
तथा हि—कैन्यकुलदेशव्यवस्थितस्य शब्दस्य न मान्यलेटदेशव्यवस्थे पुमिदुपलम्भ स्यात् ।
अप्राप्यकारित्वात् श्रोत्रस्य अलोप इति चेत्, न, तत्रापि योग्यतापेक्षणात् अयस्मान्तायै-
कर्षणवत् । व्यापित्वाम्युपगमे नानुपूर्वी स्यात् । तथा हि—सा देशकृता वा स्यात् यथा पिपी-
लिकाना पङ्क्तौ, कालकृता वा स्यात् यथा बीजाङ्गुरादीनाम् । तत्र न तावत् देशकृता,
अन्योऽयदेशपरिहारेण वृत्तिर्हि देशपौत्रापर्यम् । तत् सवस्य सर्वत्र तुल्यदेशत्वात् वर्णेषु न

१ तीति प्रसज्येत । नापि मु० । २. ननु तद् अ० । ३. नवेव क० । ४. अर्थे प्र० व० अ० ।
५. यत्त मु० व० । ६. क्य तु तत् क० । क्य तु तत् मु० । ७. त्रस्कारयोगात् क० ।
८. ननयत् न नित्यं अ० । ९. तदा व्याप्यधर्मा मु० । १०. करणत्वं अ० । ११. पिनो वा स्युः क० ।
१२. कम् क० अ० व० । १३. न्तापर्यन्तं अ० ।

संभवति वातातपादिवत् आत्मादिवच्च । नापि कालकृता, यतः कालपौर्वापर्यं यदैको नास्ति तदा अन्यस्य सद्भावात् स्यात् । तच्च नित्येषु न संभवति । सर्वस्य सर्वदा भावात् । न चान्या गतिरस्ति । तत् कथं वर्णानुपूर्वी वाक्यं यदपौरुषेयं परिकल्प्येत ।

§ ४४. वाक्यदूषणेनैव च पदस्यापि निरस्तत्वात् न तदूषणं पृथगुच्यते । तत्र किञ्चि-
द्वैदिकमपौरुषेयं यन्नियन्धनः प्रामाण्यलक्षणो विशेषो वेदे स्यात् यत्सद्भावात् असिद्धता हेतोर्भवेत् ।

§ ४५. नापि विरुद्धता, हेतोः सपक्षे सद्भावात् । नाप्यनैकान्तिकता, जगतोऽहेतुकता-
प्रसङ्गात् । तथा हि — कार्यभेदाभेदौ कारणभेदाभेदपूर्वकौ, अन्यस्य भेदहेतोरभावात् । तदु-
क्तम् — “अयमेव हि भेदो भेदहेतुर्वा यदुत विरुद्धधर्माध्यासः कारणभेदश्च ।” तौ चेन्न
भेदकौ विश्वस्य वैश्वरूप्यं हीयेत । तत्र यदि लौकिक-वैदिकयोर्भिन्नकारणता स्यात् तदा कार्या-
भेदोऽहेतुकः स्यात्, कारणस्य हेत्वभेदस्याभावात् । तथाऽविकलेऽपि कारणभेदे यदि कार्य-
भेदो न भवेत् सोऽप्यहेतुकः स्यात् । यथा हि कारणाभावे भवद् अहेतुकम् तथाऽविकलेऽपि
कारणे अभवद् अहेतुकमेव स्यात् । न च भेदाभेदौ विहाय अपरं जगदस्तीति अहेतुकं
सकलं स्यात् । न चाहेतुकम्, नित्यं सत्त्वादिप्रसङ्गात् । तन्नानैकान्तिकताऽपि । तस्मात् स्थित-
मेतत् नापौरुषेयो वेद इति । तत्र तन्नियन्धनं वेदस्य प्रामाण्यमिति स्थितम् ॥ [७'] ।

§ १. नन्वीश्वरस्य सर्वकर्तृत्वात् सर्वज्ञत्वे सिद्धे कथं न प्रामाण्यम् ? । तथा हि — भूर्भूध-
इश्वरप्रामा- रादिकं बुद्धिमत्कारणपूर्वकम्, कार्यत्वात् । यद्यत् कार्यं तत्तत् बुद्धिमत्कारण-
प्यविचारः । पूर्वकम्, यथा घटादि । तथा च भूर्भूधरादिकम् । तस्मात् तत् तथेति ।
नैतत् साधनम्, स्वरूपासिद्धत्वात् । तदाह — स्वरूपेणेत्यादि —

स्वरूपेण विशेषेण न सिद्धं भूधरादिषु ॥ ७ ॥

§ २. ननु कस्येदमसिद्धम् ? । किं गृहीतसंकेतस्य, किं वाऽगृहीतसंकेतस्य ? । यद्यगृहीत-
संकेतस्य, तदा धूमोऽपि न नालिकेरद्वीपायातस्य सिद्धः । अथ गृहीतसंकेतस्य, तदाऽस्मदादेः
सिद्धत्वात् कथमसिद्धम् ? । नैतदस्ति । नागमसिद्धं वस्तु सार्धयति किन्तु प्रमाणसिद्धम् ।
न च जगदादौ भूविमानादीनां प्रत्यक्षेण कार्यत्वं प्रतीयते । अनुमानेन प्रतीयत इति चेत्;
तथा हि — यत् संस्थानवत् तत् कार्यम्, यथा पटः । तथा, यद्रचनावत् तदवश्यं विनश्यति,
यथा तन्तुव्यतिपङ्गजनितं रूपं तन्तुविनाशात्, तन्मोचनाद्वा विनश्यति ततो विनाशात्
कार्यत्वं पृथिव्यादेरनुमीयत इति ।

§ ३. अथ किमिदं रचनावत् ? । किं परमाणवः, किं वाऽवयवी ? । न तावदणवः,
तेषां नित्यत्वाभ्युपगमात् । यथा हि जैनस्यावयविनमन्तरेणापि परमाणवः परिणमन्तः
कार्यरूपतां भजन्ते न तथा नित्याणुवादिनामिति । नाप्यवयवी, तस्याभावात् ।

१. सद्भावः स्यात् मु० क० । २. षति सर्वदा क० मु० । ३. हीयते मु० व० । ४. भूर्भूधरादि
मु० क० । ५. तथेति । ननु कस्ये० मु० । ६. सार्धयति मु० । ७. किन्तु सिद्धम् मु० । ८. विनश्यति
व० मु० क० ।

५४ ननु धर्मिण प्रतिपद्यते परं किं वा नेति ? यदि न प्रतिपद्यते, तदा तन्निराकरण-
हेतोरश्रयासिद्धत्यनस्य । अथ प्रमाणेन प्रतिपद्यते, तदा कथं तन्निरास ? । नैष दोषः ।
यत् प्रसङ्गविपर्ययसाधनान्या तन्निरास मन्यते । तथा हि—यदनेकवृत्ति^१ तदनेकम्, यथा
जलानलम् । अनेकवृत्तिश्चावयव्यभ्युपगम्यते इति प्रसङ्गः । न चानेकरूपोऽभ्युपगम्यते ।
तत्रानेकवृत्तिरिति प्रसङ्गविपर्ययः । व्याप्याभ्युपगमस्य व्यापनाभ्युपगमनान्तरीयकत्वं प्रदर्श-
नात् नाश्रयासिद्धता प्रसङ्गहेतोः । व्यापकश्च निवर्तमानो व्याप्यमादाय निवर्तते इति व्याप-
कामावे व्याप्याभावोऽपि नासिद्ध इति सिद्धो विपर्ययहेतुरपि । निमित्तान्तराभावाद् व्याप्तिसिद्धे
नानैकान्तिकी । तथा हि—यत् यन्मात्रनिमित्तं तत् तस्मिन् सति भवत्येव । यथान्त्यकारण-
सामग्रीमात्रनिबन्धनोऽङ्कुरः । विरुद्धधर्मोऽप्यासमात्रनिमित्तश्च भेदव्यवहार इति स्वभावे हेतुः ।
प्रतिमासभेदोऽपि न विरुद्धधर्मतामतिनामतीति नासिद्धता । सपक्षे भावात् न विरुद्धता ।
तन्निमित्ते सत्यर्प्यभवतोऽन्यनिमित्ताभावात् सर्वत्राभवत्प्रसङ्गो व्यापकविरुद्धोपलब्धिः ।
विपर्यये वाचक प्रमाणम्, सापेक्षत्वानपेक्षरजयोर्विरोधात् । तथा हि—यथा निमित्ताभावेऽपि
भवतोऽहेतुकता तथाऽविनले निमित्ते सत्यर्प्यभवतोऽहेतुत्वेव । अहेतोश्चासत्त्वं सत्त्वमेव वा
सदा स्यात् । तत्रानैकान्तिकता ।

५५ एकस्य युगपदनेकवृत्तित्वमेव च विरुद्धधर्मसंसर्गः । तथा हि—अवयवेषु अवयवी-
सामस्येन वा वर्तते, एकाशेन वा ? । सामस्यैवृत्तावेकस्मिन्नेवावयवे परिसमाप्तत्वाद्नेक-
वृत्तित्वं न स्यात् । एकैद्रव्यं च द्रव्यं स्यात् । एकस्य चाणोर्विभागाभावात् नित्यत्वं च कार्य-
द्रव्यस्य स्यात् । एकस्य चाननकत्वम्, सामग्र्या जनकत्वात् । अवयवेषु चावयवीति प्रत्य-
याभावः प्रसज्येत । वृत्तौ चैकैकस्मिन्नवयवे युगपद्भावाभावौ स्याताम् । तथा हि—‘एकस्मिन्न-
वयवे नामस्येन वर्तते’ इति तत्र सद्भाव एव । पुनरन्यत्र तथैव वर्तते इति तदेव तत्रैवा
सद्भाव इत्येकत्र युगपद्भावाभावयोर्विरोधः ।

५६ नाप्यशेन निरक्षयः तस्योपगमात् । साशक्त्ये वा तेऽपि ततो भिन्ना स्युरभिन्ना
या ? । भिन्नत्वे पुनरप्यनेकाशयुक्तेरेकस्य सामस्यैकाशयविकल्पानतिव्रजः । अभिन्नत्वे अशा-
न्तर्गमोऽशिनः तद्वद्भेदोऽप्यस्य प्रसङ्गः । अशयन्तर्गमोऽज्ञाना, ततो निरक्षोऽग्नी स्यात् । एतत् च
पूर्वनीतितोऽनेकवृत्त्यभावोऽनेकवृत्तित्वे वा विरुद्धधर्मोऽप्यासिता ।

५७ अथ अवयविनोऽन्यत्रेषु वृत्तिर्लक्षणं समवायः । ननु सोऽपि समवायस्तेषु वर्तते न
वा ? । यदि समवायस्य समवायान्तराभावात् न वर्तते तदा यावत्सौ पाण्यादिषु पुरुषाव-
यविनः संसर्गयति तावत् तन्त्यादिषु अपि किं न समवायति, अष्टोत्तरिंशोपात् । अथ वर्तते,
तदा तत्रापि यदि समवायो वृत्तिः, तदानवस्था । अयानेकावयवावेयत्वम्, तदा ‘यद् अनेक-
वृत्तिं तन्नेकम्’ इत्यनेनैव साधनेन तस्याभावः । तत्रावयविनोऽनेकावयवसमवायस्त्व-
वृत्तित्वम् । तत् सिद्धा प्रसङ्गहेतोर्विरुद्धधर्मोऽत्मता ।

१ तदा किं तन्नि^१ मु० । २ प्रमाणं प्र^२ मु० । ३ वृत्तिं तद^३ मु० क० । ४ रीयत्तद्
मु० क० । ५ अतिव्रजः । तथाहि य० । ६ अल्पि नव मु० क० । ७ अल्पि सापेक्षं
मु० । ८ शोधात् विपर्यय वाचक प्रमाणं तथाहि मु० क० । ९ अल्पि नव मु० क० ।
१० सामस्ये ई^{१०} मु० क० । ११ एतत् स्यात् मु० क० । १२ एक इत्यं मु० क० । १३ तद्वद्भेदा-
भावात् अ० । १४ इति सत्यं अ० । १५ संव्यति अ० ।

§ ८. इतोऽप्यवयविनोऽनेकावयववृत्तेर्विरुद्धधर्माक्रान्तता । यत एकस्मिन्नवयवे चलति
चलत्वं प्राप्नोति । पुनस्तदेव द्वितीयावयवाचलत्वेऽचलत्वम् । तथैकावयवरागे रागोऽपरागे
चौपरागः । तथा, आवरणे आवरणम्, अनावरणे चानावरणमिति निरंशस्य युगपजलाच-
लत्वादियोगो विरुद्धधर्मसंसर्गः । न चावयवानामेव चलत्वादिकं नावयविन इति वक्तव्यम् ।
५ एकस्य पाण्यादेश्चलाचलादिप्रतीतिप्रसङ्गात् । तथा हि— अवयवचलनाचलत्वावभासः स्यात्,
तत्रैव चावयवे स्थितस्यावयविनोऽचलनादचलत्वप्रतीतिरित्येवं रक्तादिषु अपि वाच्यम् ।

§ ९. किञ्च— अवयवेभ्योऽवयवी भिन्नो वा स्यादभिन्नो वा ? यद्यभिन्नः, तदाऽवयव-
भेदवद् अवयविनः खण्डगो भेदप्रसङ्गः । अवयविस्वरूपवद्वा अवयवानामभेदः स्यात् । तथा
चैकस्यानंशस्याप्रतिभासनाद् अप्रतिभासं जगत् स्यात् । अथ भिन्नः, तदा तस्यानुपलम्भाद्
१० असत्त्वमेव । तथा हि— चतुपलद्विधलक्षणप्राप्तं सत्रोपलभ्यते तदन्वदिति व्यवहर्तव्यम् । यथा
खरविपाणादि । नोपलभ्यते चोपलद्विधलक्षणप्राप्तोऽवयवेभ्यो व्यतिरिच्यमानमूर्तिरवयवीति
स्वभावानुपलब्धिः । परैरवयविनो दृश्यत्वाभ्युपगमात्तसिद्धविशेषणता हेतोः । ऊर्ध्वाधो-
मध्यभागव्यतिरिक्तवपुषोऽप्रतिभासनात् न स्वरूपासिद्धता । न च समानदेशत्वादवय-
विनोऽवयवेभ्यः पृथगनुपलक्षणमिति वाच्यम्, समानदेशत्वेऽपि रूपरसयोर्वातातपयोञ्चै-
१५ केन्द्रियग्राह्यत्वेऽपि पृथगुपलक्षणात् ।

§ १०. अथ दूरदेशस्यावयवाप्रतिभासेऽप्यवयविनः प्रतिभासनात् कथं नासिद्धता ? ।
तदसत्, अस्पष्टाकारस्यावस्तुत्वेन तत्प्रतिभासस्य भ्रान्तत्वान् । वस्तुत्वे वाऽन्यस्यापि निकटदेशस्य
सोऽस्पष्टाकारः सुतरां प्रतिभासेत् । अथाकारद्वयमवयविनः स्पष्टम् अस्पष्टञ्च । तत्र निकटस्थः
स्पष्टमुपलभते, दूरस्थस्तु अस्पष्टमिति । ननु असावस्पष्टाकारो यदि अवयवदेशः, तदा
२० निकटस्थ आकारद्वयमुपलभेत । अथान्यदेशत्वेऽदात्मनः पृष्ठतः तं पश्येत् । किञ्च तदाकार-
द्वयम् अवयविनः केन गृह्यते ? न तावद्दूरदेशज्ञानेन । तत्र निकटदेशज्ञानविषयस्पष्टरूपा-
नवभासनात् । अस्पष्टस्वरूपप्रतिभासं हि तदनुभूयते । नापि निकटदेशज्ञानेन । स्पष्टरूपाव-
भासवेलायां हि तत्र नापरोऽस्पष्टाकारः प्रतिभाति । तत्रावयविन आकारद्वययोगः ।

§ ११. अथ 'दूरदृष्टमवयविनः स्वरूपं परिस्फुटमिदानीं पश्यामि' इति तयोरेकता । ननु
२५ किमपरिस्फुटरूपतया परिस्फुटमवगम्यते, आहोश्चिन् परिस्फुटरूपतयाऽपरिस्फुटम् ? । तत्र
यथाद्यः पक्षस्तदाऽपरिस्फुटस्वरूपसंबन्धित्वमेवावयविनः प्राप्नोति, परिस्फुटरूपस्यापरिस्फुट-
रूपानुप्रवेशेन प्रतिभासनात् । अथ द्वितीयः, तदा स्पष्टस्वरूपसंबन्धित्वमेव स्यात्, अस्फुटस्य
विशदरूपानुप्रवेशेनावभासनात् । तत्र स्वरूपद्वयावगमोऽवयविनः । न चैकस्य विरुद्धधर्म-
द्वययोग उपपत्तिमान् । ततः स्फुटास्फुटरूपयोरेकत्वप्रतिभासनमभिमानमात्रम् ।

१. चले सति मु० । २. चाराग अ० व० । ३. भिन्नो स्या० अ० । ४. 'भिन्नो यद्य' मु० ।
५. खरे विपा० अ० । ६. 'प्राप्ताऽवयव' क० मु० । ७. 'विनोऽदृश्य' अ० । ८. 'णता । नच' मु० ।
९. 'सिद्धता । अस्पष्टा' अ० । १०. 'त्वे चान्य' व० । ११. 'भासते क०' मु० । १२. 'श्वोऽस्य' मु० ।
१३. 'दृश्यत्वात्' मु० । १४. 'दूरदेशज्ञानम्' अ० टि० । १५. 'हि नाप' अ० । १६. 'प्रतिभासते क०' मु० ।
१७. 'स्फुटरूप' मु० क० । १८. 'स्पष्टरूपमेव क०' मु० । १९. 'स्फुटतयोरे' अ० ।

§ १० अद्यालोकाभावाभावाकृतस्त्र स्फुटास्फुटप्रतिभासभेद । नन्यालोकेनापि अवयव-
स्वरूपभेदोद्गमनीयम् । तद्येवमिच्छ दूरदेशज्ञाने प्रतिभाति कथं न तत्र स्फुटावयवम् ? ।
अन्यथा प्रियभेदमन्तरेणापि ज्ञानप्रतिभासभेदे न ज्ञानाप्रभासभेदो रूपरसयोरपि भेद-
व्यवस्थापनं स्यात् । अवावयवविस्वरूपमुभयत्राप्येकमेव प्रतीयते । स्फुटास्फुटाकारौ तु ज्ञान-
स्यात्मानावित्युच्यते । तदसत् । यदि तौ ज्ञानाकारौ, अयमवयवविरूपतया प्रतिभासत इत्य-
भ्युपगमः ? । तदुपगमेऽन्यव्याकारौ तादुपगन्तव्यौ । न चापर स्फुटास्फुटाकारता मुक्त्वा
अवयवविस्वरूपमाभाति । व्यक्ताव्यक्ताकारत्वनन्वायवयविनो व्यक्ताव्यक्ताकारवद् भेदः ।
तत्रानयवी दूरदेशस्यानयवाप्रतिभासेऽपि प्रतिभाति ।

§ १३ किञ्च—किं कतिपयावयवप्रतिभासे सत्यनयवी प्रतिभातीत्युपगम्यते, आहोस्वित्
नमस्तावयवप्रतिभासे ? । यद्यपि पक्षः, तदा जलमग्नमहाकायस्वभादेरुपरितनकतिपयाव-
यवप्रतिभासेऽपि समस्तावयवव्यापिनं स्वभावावयविनं प्रतिभातं स्यात् । नापि द्वितीयं,
मत्रपरभागवर्तिसमस्तावयवप्रतिभासासभवेनावयवविनोऽप्रतिभासप्रसगात् ।

§ १४ अथ भूयोऽन्यग्रहणे सत्यनयवी गृह्यते इत्यभ्युपगमः । तस्मिन्नपि समस्ताव-
यवव्यापिनोऽवयविनोऽग्रहणात् । तथा हि—अर्वाग्भागभावावयवमाहिणा प्रत्ययेण परभाग-
भावावयवमाग्रहणात् न तेन तद्व्याप्तिरवयविनो गृहीतुं शक्या, व्याप्याग्रहणे तद्व्यापकस्यापि
ग्रहीतुमशक्यत्वात्, ग्रहणे चाऽतिप्रसङ्गः स्यात् । न च व्यवहितावयवप्रतिभासेऽपि
व्यग्रहितोऽनयवी प्रतिभाति इति वाच्यम् । व्यवहितावयवविस्वरूपावभासे तद्व्याप्यावयववि-
स्वरूपस्याप्यवभासः स्यात्, तथा तन्न्यस्यापि इति सर्वस्य सर्वावयविग्रहणप्रसङ्गात् । ततो
व्यग्रहितावयवव्यापित्वाद्वागवयवव्यापिनोऽनयविरूपस्य भेदप्रसङ्गः । तथा हि—यस्मिन्न-
वयवमात्रे यत्र प्रतिभाति तत् ततो भिन्नम् । यथा घटादप्रतिभासमानं पटः । न प्रति-
भाति चार्वागवयवव्यापिरूपे प्रतिभासमाने परावयवव्याप्यवयवविरूपम् । तत् कथं न ततो
भिन्नम् । तथाप्यभेदेऽतिप्रसङ्गः उक्तः । परभागावयवमाहिणा तु प्रत्ययेण तद्व्याप्येवाऽनय-
विस्वरूपं गृह्येत, नार्वागवयवव्यापकमपि पूर्वोक्तनीत्येति । नापि स्मरणेनावार्धपरवयवव्या-
प्यवयवविस्वरूपग्रहणं प्रत्यक्षानुमारेण स्मृते प्रवृत्तेरिति । तत्रेश्वरवादिमतेन किञ्चित्कार्यं
सिद्धमस्ति ।

§ १५ तथा—यथाविधं घटादिषु बुद्धिमता व्याप्तं दृष्टम्, अदृष्टकृत्वकौणामपि जीर्ण-
घटादिषु 'बुद्धिमता ह्रवम्' इति बुद्धिमुत्पादयति, न तथाविधं भूधरादिषु सिद्धम् । तदाह—
"निशेषेण न सिद्धं भूधरादिष्विति" । नन्वेव निरूपने न किञ्चिदनुमानं स्यात् । तथा हि—
यथाविधो धूमो धूमव्यनपुत्रवत्त्वेन दृष्टान्ते दृष्टः, न तथाविधं साध्यवर्तिनि सिद्ध इति ।
अथ धूममात्राय सिद्धम् । अप्रापि कार्यमानान्यमिति समानम् । ननु कार्यसामान्यात्

१ रवि व्य० अ० । २ परं स्फुटाकारतां मु० । ३ अदृष्टकृत्वकौणामपि जीर्ण-
घटादिषु 'बुद्धिमता ह्रवम्' इति बुद्धिमुत्पादयति, न तथाविधं भूधरादिषु सिद्धम् । तदाह—
"निशेषेण न सिद्धं भूधरादिष्विति" । नन्वेव निरूपने न किञ्चिदनुमानं स्यात् । तथा हि—
यथाविधो धूमो धूमव्यनपुत्रवत्त्वेन दृष्टान्ते दृष्टः, न तथाविधं साध्यवर्तिनि सिद्ध इति ।
अथ धूममात्राय सिद्धम् । अप्रापि कार्यमानान्यमिति समानम् । ननु कार्यसामान्यात्
१ रवि व्य० अ० । २ परं स्फुटाकारतां मु० । ३ अदृष्टकृत्वकौणामपि जीर्ण-
घटादिषु 'बुद्धिमता ह्रवम्' इति बुद्धिमुत्पादयति, न तथाविधं भूधरादिषु सिद्धम् । तदाह—
"निशेषेण न सिद्धं भूधरादिष्विति" । नन्वेव निरूपने न किञ्चिदनुमानं स्यात् । तथा हि—
यथाविधो धूमो धूमव्यनपुत्रवत्त्वेन दृष्टान्ते दृष्टः, न तथाविधं साध्यवर्तिनि सिद्ध इति ।
अथ धूममात्राय सिद्धम् । अप्रापि कार्यमानान्यमिति समानम् । ननु कार्यसामान्यात्

कारणसामान्ये सिद्धेऽपि नेष्टसिद्धिः । न, यथा वह्निसामान्यसिद्धौ तद्विशेषसिद्धिः तथा कारणसामान्यात् कारणविशेषसिद्धौ कथं नेष्टसिद्धिः ? । सिद्ध्यतु यथादृष्टो विशेषः । न हि धूमेनाप्यलौकिको वह्निः साध्यते; तथेहापि दृष्टान्तदृष्टो विशेषः सिद्ध्यतु । न तु नित्य-बुद्ध्यादियुक्तः ।

१६. अपि च—नित्यायां बुद्धौ संवन्धाभावात् मत्वर्थीयोऽपि नोपपद्यते । अनित्यत्वे तु तां यदि बुद्ध्यन्तरेण करोति तदा तामपीति अनवस्था । अथ बुद्धिमन्तरेणापि करोति; तदा न बुद्धिमत्पूर्वकं सर्वमिति व्याप्तिः । अकृष्टोत्पत्तयश्च वने वनस्पतयः कर्तारमन्तरेणापि उत्पद्यमाना दृश्यन्त इति कथं व्याप्तिः ? ।

१७. अदृश्यत्वात् कर्तुंस्तथेति चेत्; ननु किमदृश्यत्वात्, किं वाऽभावात्तथेति संदिग्ध-विपक्षव्यावृत्तिको हेतुः । पक्षेणै व्यभिचाराभावादिति चेत्; येन येन व्यभिचारः तस्य तस्य पक्षीकरणे न कश्चिद्हेतुः स्यात् । किंच घटेऽपि स एवादृश्यः कर्ता भवतु न कुलालः । तत् कथं तद्दृष्टान्तात् कर्तृसिद्धिः ? । कुलालस्य दृष्टत्वात् नान्यकल्पनेति चेत्; वनस्पत्यादिष्वपि दृष्टमस्तु, किमदृष्टकल्पनया ? । [७]

१८. अपि च—यथाऽयं हेतुः कर्तारं साधयति तथेष्टविपर्ययमपि । तदाह—विरुद्ध-मित्यादि ।

विरुद्धं चेष्टघातेन न कार्यं कर्तृसाधनम् ।

१९. तथा हि—कुलालः शरीरी, सरागः, असर्वज्ञश्च । ईश्वरोऽपि तथा स्यात् । तथा, ईश्वरकर्तृत्व-नियेधः । ईश्वरः कर्ता न भवति, शरीररहितत्वात्, मुक्तात्मवदित्यपि स्यात् ।

२०. अथेह हेत्वन्तरेण किं प्राक्तनस्य हेतोरन्यतररूपाभावः ख्याप्यते ?, किं वा तस्मिन्नेव धर्मिणि विशेषः साध्यते ?, यथा शब्देऽनित्यत्वे सिद्धे अन्वयगुणत्वमिति । तत्र न तावद्नेनान्यतररूपाभावः ख्याप्यते । नापि विशेषः साध्यमानो दोषमावहति । यदि साध्य-विपर्ययसाधनेऽपि न दोषस्तदा न विरुद्धस्य हेतोर्दोषः स्यात् ।

२१. अथ शरीरमस्योपेयते । यदि तन्नित्यम्, तदा 'रचनावत् सर्वं कार्यम्' इति न स्यात् । अथानित्यम्, तदा तदपि शरीरवतान्येन कर्तव्यम् । तदप्यन्येन 'शरीरिणेत्यनवस्था ।

२२. किञ्च—इदं चेतनावताऽचेतनस्याधिष्ठानं किं तद्धेतुकत्वम्, किं वा तदिच्छानु-विधायित्वमिति ? ।

२३. तत्र

“सचेतनं यदा कर्म किमीशेन प्रयोजनम् ।
अचेतनः कथं भावस्तदिच्छामनुवर्तते ॥
कुलालकरसंपर्कजन्यः कुम्भस्तदिच्छया ।
दृष्टान्ते न भवन् दृष्टस्तदिच्छासाधनः कथम् ॥
जगतः करणे चास्य यदि किञ्चित् प्रयोजनम् ।
हीयेत कृतकृत्यत्वं प्रेक्षाकारी न चान्यथा ॥

१. तां बुद्ध्यं अ० । २. अदृश्योऽपि करोति चेत् अ० । ३. पक्षेणाव्यं क० मु० । ४. अथ हेतुं क० च० मु० । ५. शब्दे नित्ये क० मु० च० । ६. षपि दोषः क० मु० । ७. शरीर-मवश्यमभ्युपेयते मु० । ८. शरीरेण० क० मु० । ९. हीयते च० मु० ।

प्रेक्षावता यतो वृत्तिव्याप्तास्ते कार्यवत्तया ।
 प्रयोजनमनुद्दिश्य न मन्दोऽपि प्रवर्तते ॥
 प्रयोजन विनाप्यस्य कृपया यदि तत्क्रिया ।
 सृजेच्च शुभमेवैक कृपया पत्तित्योदित ॥
 छागादीनां पुरीपादेवैर्गुणीकरणेन किम् ।
 श्रीडार्या तस्य वृत्तिश्चेत् नार्यता स्यात् समाहिता ॥
 किञ्चि मात्रविशुद्धोऽपि नार्य श्रीडासु वर्तते ।
 स त्वत्यन्तविशुद्धात्मा कथं श्रीडासु वर्तते ॥
 एकस्य क्षणिका वृत्तिरन्य प्राणवियुज्यते ।
 कर्मणा पारतन्त्र्येण यदि चास्य प्रवर्तनम् ॥
 कर्मणामीशता प्राप्ता तदा वृत्त्यमनेन किम् ।
 कर्मणा कारणे चास्य सामर्थ्यं यदि विद्यते ॥
 शुभान्वेष कृपायुक्तं किं न कारयते सदा ।
 अनुकूलं फलं यद्वैव मृत्ये रागं प्रयच्छत ।
 नासामर्थ्यं न चैकत्व फलस्याप्युपलभ्यते ॥
 उत्तमं समथश्चेत् शुभं कारयता सदा ।
 अथेदं स्वभावोऽस्य कोऽनं पर्यनुयुज्यताम् ।
 स्वभावो यदि विधौ नित्यं सहारं विदधाति किम् ॥
 अधानित्यं सहेतुं स्यात् अहेतुर्वैति कल्पना ।
 अहेतुयदि सर्वस्य स स्वभाव प्रसज्यते ॥
 सहेतोर्हेतुरस्यास्तु स एवान्योऽथ कश्चन ।
 यद्यन्यस्तत्र कर्तृत्वं स्वभावस्य विधातरि ॥
 तेनैव चेद् विधीयत प्रसंगं पूर्ववद् भवेत् ।
 किञ्चैककर्तृपूर्वत्व जगतोऽनेककर्तृता ॥
 सर्वातेनैकताव्याप्तिं प्राप्तादादिषु दृश्यते ।
 एकेन सूत्रितस्य चेत् तत्रापि नियमो न हि ॥
 स्यात्तन्त्र्येण क्वचित्तेषामेकैर्वायं प्रवर्तनात् ।
 अनेककर्तृपक्षश्चेदात्मनि किं न सिध्यति ? ॥
 कुर्मन्तु स्वर्गमेवैकं तज्जन्तवात् च द्रव्यवत् ।
 ज्ञानवन्तोऽपि तेऽन्येन प्रेर्यन्ते यदि कर्मणि ॥
 सोऽप्यन्येन तदन्योऽपीत्यनेकेऽवरसगम ।
 को दोषश्चेद् भवेदेव नैकोऽपि हि तवैश्वर्य ।
 सर्वेषां परतन्त्रत्वात् अनीशत्वं पुलालवत् ।
 तदेव कार्यताहेतुं सर्वदोषैरुपद्रुतम् ।
 आधित्यं जगतो हेतुं साधयन्तो निराकृता ॥”

इति निमित्तविधानाधीनप्रिज्ञानमस्य, त्रिभुवनभवभावमादि दूरान्तरस्त्वम् ।

तदिह सकलवस्तुज्ञानं यत्सं रागात्, कथमिव 'चिन्ताज्ञासङ्गिनो मानताऽस्तु ॥ [८']

१ कल्पया परि० अ० य० । २. करणे अ० य० मु० । ३. क्रिया अ० । ४. अक्षर्य मु० । ५. यय
 म् मु० । ६. स्वभाववेदिधो क० । ७. अहेतुवेदि अ० मु० । ८. न्यस्यान मु० । ९. विधात
 म् मु० । १०. गण्यतेनैक अ० य० । ११. कार्यप्रव अ० य० । १२. तदान्यो अ० य० ।
 १३. शोषरभिह्वलम् य० । १४. घन्य उ रागात् मु० । १५. मिन दयिता क० मु० ।

§ १. एवमीश्वरस्य प्रामाण्यं निरस्य सांख्याभिमतस्य प्रकृतिपुरुषान्तरज्ञानस्य प्रामाण्यं निरस्यन्नाह—प्रकृत्यन्तरविज्ञानम्—इत्यादि ।

प्रकृत्यन्तरविज्ञानं पुंसो नित्यमथान्यथा ॥ ८ ॥

नित्यत्वे सर्वदा मोक्षोऽनित्यत्वे न तदुद्भवः ।

§ २. ते हि एवं मन्यन्ते केवलानन्दभोक्तृस्वरूपो हि पुरुषः, प्रकृतिश्चाचिदात्मिका । प्रकृत्य-
न्तरविज्ञान-
नपरीक्षा । कथमसौ तां मुक्ते ? । केवलमज्ञानतमश्छन्नः प्रकृतिसाध्यमेवात्मगतं मन्यमानः
तत्सुखं दुःखं चोपभुङ्क्त इति । यदा तु ज्ञानमस्य भवति 'दुःखहेतुरियम्, न ममा-
नया सह 'संगो युक्तः' इति तदा किमिति तदुपाजितं कर्मफलमुपभुङ्क्ते ? । सापि
च 'विज्ञातस्वरूपाऽहं न मदीयं कर्मफलमनेन भोक्तव्यम्' इति बुद्ध्या न किञ्चिदपि करोति ।
कुप्टिनीव विज्ञातस्वरूपा दूरादपसर्पति । अतः केवलज्ञानं मोक्षायामिति ।

§ ३. अत्रेदमभिधीयते—कस्य तज्ज्ञानं किं प्रकृतेरथात्मन इति ? । न तावत् प्रकृतेः,
अचिद्रूपत्वात्, अनभ्युपगमार्चं । अत एव 'निर्ज्ञाताऽहमनेन' इति अस्याः याचितकमण्डनम् ।
अथात्मनः, तदपि किं भिन्नमथामिन्नम् ? । यद्यभिन्नम्, तदा तत्स्वरूपवत् नित्यं स्यात् ।
तत आदित एव मुक्तो भवेत् । अत आह 'सर्वदा मोक्षः' इति । अथ भिन्नम्; भिन्नमपि
किं नित्यमथानित्यम् ? , नित्यमपि संवद्धम्, असंवद्धं वा ? । असंवद्धे सर्वस्य स्यात् ।
ततश्च न कस्यापि संसारः । संवन्धोऽपि न नित्ययोः परस्परमनुपकार्योपकारकयोः स्यात् ।
संवन्धेऽपि वां सदा मुक्तिरिति । अनित्यमपि किं जन्यमजन्यं वा ? । तत्रानित्यमजन्यं चेति
व्याहृतम् । अव्याहृतावपि सर्वस्य स्यात् । जन्यमपि किं प्रकृतिवियुक्तात्मजन्यम्, किं वा
तत्सहितजन्यमिति । प्रथमपक्षे इतरेतराश्रयत्वम् । तथा हि—सति ज्ञाने प्रकृतिवियोगः,
सति वियोगे तज्ज्ञानमिति । तत्सहितजन्यत्वे किं तद्वियोगेन ? । सर्वदा सर्वेषां च मुक्तिः
स्यात् । ननूक्तम् 'अविज्ञानतमश्छन्नः' इति तमोविर्गमादस्य विज्ञानमुपजायत इति ।

§ ४. अथ किमिदं तमः ? । रागादय इति चेत्—न, तेषां प्रकृतिधर्मत्वात् । न च
साम्यावस्थायां तदुत्तरकार्यभाविनः प्रकृतावपि ते सन्ति । शक्तिरूपतया सन्तीति चेत्;
शक्तिरपि न कार्यकार्यं करोति । किन्तु स्वकार्यमेव करोति । न हि क्षीरे दधिशक्तिः दधि-
साध्यं कार्यं करोति । किन्तु दध्येव करोति । दधि पश्चात् स्वकार्यं करोति । पश्चाद्भवन्तु,
तथापि रागादयः सिद्धा इति चेत्, न, प्रधानस्य विकारजनने सहकारिकारणाभावेन तेषां
पश्चादप्यसिद्धेः ।

§ ५. सन्तु वाऽविद्यारागादयः, ते मुक्तात्मनः किं न तमो भवन्ति । अधिकारिण एव
ते भवन्ति, न मुक्तात्मन इति चेत्; किमिदम् अधिकारित्वम् ? । 'योग्यत्वमिति त्रूमः ।
तथा हि—प्रकृतिरचेतना भोग्यरूपा । सा भोक्तारमपेक्षते । पुरुषोऽपि चेतनो भोक्ता च । स

१. यदा ज्ञानं मु० । २. भवेत् व० । ३. चयोग अ० । ४. 'पाहं मदीयं मु० । ५. मदीयं
कर्म अ० । ६. नीव निर्जात क० । ७. अवेदम मु० । ८. 'गमाद्वा मु० । ९. 'मपि किं चं मु० ।
१०. 'ऽपि सदा अ० । ११. सर्वेषां मुक्ति. अ० । १२. तमो विरामाद् क० । तमो विरामोऽवश्यं विज्ञां
मु० । १३. न साम्या अ० मु० । १४. न कार्यं क० । १५. विकाराजं मु० । १६. इतः आरभ्य
'योग्यतालक्षण.' इतिपर्यन्तः पाठः मु० क० प्रत्यो. 'सन्ति' [पृ० ४४ पं०] इत्यनन्तरं वर्तते सं० ।

च भोग्यमपेक्षते । तयोरय योयतात्क्षण सवन्यो चनगतयोरिव पङ्कवन्धयोर्ग्राम निर्जि-
गमिष्वोरिति^१ । ननु सा योग्यता तयोर्निन्या न क्वाचिन्पेति । ततो न कदाचित् ज्ञानोत्प-
त्तिरिति । तदाह—न तदुद्भूय इति । न तस्य ज्ञानस्योद्भूय उत्पत्तिरित्यादिति । न चाप्रच्यु-
तानुत्पन्नस्विरैकरूपस्यात्मन स्वभावविगमो युक्तिमानिति न तस्य प्राग्बत् केवलज्ञान
प्रमाणमिति स्थितम् । [९]

§ १ निरस्तैर्कुम्भतध्वा ते जिनामोदयकाक्षिणा ।
इदानीमुद्बोधोपायसस्त्रायमभिधीयते ॥

—कालवैपुल्येत्यादि—

कालवैपुल्ययोग्यत्प्रकुशलाभ्याससंभवे ॥ ९ ॥
आवृत्तिप्रक्षयाज्ज्ञान सार्वज्ञ्यमुपजायते ।

§ २ तथा हि—

जीवस्वाभाव्यत सिद्धा गुणा गम्भीरतादय ।
चरमे पुद्गलावर्त भव्यत्वे पापमागते ॥
रत्नत्रयास्य कुशलमवाप्याभ्यस्यत क्रमात् ।
ज्ञानावृत्तिक्षयाज्ज्ञानमर्हती^१ जायतेऽक्षतम् ॥ [१०]

§ १ शरीराद्भिन्नमात्मान प्रत्यक्ष नैत्र वीक्षते ।
प्रामाण्य नानुमानस्य सर्वमेतदसगतम् ॥
नानुमान प्रमेत्येतद्वचन चार्वाकचर्चितम् । किं प्रमाणमवायथा ? ।

अप्रमाण कथमनुमाननिषेधायालम् ? । प्रमाणमपि नाध्यक्षम्, अनक्षजत्वात् । अथातु-
मानम् । तदेतत् पीतमद्यस्य प्रलपितम् । प्रतिपादयिष्यतेऽनुमानप्रामाण्य प्रमाणद्वित्वसिद्धा-
विति । तदेवोपर्यसत्राह—संदहेतुकमित्यादि—

सदहेतुकमस्तीह सदैव समादितरवत् ॥ १० ॥

§ २ अनेन प्रयोगार्थो दर्शित । प्रयोगश्च—यत् संदेहेतुक तत् सर्वदा अस्ति । यथा
पृथिव्यादितरंम् । संदेहेतुश्च आहारायामक्तिचैतन्यपर्याय जीवद्रव्यमिति । [१०]

§ १ एतत् साधयितुमनुमानमाह—आहारासक्तीत्यादि—

आहारासक्तिचैतन्य जन्मादौ मध्यवत्तथा ।

§ २ इह आहारग्रहणमुपलक्षणम् । इह चेतसो यन्मक्ति सा तदभ्यासपूर्विका । यथा
जीवमिति । यौवनावस्थाया रागादासक्तिचित्त तदभ्यासपूर्वम् । अस्ति च जन्मादावाहाराया-

१ ष्योर्गिति ४० व० । २ मियोरिति क० । ३ ष्येति निवतत न क्वा० मु० । ४ उत्पत्ति ।
न क्वा० व० । ५ ष्येति षि० व० । ६ मिति मु० । ७ निरुद्धः क० मु० । ८ कुमुदम्बा
मु० । ९ चक्षिण मु० । १० इदं वस्य तस्या मु० । ११ द्विष्ये क० । १२ मर्हते जा
व० व० । १३ चरितम् मु० । १४ यस्याह व० व० । १५ सदहेतु मु० । १६ व्यादिक
मु० । १७ सदहेतु मु० । १८ यौवनावस्था मु० ।

सक्तिचैतन्यमिति कार्यहेतुः । तत्क्षणजातस्यापि स्तनपान-शरीररक्षाशुपलब्धेर्नासिद्धता हेतोः । सपक्षे सत्त्वात् विरुद्धता । कार्यकारणभावसिद्धेर्नानैकान्तिकता । अनुगमस्य भावात् सर्दास्तित्वमात्मन इति ।

§ ३. अथ कार्यकारणभावान्यवस्थानात् कथमेतत् ? ।

तथा हि —

“धूमो धूमान्तरोत्पन्नो न धूमादेव सर्वथा ।
शालूकादपि शालूकः कथं भवति गोमयात् ? ॥”

तथा —

“चित्रं चित्रकराज्जातं पतत्रिष्वपि किं तथा ? ।
तथाभ्यासाद्विशेषो यः सोऽन्यथाऽपि भविष्यति ॥”

§ ४. तदसत् ।

“धूमो धूमाद्यथाभूतः सोऽन्यथाऽपि न जायते ।
अभ्यासात्तु विशेषो यः स जन्मादौ तथा स्थितः ॥”

ध्रामान्तराभ्यासवज्जन्मान्तराभ्यासानुपलब्धेर्न तत्कारणता चैतन्यस्य, किन्तु तदेव तस्यो-
पलब्धेः । तस्मात् तदेव तदिति चेत् । तदेतद्भौताख्यानम्—

“कश्चिद्भौतः किलान्येन पृष्टः कथय संभवः ।
मातुर्दीर्घविषाणस्य मंहिपस्य कथं स्थितेः ।
स प्राह कुक्षेर्जायन्ते न मातुर्महिषा अमी ॥
हृद्गागतानामेवैषां मूल्येन क्रयमात्रकम् ।
न च मातापितृचैतन्यजन्यत्वेन चेतसः ॥”

सिद्धता वाच्या । अन्यथा सकलस्य पाण्डित्यादिविशेषस्याप्यनुवर्तनं स्यात् । न चेहान्यस्य संस्कारोऽन्यस्य दृष्टः । उपाध्यायसंस्कारानुवर्तनमुपलभ्यत इति चेत्; न, स्वसंतानपूर्व-विज्ञानस्यैवाभिरुचिविशेषितस्य भावाद् अन्यथाऽदृष्टेः । ये चाचेतनात् काष्ठादेरुपजायन्ते तेषां कथं मातापितृचैतन्यपूर्वकत्वम् ? ।

§ ५. किञ्च — तत्र कस्यचिन्मरणभावात् सकलमातापितृस्वभावानुवर्तनं स्यात् । परलो-
किर्नस्तु मरणगर्भजन्मदुःखसमुद्घातव्याकुलत्वेन कस्यचिदेव दृष्टेः । कस्यचित्तु जातिस्मर-
णमुपलभ्यते । अपूर्वोत्पन्नस्य तु सैवावस्थितिर्न दुःखम् ।

“तदेव तत्रोत्पन्नस्य न दुःखं विपकीटवत् ।
परलोकिनस्तु तदुःखमनाद्यभ्याससेवनात् ॥”

§ ६. “अथ देहात्मिका देहकार्या देहस्य च गुणो (०र्या देहगुणो) मतिः ।
मतत्रयमिहाश्रित्य न परलोकस्य संभवः ॥”

१. सदा निल० अ० व० । २. शालूका० अ० व० । ३. शालूक. अ० व० । ४. ०न्येन दृष्टः कथमसंभवः मु० । ५. दृष्टमस्य क० मु० । ६. ०मेवैषा शून्येन क्रयविक्रयमात्रकम् मु० । ७. क्रयविक्रयमा० क० । ८. न च मातृपि० क० । न मातृपि मु० । न मातापि अ० व० । ९. सिद्धसाध्यता वाच्या क० मु० । १०. ०स्य व्यापित्वादि० मु० । ११. ०न्यसंस्का० क० मु० । १२. स्वसंतानस्य पूर्व० क० मु० । १३. किञ्च कस्य० क० मु० । १४. ०मरणभावात् क० मु० । १५. परलौकिकस्तु क० मु० । १६. ०विजाति० क० मु० । १७. चैतन्यम् अ-टि० ।

तथा हि — न घूमो घूमध्वजान्तरात्तागच्छति । नापि घूमध्वजान्तरं प्रयाति । नापि घूमध्वजविरहे भवति । चित्रं वा न कुड्यान्तरादागच्छति, कुड्यान्तरं वा सन्नामति, कुड्यविरहितं वाऽवतिष्ठते, मदशक्तिर्ना कपायादेः सशरणापूर्वा जायमाना न मद्यान्तरमवलम्बते, मद्यान्तराद्वा आगच्छति, तद्विलये वाऽवतिष्ठते ।

§ ७ तदसत् । महाभूतपरिणामरूपस्य चैतयनारणत्वे सव स्तम्भकुम्भादि सचेतनं स्यात् । अथ महाभूतसम्भवितोऽपि रत्नायो न सर्वत्र भाविनः, तद्वत् कश्चिदेव महाभूतपरिणतिविशेषश्चैतन्यहेतुः । तत्प्यसत् । यत् —

“न स कश्चित् पृथिव्यादेरशो यत्र न जातव ।
सखेदजाया जायन्ते सर्वे बीजात्मकं तत ॥”

अथ यदि न महाभूतकार्या प्राणिनः कथं काष्ठाद्यन्वयिनी प्राणिनातिरूपलभ्यते ? । न तत्र, यत् समानजातीयं सर्वं तद्रूपप्राणिमयं स्यात् । न चैवम् । तथा हि — परिश्राव्य स्वोपितेऽन्भसि सकलतद्रूपप्राणिगणोत्पत्तिः स्यात् । कुतो वर्णसंस्थानवैलक्षण्यम् ? ।

“तथा हि रक्तेशिरसः पीतकायादयोऽपरे ।

जलादिप्राणिनो ह्येषा स आहारं कुतो भवेत् ? ॥

तद्रूपवीणात् कमलादिमेद्, किं दृष्टं ईष्टोऽनियतं कदाचित् ।

न प्राणिमेदो नियतोऽस्ति बीजात्, सर्वत्र कमाणि नियामकानि ॥”

§ ८ न च चैतन्यादुत्पद्यमानमुपलक्षमन्यदां शरीरादुत्पद्यते इति वाच्यम् । सर्वत्र कार्यकारणभावोच्छेदप्रसक्तेः । तथा च सति —

“नित्यं सत्त्वमसत्त्वं वाऽहेतोरन्यानपेक्षणात् ।

अपेक्षातो हि भावानां कादाचित्कत्वसमव ॥” [प्रमाणवा० ३ ३४]

§ ९ किञ्च — तदुत्पद्यमानं चैतन्यं किं ममसादुत्पद्यते, व्यस्ताद्वा ? । न तावत् समस्मान्, अङ्गुल्यादिच्छेदेऽपि मरणप्रसङ्गात्, अन्यथा शिरश्छेदेऽप्यमरणप्रसक्तेः । नापि व्यस्तान्, एरुक्षिन्नेषु कायेऽनेकचैतन्योत्पत्तिप्रसङ्गात् । अथैव शरीराद्यविवी तत् एरुमेव चैतन्यमुत्पद्यते । तदप्यसत् । आगृतानागृतत्वेन, रक्तारक्तत्वेन, चलाचलत्वेन च तस्यासम्भवात् ।

§ १० किञ्च — शरीरस्यावैतन्यात् मृतशरीरेऽपि चैतन्योत्पत्तिः स्यात् । अथ वातादि-
दोषैर्वैगुण्यात् न मृतशरीरस्य चैतन्योत्पादकत्वम् । नैतत् सारम् । यतो मृतस्य समीभवन्ति दोषाः, ततो देहस्वारोग्यलाभात् पुनरुज्जीवनं स्यात् ।

“तेषां समस्तमारोग्यं क्षययुद्धी विषयः ।”

इति वचनान् । अथ समीकरणं दोषाणां कुतो क्षीयते ? । ज्वरादिविकारादर्शनात् । अथ वैगुण्यकारिणि निवृत्तेऽपि नावश्यं तत्कृतस्य वैगुण्यस्य निवृत्तिः । यथाऽग्निनिवृत्तावपि न

१ घृतात्तत् क० मु० । २ गच्छतं मु० । ३ तद्विगमे मु० । ४ ष्टे तदप्यसत् ।
५ तत् मु० । ६ तदप्य महाभाविनः तद्वत् क० । ७ न कश्चिद् अ० क० मु० । ८ उपवीणा
क० मु० । ९ परिताप्य मु० । १० तत्प्यतऽन्भसि य० मु० । ११ एषु शिरं अ० य० ।
१२ इद्ये वाणि क० । १३ एतत्प्र मु० । १४ यथा यत् मु० । १५ व्यस्तादेवाग्निं अ० ।
१६ कुतो जायते य० ।

काष्ठे दूरदाहस्याऽपि । तदपि न, यतः किञ्चिन् क्वचिदनिवर्त्यविकारारम्भकं दृष्टम्, यथा काष्ठेऽग्निः । क्वचिच्च निवर्त्यविकारारम्भकम्, यथा सुवर्णं द्रवतायाः । तत्र यदि दोषविकारोऽनिवर्त्यः स्यात्, चिकित्सागान् वृथैव स्यात् । ततो दौर्बल्यादिविकारस्यैव महतोऽपि मरणविकारस्य निवृत्तिः प्रसज्येत । अथ चिकित्साप्रयोगादौर्बल्यादिनिवृत्त्युपलब्धेः प्रत्या-
नेयविकारत्वम्, असाध्यव्याध्युपलब्धेश्चाप्रत्यानेयविकारत्वं चेत्युभयथाभावान् मरणा-
निवृत्तिः । तदसत् ।

“दुर्लभत्वात् समाधानरसाध्यं किञ्चिदीरितम् ।

आयुःक्षयाद्वा दोषे तु केवले नास्त्यसाध्यता ॥”

तथा हि—तेनैव व्याधिना कश्चित् म्रियते, कश्चिन्नेति । नेदमसमञ्जसं केवले दोषे^१
विकारकारिणि घटते । तस्मान् कर्माधिपलमेवात्र परिहारः । अन्यथा—

“मृते विपादिसंहारान् तदंशच्छेदतोऽपि वा ।

विकारहेतोर्विगमे स नोच्छ्रंसिति किं पुनः ॥”

§ ११. किञ्च—उपादानविकारमन्तरेण नोपादेयस्य विकारो दृष्टः, यथा मृद्विकारमन्तरेण न कुण्डस्य । इह तु स्वच्छेऽपि देहे भयशोकादिना मनोविकारदर्शनान् न देहस्योपादानता ।
शरीरविकारेणापि चेतसो विकारोपलब्धेः तदुपादानमिति चेत् न, पुत्रेण व्यभिचारात् ।
नियमाभावाच्च । यथा हि चित्तविकारमन्तरेण नोत्तरचेतसो विकारो नैवं शरीरे नियमः ।
अवस्थाकारणं तु स्यात् ।

“अवस्थाकारणं वर्स्तु नैवोपादानकारणम् ।

अवस्थाकृन्निवृत्तौ हि सैवावस्था निवर्तताम् ॥

सन्तानकारणं यत्तु तदुपादानकारणम् ।
तन्निवृत्तौ भवेत्तस्य सन्तानस्य निवर्तनम् ॥

अग्नेर्निवृत्तौ तांप्रस्य द्रवतैव निवर्तते ।

चेतंसः सह कायेन तांश्चकालमवस्थितिः ॥

अन्योऽन्यसदृकारित्वाद्गृहिताप्रद्रवत्ववत् ।

तयोर्हेत्वोरकार्यं तु “भिन्नं तिष्ठति हेमवत् ॥”

तच्चित्तमेव चेतस उपादानम्, न शरीरमिति ।

§ १२. नापि चक्षुरादीनि, यतो मनःसमाश्रितान्येव चक्षुरादीन्युपलभ्यन्ते, न मनस्त-
दाश्रितम् । यस्मान्नियमेन भयशोकक्रोधादिनोपहृते मनसि चक्षुर्विकारो दृश्यते । न तु
सात्त्विकानां चक्षुरादिविकारेऽपि मनोविकारः । कादाचित्कस्तु मनसो विकारः पुत्रेन्द्रिय-
विकारेऽपि पितुरुपलब्धे^२ इति । न ततो व्यभिचारः । न च यथाग्नेर्विकारमासादीयत् घटा-
दिवस्तु तत एव नोत्पद्यते तत्रेन्द्रियाणीति वाच्यम् । यतः—

“घटादिरन्यथा दृष्टस्ततो न तत एव सः ।

नान्यथा तु पुनर्दृष्टमिन्द्रियं तद्विकारतः ॥”

१. काष्ठाद् दाहं मु० । २. प्रसज्यते घ० । ३. वातादिदोषवैपम्यादसाध्य मु० । ४. केवलदो०
घ० । ५. °च्छ्रंसति अ० मु० । ६. इह स्वच्छे अ० । ७. शरीरम् अ-टि० । ८. °कारणं यत्तु
तदुपा० मु० । ९. °तौ हेतुस्तु द्रव० मु० । १०. पूर्वार्थेन हेतुनिवृत्तौ निवृत्तिमुक्त्वा हेतुसद्भावे युगपत्सत्तामाह-
य-टि० । ११. यावत् देह-कर्मवासितं चेतश्च-य-टि० । १२. कृत. य-टि० । १३. तयोर्हेत्वोर० मु०
क० । १४. तु चित्तं तिष्ठ० मु० । १५. °लब्धेरिति मु० । १६. मासाद्य घटा० मु० ।

§ १३ किञ्च, चक्षुरादिभ्यः क्रिमेकैरुपो मनोविज्ञानमुत्पद्यते, समसोभ्यो वा ? । प्रथमपक्षे नियतविषयमेव मनोज्ञानं स्यात् रूपादिर्गनादिवत् । द्वितीये तु नान्धवधिरादेर्मनोविज्ञानं स्यात् । न हि बीजादिभ्यः समसोभ्यः समुत्पद्यमानोऽङ्कुरस्त्वदेवापायेऽप्युत्पद्यते । उक्तं चक्षुरादिकार्यता ।

§ १४ नापि प्राणापानकार्यता । प्राणापानौ हि मनोविज्ञानान्वयव्यतिरेकानुविधायिनौ । न मनोविज्ञानं तद्व्यव्यतिरेकानुविधायि । अन्यथा मूर्च्छाविच्छेदे चैतन्यं न स्यात् । वेत्कार्यतामन्तरेण मनोज्ञानवश्यता च तयोर्न स्यात् । न रत्नव्याधीनम् अन्येन घशयितुं शक्यम् । अथ अन्यत उत्पन्नोऽपि अन्येन नियम्यते, यथा स्वामिना शूद्र । तदप्यसत् ।

“भृत्यम्यान्यत उत्पत्तिर्दृश्यते न पुनस्तयो ।
न चित्तमन्तरेणास्ति तयोर्व्यतिरन्यत ॥”

§ १५ अथ स्वाभावस्यापि प्राणापानौ चित्तमन्तरेणापि दृश्येते । तत् कथं तत्कार्यौ ? । वत् । निर्द्रामिभूतस्य तदाऽपि भावात् ।

“शरीरचेष्टा यावत्स्यस्ता सर्वाश्चित्तसंस्तृता ।
सुप्तस्य दीर्घहस्तादिनिष्वासा पूर्वाश्चित्त ॥”

न हि चैतन्यमन्तरेण प्रेरणाकर्षणे भवत । न च प्रेरणाकर्षणे एव चैतन्यात् न प्राणापानाविति । तत्स्वरूपव्यतिरेकेण प्रेरणाकर्षणयोरभावात् ।

§ १६ अथ स्थितौ वायु प्राणापानयोर्हेतुः, तत्रश्चेतना । तदप्यसत् । मृतस्यापि स्थितौ वायुरस्ति इति प्राणापानातिवृत्तौ चैतन्यस्यानिवृत्तिः स्यात् । यदि च प्राणापानकार्यं चैतन्यं तदा तपोनिर्वासादिशये तस्यापि तौ स्याताम् । अथय हि कारणे परिहीयमानेऽभिवर्धमाने वा कार्यस्य हानिरुपचयश्च स्यात् । अन्यथा तत् तस्य कार्यमेव न भवेत् । न चैवम् । अतो न शरीरेन्द्रियप्राणापानकार्यं चित्तम् ।

§ १७ नापि देहाश्रितम् । आश्रयाश्रयिभात्रप्रतिषेधात् । तथा हि—असत्स्वावत् सरयिपाणस्येव नाश्रयः । फेबलमसत् कारणादुत्पत्तिमेवेदं, अतोऽसत् कारणमेव स्यात्, नाश्रयः । सतोऽपि सर्वनिरागसत्वात् न कश्चिदाश्रयः । अथ मतं स्थितिकरणादाश्रयः । न, स्थिते स्यात्तुरन्व्यतिरेके तत्करणे न ष्य कृतं स्यात् । न च सत् करण-
मुत्पन्नस्य पुनरुत्पादायोगात् । अवोत्पन्नस्यापि किञ्चिन्नुत्पन्नमस्ति तत्करणदाश्रयः । सर्वात्मनोत्पादे कारणमुच्यते, एतच्चिदु धमस्योत्पादे आर्थात् । न च स्थितिरन्व्यतिरिक्ता स्वरूपात्, पततोऽपि स्थित्यभावे स्वरूपसङ्गावात् । यदि पुनरन्व्यतिरिक्ता स्थितिः स्यात्, स्थिते रन्व्यतिरिक्तं न भवेत्, तत्र सपदा स्थितिरयं भवेत् । तेन स्वरूपं सति विवर्तमाना पिरुद्ध भर्माप्याद्यात् ततो व्यतिरिक्ता मा । तदप्यसत् । व्यतिरेके हि सति तदेतुरेवासी, न क्वापार ।

१. १५ उक्तं मु० । २. प्रेरणायामि म० ए० । ३. स्यात् शब्दं म० ए० मु० । ४. निद्रामि म० ए० । निद्रामि म० ए० । ५. तः स्यादिति म० मु० । ६. न्यत्र म० मु० । ७. १५ मिति म० ए० । ८. १५ मिति म० ए० । ९. १५ मिति म० ए० । १०. १५ मिति म० ए० । ११. १५ मिति म० ए० । १२. १५ मिति म० ए० ।

§ १८. तस्य स्थितिकरणात् तदाधार इति चेत्; किमस्मात्तुत्पन्ना सती स्थाप्यस्य भवति, अन्यथा वा ? अनुत्पन्ना असत्त्वान् न तस्य । उत्पन्नाप्यन्यस्मात् कथं भावस्य, तादात्म्य-
तदुत्पत्तिसंबन्धाभावात् ? । अथ तत् एवोत्पद्यते नान्यतः । तथा मति तत्कार्या न्यात्
नाश्रयकार्या । तत्र चोक्तं दूषणम् । तथा हि — स्थाप्येन स्थितिः क्रियते नाश्रयेण । अथ स्थितेः
स्थितिः क्रियते आश्रयेण तर्हि अनवस्था स्यात् ।

§ १९. यदि चाश्रयो देहः, तदा यस्य स्थितिकारणमस्ति तस्य न विनाशः स्यात् । अथ
तेत्स्थापके सत्यपि नाशहेतोर्नाशः । न नाशो नामाऽन्य एव भावात् । व्यतिरेके च नाश
एव तेन कृतः स्यात्, न भावः । ततोऽनाशान् स्वयमेवास्त इति किं स्थितिहेतुना ? । यदि च
नाशहेतोर्नाशो यावन्नाशको नायाति तावत् स्वयमेवास्त इति किं स्थितिहेतुना ? । अथ विना-
शकात् पूर्वं स्थापकेन विनाशप्रतिबन्धः क्रियते । ननु सोऽपि विनाशप्रतिबन्धोऽन्यो विना-
श्यात् । ततश्च विनाशस्य न किञ्चिदिति विनश्येत् । अधानन्यः, तर्हि विनाशः स्थापकेन
क्रियते न स्थितिः । अथ प्रतिक्षणं विनश्चरः स्थापकादन्यथा भवति, तस्यापि विनाशोऽहेतुक
इति स एव प्रतिक्षणं विनाशः । स च अन्यथा स्थापकादुत्पन्न इति कारणमेव स्यात्, न
स्थापकः ।

§ २०. अथ पततो धारणोपलब्धेः कथं न स्थापकः ? । न पततो धारणं, यस्य च
धारणं न तस्य पतनम्, पतनापतनयोः परस्परविरोधात् । पूर्वं पतनं पश्चादपतनमिति चेत्,
न तर्हि यस्य पतनं तस्य धारणम्, प्रत्यक्षेणैकत्वाप्रतिपत्तेः । न ह्येकोऽवस्थाता पतनेवरव्याप्यु-
पलभ्यते ।

§ २१. स एव पतन्नवतिष्ठत इति एकत्वाभिमानादवस्थातुः प्रतीतिरिति चेत्; न, प्रत्यभि-
ज्ञानस्याभिमानमात्रत्वात् । ततः प्रतिक्षणविनाशिनामपरापरदेशोत्पादवतामुपादानदेशोत्प-
त्तिरेव आधारसमागमकृतेति हेतुरेव विशिष्टावस्थाया आधार उच्यते ।

§ २२. किं च, गुरुणो द्रव्यस्य पततः पातप्रतिबन्धात् स्थापकः स्यादपि, निष्क्रियाणां तु
गुणसामान्यकर्मणां किमाधारेण ? । चैतन्यं च सामान्यं गुणः कर्म वा ? तच्च सर्वथा
निष्क्रियमिति नाऽधारेणस्य किञ्चित् । अतोऽनाधेयस्य चेतसो नाधारविनाशेन विनाशः ।
क्रियत्कालं तु सहस्थानमात्रमप्रिताम्रद्रवत्ववदित्युक्तम् । तत्र कायाश्रितं चेतः ।

§ २३. नापि कायात्मकम् । यतः परमाणुसंघातमात्रमेव शरीरम् । तत्तादात्म्ये प्रत्येकं
सकलपरमाणुसंवेदनप्रसङ्गः स्यात् । न च अवयव्येको विद्यते तत्सद्भावेऽपि वा श्यामता-
दिवदन्येन चैतन्यवेदनं स्यात् । अन्तःस्प्रष्टव्यरूपत्वात्नेति चेत्; न, त्रणं स्पृशतोऽन्यस्यापि
तद्वेदनावेदनं स्यात् । तच्छरीरे गृह्यमाणे चैतन्याग्रहणाद् विरुद्धधर्माध्यासेन न तादात्म्यम् ।
तत्र देहकार्यं देहगुणो देहात्मकं वा चैतन्यं किन्तु जन्मान्तरचैतन्योपादानमेव । जन्मा-
दिजन्यचैतन्यपर्यायं जीवद्रव्यमिति ।

१. स्थाप्या भवति मु० । २. अथ स्थापके क० मु० । ३. विनाशस्य अ० व० । ४. स्थापकेन
न स्थितिः अ० व० । ५. करणं मु० । ६. चेत् तर्हि मु० । ७. °शोत्पत्तिराधार° क० मु० । ८. °मात्र-
कर्मि° क० मु० । ९. °ध्यासेन तादा° मु० ।

§ २४ अथ कथं परलोकादीराच्छरीरान्तरमचार ? । वृद्धादिशरीरान्तरमचारवत् । अथैकोपादानभावेन तन्नेकत्वात् न शरीरान्तरम् । पश्चादिशरीरं तु नैवम् । तदपि स्वप्रान्तिक-शरीरसचारान्तरान्तरं अनेकैकत्वम् । किं च, शरीरान्तरे मनः सन्नान्ति कथञ्चित् तद्वा-हकत्वेनैव, नान्यथा । सा चेह पश्चादिशरीरेष्वप्युपपद्यते । तत् कथं न शरीरान्तरसचारो-पलब्धि ? । अथ प्राह्यतामात्रे सचारे परशरीरवत् स्वशरीरक्षतापि न व्याकुलतादयः स्युः । तत्प्यसत् । पररक्षादिदर्शनेऽपि केषांचिद् व्याकुलितोपल-चेरात्तशरीरक्षतापि केषांचिद्-भावात् । तदनेकत्वमपरपरवासादाद्यादात्मीयग्रहसद्भावे व्याकुलतादयः प्रवर्तन्त इति ।

§ २५ अथ भवतु कार्यादतीतपरलोकाणुमानम्, भाविनस्तु कथं ? , तदर्थां च दानादि-त्रियेष्यते ? । तदपि यत्किञ्चित् । सिद्धे हि कार्यकारणभावे, यथा कार्यात् कारणानुमानम्, तथाऽविकलकारणात् कार्यस्यापि इत्यनेकैकत्वादिदूषणं नैव सम्भवति ।

“कार्यकारणसद्भावात् चेतन्येनान्यचेतसः” इति ।

“एव क्षणिकपर्यायपरिणामिनि सम्भिन्ये ।

गुणा प्रकृतमायाति कालेन सहकारिणा” ॥ [११']

~

§ १ इति निगदितमेतत् केवलज्ञानहेतु, कुशलमखिलग्रन्थो ज्ञानचारित्र्यदृष्टि । सकलमलविहीन साधन तस्य सिद्धौ, कथयितुमिदमन्यद् वार्तिकस्याह कर्ता ॥

~

अन्त्यसामग्र्यद्वेतुरित्यादि-

अन्त्यसामग्र्यद्वेतुः सपूर्णं कार्यकृत् सदा ॥ ११ ॥

ज्योतिः साक्षात्कृतिः कश्चित् सपूर्णस्तत्प्रवेदने ।

§ २ हेतुः कारणकलाप । सपूर्ण इति अविमल । मटेत्यवश्यमेव कार्यकारि । अन्यथा सर्वत्र कार्योत्पत्तिर्न कदाचित् स्यात् । अन्त्यसामग्र्यद्विति व्याप्तिविषयोपदर्शनम् । कश्चिद् विवादाध्यासित तत्त्वज्ञानोत्पत्तौ ग्रहोपरागादिमाथात्कारित्वादेविकलकारण इति । प्रयोगश्च - यदविमलकारणं तदवश्यमेव कार्यमुत्पादयति । यथा अन्त्या कारणसामग्री । अविमलकारणश्च तत्त्वज्ञानोत्पत्तौ अतीन्द्रियग्रहोपरागादिसाभाद्रा तज्जातीयेष्वतीन्द्रियेषु जीवादिषु कश्चिदिति । हेतुमेव समययितुमाह - यस्य यज्जातीया पदार्था प्रत्यक्षा, तस्या सत्त्वावरणे तेऽपि प्रत्यक्षा । यथा घटसमानजातीयभूतलप्रत्यक्षत्वे घट । प्रत्यक्षाश्च कस्य चिदतीन्द्रियजीवादिपदार्थजातीयग्रहोपरागाद्यो भावा इति । न तावदयमसिद्धो हेतुः । यतो यो यद्विषयानुपदेशोऽलिङ्गाविमवादिवचनरचनानुक्रमकर्ता न तत्साक्षात्कारी । यथा-स्वदादिरात्मीयानुभवचनरचनानुक्रमकर्ता । ग्रहोपरागादिर्नास्ति कर्ता च स, तस्मात् साक्षात्कारीति । न चापौरुषेयत्वेनामिद्वत्प्रमभिधानीयम्, तस्य पूर्वमेव निरस्तं ज्ञान् ।

१ तदपि सन्निकृष्टरी ० मु० । २ ० भक्ति तद्वा २० व० । ३ ० दय । तदं २० व० । ४ तदनक ० मु० । ५ त्रिदे कार्य २० व० । ६ कारित्वादि ० मु० । ७ कारणमिति ० मु० । ८ कारणार्थी ० मु० । ९ तज्जातीयेषु जीवा ० । १० तावदयं त्रि ० मु० । ११. देवदत्त ० । १२ ग्रहोपरागादिमाथात्कारी तत्त्वप्रकृति ० मु० ।

§ ३. ननु अनुमानवाधितेयं प्रतिज्ञा । तथा हि — दैवान्तरे कालान्तरे च यद्रूपं तदि-

सर्वज्ञत्वादे दानींतनचक्षुर्जनितप्रत्यक्षसमानजातीयप्रत्यक्षग्राह्यम्, रूपशब्दवाच्यत्वाद् इदानी-
नीनांस- न्तनरूपवदिति । एवं रसादिष्वपि पञ्चानुमानानि भवन्ति । तथा यच्चक्षुर्जनितं
कस्य पूर्व- प्रत्यक्षं तद्दैवान्तरादावपि नियतदेशकालरूपग्राहकं प्रत्यक्षशब्दवाच्यत्वाद्, इदानी-
पक्षः । प्रत्यक्षं तद्दैवान्तरादावपि नियतदेशकालरूपग्राहकं प्रत्यक्षशब्दवाच्यत्वाद्, इदानी-

तनरूपप्रत्यक्षवदिति । एवं शेषेन्द्रियप्रत्यक्षेष्वपि पञ्चानुमानानि भवन्ति । तदुक्तम् —

“यज्जातीयैः प्रमाणैस्तु यज्जातीयार्थदर्शनम् ।

दृष्टं संप्रति लोकस्य तथा कालान्तरेऽप्यमूर्त् ॥” [श्लोक० २.११३]

इति न च गृध्रादिभिर्व्यभिचारे वाच्यः । तेष्वपि न स्वार्थमुल्लङ्घय वर्तन्ते । तदुक्तम् —

“यत्राप्यतिशयो दृष्ट- स स्वार्थानतिलङ्घनान् ।

दूरसूक्ष्मादिदृष्टो स्यात् न रूपे श्रोत्रवृत्तितः ॥” [श्लो० २.११४]

“श्रेऽपि सातिशया दृष्टाः प्रजामेधावलर्नराः ।

स्तोकस्तोकान्तरन्वेन न न्यतीन्द्रियदर्शनात् ॥

प्रागोऽपि हि नरः सुदृमानर्थान् दृष्टं श्रमोऽपि सन् ।

संजातार्त्नतिक्रामन्नतिशेते परान् नरान् ॥” इति [तत्त्वसं० का० ३१६०, ६१]

“एकशास्त्रविचारेषु दृश्यतेऽतिशयो महान् ।

न तु शास्त्रान्तरज्ञानं तावन्मात्रेण लभ्यते ॥

ज्ञात्वा व्याकरणं दूरं बुद्धिः शब्दापशब्दयोः ।

प्रकल्प्यते, न नक्षत्रतिथिग्रहणनिर्णये ॥

ज्योतिर्विज्ञं प्रकृत्योऽपि चन्द्रार्कग्रहणादिषु ।

न भवत्यादिशब्दानां साधुत्वं ज्ञानुमर्हति ॥

तथा वेदेतिहासादिज्ञानातिशयवानपि ।

न स्वगदेचताऽदृष्टप्रत्यक्षीकरणज्ञमः ॥

दशहस्तान्तरं व्योम्नो यो नामोन्मृत्त्य गच्छति ।

न योजनमसौ गन्तुं शक्तोऽभ्यासशतैरपि ॥

तस्मादतिशयज्ञानैरतिदूरगतैरपि ।

किञ्चिदेवाधिकं ज्ञातुं शक्यते न त्वतीन्द्रियम् ॥”

[तत्त्वसं० का० ३१६४-३१६९]

इति । तत् स्थितमनुमानवाधितेयं प्रतिवेति ।

§ ४. तथा, अभावप्रमाणवाधिता । तथा हि — प्रत्यक्षानुमानागमोपमानार्थापत्त्यभावेऽभाव-

प्रमाणमेव विजयते । तदभावमेव दर्शयितुमाह —

“सर्वज्ञो दृश्यते तावन्नेदानीमस्मदादिभिः ।

दृष्टो न चैकदेशोऽस्ति लिङ्गं वा योऽनुमापयेत् ॥

न चागमविधिः कश्चिन्नित्यः सर्वज्ञबोधकः ॥”

[तत्त्वसं० का० ३१८९, ३१८७]

§ ५. “वेदाहमग्रे पुर्यं महान्तमादित्यवर्णं तमसः पुरस्तात् । तमेव विदित्वा मृत्युम-

त्येति नान्यः पन्था विद्यते अयनाय” इति । तथा, “विश्वतश्चक्षुरुत विश्वतो मुखो,

विश्वतो बाहुरुत विश्वतः पात् । संवाहुभ्यां धमति संपतत्रैर्वावाभूर्मा जनयन् देव

एक आस्ते" इत्यादेर्विद्यमानत्वान्, इति चेत्, न, स्तुतिमान्त्वात् एतेषां न प्रामाण्यमिति ।

तथा चाह—

"न च मन्त्रार्थज्ञानानां तात्पर्यमवमन्वते ।
न चान्यार्थप्रधानैस्तदस्ति न प्रिधीयते ॥
न चानुपदितुं शक्यं पूर्वमन्यैरप्योचिनम् ।
अनादिरागमस्यायां न च सर्वज्ञो नादिमान् ॥"

"वृद्धिमेव त्वसत्येन स कथं प्रतिपाद्यते ॥
अथ तद्वचनेनेन सर्वज्ञोऽन्ये प्रतीयते ॥
प्रकल्प्येत कथं सिद्धिरन्योन्याश्रययोस्तयो ।
सर्वज्ञोऽस्तथा चान्य सत्य तेन तदस्तिता ॥
कथं तदुभयं सिद्धेत् सिद्धमूला तरादृते ।
असर्वज्ञप्रणीतास्तु वचनान्मूलवज्रितात् ।
सर्वज्ञमवगच्छत स्ववाक्यात् किञ्च जानते ? ॥"

[तत्त्वसं० का० ३१८७-३१९०]

"सर्वज्ञसदृशं किञ्चित् यदि पश्येम सम्प्रति ।
उपमानेन सर्वज्ञं जानीयाम ततो चयम् ॥" [तत्त्वसं० का० ३२१५]

"उपदेशो हि बुद्ध्यादेर्माधमादिगोचर ।
अन्यथा नोपपद्येत सर्वज्ञो यदि नामवत् ॥" [तत्त्वसं० का० ३२१७]

"बुद्ध्यादयो ह्यप्रेक्षास्तेषां वेदादसम्भव ।
उपदेश एतौऽतस्त्वैव्यामोहादेव केजलात् ॥" [तत्त्वसं० ३२२४]

"येऽपि मन्यादयं सिद्धां प्राधान्येन त्रयीविद् ।
त्रयीनिदाश्रितग्रन्थास्ते वेदप्रभवोक्तयः ॥" [तत्त्वसं० ३२२८]

तदेवम्—

"प्रमाणपञ्चकं यत्र चस्त्वरूपं न जायते ।
घन्तुसत्तावधोधार्यं तत्राभासप्रमाणता ॥" [श्लोक० अभाव० १]

§ ६ तद्योपमानवाधिता । तथा हि—

"नरान् दृष्ट्वा त्वसर्वज्ञानं सयानेवाधुनातनान् ।
तत्सादृश्योपमानेन शेषासर्वज्ञसाधनम् ॥" [तत्त्वसं० का० ३२१६]

इति । तदेवमनुमानाभावप्रमाणोपमानवाधितेयं प्रतिज्ञेति ।

§ ७ भवतु वा, तथापि निष्फला । तथा हि—

"समस्तावयवव्यक्तिविस्तरज्ञानसाधनम् ।
कायद तपरीक्षावत् त्रियमाणमनर्थकम् ॥
यथा च चक्षुषा सबान् भावान् वेत्तीति निष्फलम् ।
सर्वप्रत्यक्षदानं यमप्रतिशाप्यफला तथा ॥
स्वधर्माद्यमात्रमात्रमात्रप्रतिपेक्षयो ।
तत्रप्रणीतागमप्राहृष्टेयत्वे हि प्रसिद्धत ॥

१ जानीयमस्तीति क० मु० । २. समग्रमात्रं कश्चिद् यदि दृश्येत सम्प्रति । तदा गन्तव्यं समग्रसद्भाव
उपमावत्त्वात् ॥ तत्त्वसं० । ३. ये हि तावदवदन्ति तत्त्वसं० । ४. सान्द्रव्यमात्रमात्रं तत्त्वसं० । ५. शापने
अ० य० । ६. वेधनं मु० ।

तत्र सर्वजगत्सूक्ष्मभेदतत्त्वप्रसाधने ।
अस्थाने क्लिश्यते लोकः संरंभाद् ग्रन्थवादयोः ॥”

[तत्त्वस० ३१३८-३१४१]

“पतञ्ज फलवञ्जानं यावद्धर्मादिगोचरम् ।

न तु वृक्षादिभिर्ज्ञातैरस्ति किञ्चित् प्रयोजनम् ॥” [तत्त्वस० ३२०३]

“कत्वर्थाः पुरुषार्थाश्च यावन्तः खदिरादयः ।

सर्ववृक्षज्ञता तावत् तावत्स्वेव समाप्यते ॥

लताः सोमगुड्गुच्याद्याः काश्चिद्धर्मार्थहेतवः ।

सिद्धान्तज्ञानमात्रेण लतासर्वज्ञताऽपि नः ॥

व्रीहिद्वयामाकनीचारग्रामारण्यौपधीरपि ।

ज्ञात्वा भवति सर्वज्ञो नानर्थकशतान्यपि ॥

तथा कतिपयेष्वेव यज्ञाङ्गेषु तृणेष्वपि ।

दर्भादिषु च बुद्धेषु तृणसर्वज्ञतेष्यते ॥

तृणौषधिलतावृक्षजातयोऽन्याः सहस्रशः ।

विविक्ता नोपयुज्यन्ते तदज्ञानेन नाज्ञता ॥

यत्रापि चोपयुज्यन्ते व्यक्तयो जातिलक्षिताः ।

जातिज्ञानोपसंहारात्तत्रापि व्याप्तिरस्ति नः ॥

अतश्च व्यक्तिभेदानामनभिज्ञोऽपि यो नरः ।

सर्वज्ञत्वफले प्राप्ते सर्वज्ञत्वं न वाञ्छति ॥

जरायुजाण्डजोद्भेदसंखेदजचतुर्विधे ।

भूतग्रामेऽल्पकज्ञोऽपि सर्वज्ञफलमश्नुते ॥

पृथिव्यादिमहाभूतसंक्षेपज्ञश्च यो नरः ।

सविस्तरानभिज्ञोऽपि सर्वज्ञानं विशिष्यते ॥

भूमैर्य एकदेशज्ञो भूमिकार्येषु वर्तते ।

सप्तद्वीपमहीज्ञानं कं नु तस्योपयुज्यते ॥

तथाल्पेनैव तोयेन सिद्धं तोयप्रयोजनम् ।

तोयान्तराण्यविज्ञाय नाज्ञदोषेण युज्यते ॥

वह्नेश्चानन्तभेदस्य ज्ञातस्योपासनादिभिः ।

पञ्चभिः कृतकार्यत्वादन्याज्ञानमदूषणम् ॥

शरीरान्तर्गतस्यैव वायोः प्राणादिपञ्चके ।

ज्ञाने शेषानभिज्ञत्वं नोपलम्भाय जायते ॥

व्योम्नश्च पृथुनः पारमज्ञात्वाप्येकदेशवित् ।

न च व्योमानभिज्ञत्वव्यपदेशेन दुष्यति ॥”

§ ८. धर्मकीर्तिनाऽप्युक्तम् —

“ज्ञानवान्मृग्यते कश्चित् तदुक्तप्रतिपत्तये ।

अज्ञोपदेशकरणे विप्रलम्भनशङ्किभिः ॥

तस्मादनुष्ठेयगतं ज्ञानमस्य विचार्यताम् ।

कीटसंख्यापरिज्ञानं तस्य नः क्वोपयुज्यते ॥

हेयोपादेयतत्त्वस्य साभ्युपायस्य वेदकः ।

यः प्रमाणमसाविष्टो न तु सर्वस्य वेदकः ॥

दूरं पश्यतु वा मा वा तत्त्वमिष्टं तु पश्यतु ।

प्रमाणं दूरदर्शी चेदेते गृध्रानुपासहे ॥” [प्रमाणवा० १.३२-३५]

“धर्मज्ञत्वनिषेधस्तु केनलोऽत्रोपयुज्यते ।
 सर्वमन्यद् विज्ञानस्तु पुरुष केन वायते ॥” [तत्त्वस० का० ३१२८]
 “सर्वप्रमादुसर्धिमत्यज्ञादिनिवारणात् ।
 केनलागमगम्यत्व लप्स्यते पुण्यपापयो ॥
 एतावतैव मीमासापक्षे सिद्धेऽपि य पुन ।
 सर्वज्ञधारणे यत्नस्तै वृत मृतमारणम् ॥
 येऽपि चेच्छत्रमूलत्वाद् धर्मज्ञात्वे ह्यते सति ।
 सर्वज्ञान् पुरुषानाहुस्तै वृत तुपखण्डनम् ॥” [तत्त्वस० का० ३१४३-३१४४]

§ ९ किञ्च, सबद्धे सिद्धेऽपि न प्रतिज्ञातोऽर्थ सिद्धवति । तथा हि—

“यत् सत्यं नाम लोकेषु प्रत्यक्षं तद्धि कस्यचित् ।
 प्रमेयशेषवस्तुत्वं र्दधिकरूपरसादिवत् ॥
 ज्ञातव्यं प्राप्यनिर्दिष्टे पक्षे यूनत्वमापतेत् ॥” [तत्त्वस० का० ३२३५, ३२३६]
 “यदि बुद्धातिरिक्तोऽन्य कश्चित् सर्वज्ञता तत ॥
 बुद्धवाक्यप्रमाणत्वे तज्ज्ञान कोपयुज्यते ॥” [तत्त्वस० ३२३७]
 “सर्वज्ञो यस्त्वभिप्रेतो न श्रुत्यायंन वाऽपि स ॥” [तत्त्वस० ३२३६]
 “विज्ञायते यत पक्ष सायत्वेनेप्सितो भवेत् ।
 यस्त्वीप्सिततम पक्ष निर्दिष्ट्यात् तस्य सत्या ॥
 यावज्ज्ञेय जगतसर्वं प्रत्यक्षं सुगतस्य तत् ।
 तरेव हेतुभि सर्वं घटजुट्यादिरूपयत् ॥
 तत्र नैव विशिष्टोऽपि पूर्वेस्मादेव भिद्यते ।
 विशिष्टप्रहमानेण हेतोर्नैव निशिष्टता ॥
 शक्यता हि यदा हेतु दृष्टा तानुग्रहेण वा ।
 पक्षा तरेण तुल्य स्यात् तदा काऽस्य निशिष्टता ? ॥
 संप्रमेयत्प्रमित्येतद् यतोऽन्येऽपि वर्तत ।
 साधन नियमाभावात् तेनाकिंचित्कर हि तत् ॥”
 “नर कोऽप्यस्ति सर्वज्ञं न तु सर्वज्ञ इत्यपि ।
 साधन यत् प्रयुज्येत प्रति गमात्रमेव तत् ॥
 सिसाधयिपितो योऽथ सोऽनया नाभिधीयते ।
 येऽस्तुच्यते न तत्सिद्धं किञ्चिदस्ति प्रयोजनम् ॥
 यदीयागमसत्यत्प्रसिद्धं सर्वज्ञतोच्यते ।
 न सा सर्वज्ञसामान्यसिद्धिमात्रेण लभ्यते ॥
 यावद् बुद्धो न सर्वज्ञस्तावत्तद्वचन मृषा ।
 यत्र क्वचन नैपणे सिद्धे तत्सत्यता बुद्ध ॥
 अन्यस्मिन्न हि सबद्धे वचसोऽन्यस्य सत्यता ।
 सामानाधिकरण्ये हि तयोत्प्लाङ्गिता भवेत् ॥”

[तत्त्वस० का० ३२३०-३४]

१ निषेधशब्दं तत्त्वस० । २ विज्ञानान् पुरुषं तत्त्वस० ३१२८ । ३ संबद्धप्रज्ञं तत्त्वस० ।
 ४ वेऽपि निच्छिन्नं तत्त्वस० । ५ यत् सत् नाम तत्त्वस० । ६ यत्पुन्यादिषु मु० । ७ हान
 मात्रेऽपि निर्दिष्टे पक्षे तत्त्वस० । ८ मर्तं इति योऽर्थात् नय स प्रतिपादित तत्त्वस० । ९ अभि
 पूर्वं क० मु० । १० एतावत् प्रमयमि० मु० । ११ एवम तत्रवस्तुनिर्गपि तत्त्वस० । १२ प्रतिज्ञा
 न्यूनमेव तद् तत्त्वस० । १३ यत् तत्त्वस० । १४ सिद्धं स तत्त्वस० । १५ सर्वज्ञादिदे
 अ० इ० ।

§ १०. “तदेवं दोषदुष्टस्य पक्षस्यास्य न पक्षता ।
इदानीं हेतुदोषेण हेतोर्दूषणतोच्यते ॥
वचसोऽपौरुषेयत्वं पूर्वमेव स्थितं यदा ।
नष्टमुष्ट्यादिकं नैव कृतं पुंसास्ति किंचन ॥
एवं तावदसिद्धत्वमनैकान्तिकता तथा ।
पारस्पर्योपदेशेन वचसः संप्रवर्तनात् ॥
असत्यार्थं च तद्वाक्यं तेन हेतोर्विरुद्धता ।
एवं सर्वज्ञतासिद्धिः कथञ्चिन्नोपपद्यते ॥” इति ।

§ ११. अत्रोच्यते —

“दशोत्पाद्यापि मानानि मीमांसा दोषवाहिनी ।
सहैव दशभिः पुत्रैर्भारं वहति गर्दभी ॥
यत्साध्यवाधनायोक्तं प्रमाणदशकं परैः ।
प्रामाण्ये तद्विधस्यैषां बहु स्यादसमञ्जसम् ॥”

तथा हि —

“तच्छब्दवाच्यतामात्रं प्रामाण्यं यदि कल्प्यते ।
न मानं विधिवैक्यं स्यादीश्वरस्य च सिद्धता ॥
वेदाहमग्रे पुरुषं महान्तमित्यादिवहेदवचोऽप्रमाणम् ।
तच्छब्दवाच्यत्वसमानभावाद्भूधरादेरपि कर्तृसिद्धिः ॥
संस्थानशब्दवाच्यत्वं यतस्तस्यापि विद्यते ।
घटवद्बुद्धिमत्कर्ता तेन तत्रापि सिध्यति ॥
विशेषः परिहाराय यदि कल्पयेत कश्चन ।
नियोगादिस्तदा तस्य दोषाः शास्त्रकृतोदिताः ॥”

§ १२. तथा हि — यत् प्रमाणगोचरचारि न भवति तन्न सब्रवहृतिपथमवतरति । यथा

नियोग-
खण्डनम् । व्योमोत्पलम् । न भवति च नियोगः प्रमाणगोचरचारीति व्यापकानुपलब्धिः ।
तथा हि — किमसौ स्वतन्त्र इष्यते, परतन्त्रो वा ? । न तावत् पटादिपदार्थवत् स्वतन्त्रोऽध्यक्षतः
प्रतीयते । नाप्यनुमानात्, तत्सद्भावे लिङ्गाभावात् । न च पुरुषप्रवृत्तिलिङ्गम्, तस्याः
फलाभिलाषकार्यत्वात् । अन्यथा “स्वर्गकामः” इति फलोपदर्शनं न विदध्यात् । अथ
प्रचण्डप्रभुनियोगात् फलाभिलाषमन्तरेणापि प्रवर्तमानो दृश्यते । तन्न, तत्रापायपरिहारस्यैव
फलत्वात् । नापि शब्दैकप्रमाणसमधिगम्यता तस्य वाच्या, यतः शब्देन प्रतीयमानोऽसौ
किं संबन्धेन प्रतीयते, असंबन्धेन वा ? । असंबन्धेन प्रतीतार्थतिप्रसंगः स्यात् । संबन्धेनापि
किं स्वाभाविकसंबन्धात्, साङ्केतिकाद् वा ? । प्रथमपक्षे वालगोपालादेरपि प्रतीतिप्रसंगः ।
नद्याकाशं अनाकाशं कस्यचित् । सकेतोऽपि नियोगे प्रतीतेऽप्रतीते वा ? । यद्यप्रतीते तदा-
ऽतिप्रसङ्गः स्यात् । प्रतीतिश्च किं तेनैव शब्देन शब्दान्तरेण वा ? तेनैव चेत्, किं
संकेतेन ? । इतरेतराश्रयत्वं च स्यात् । शब्दान्तरेण चेत्; तदपि शब्दान्तरम् गृहीतसकेतं
प्रवर्तते । पुनरपि सङ्केतग्रहः शब्दान्तरेणेत्यनवस्था ।

१. तदेवं मु० । २. प्रमाण क० मु० । ३. वाच्यं स्या० मु० । ४. विशेषपरि० अ० ब० ।
५. तथापि मु० । ६. व्योमेखलम् मु० । ७. संबन्धेन मु० । ८. प्रतीतावप्यति० क० । ९. प्रवर्तते मु० ।

११३ किञ्चामावेकोऽनेको वा ? । एकश्चेत्, सवपुरुषाणा नियोगं प्रतीतं स्यात् । अथ विपर्ययात् न परस्येति चेत्, तथापि पञ्चपातादिति समानम् । अनेकश्चेत्, प्रतिपुरुषमसाधारणतया न सङ्केतक्रिया स्यात् । किञ्च, शब्दप्रमाणैकसमधिगम्यतया सत्त्वे आकाश-कुसुमस्यापि सत्त्वमामज्येत, विशेषो वा वक्तव्य । न च शब्दप्रवृत्तिमात्रेण सत्त्व युज्यते । अन्यथा दौरा पत्र(ण)गरीत्यादावपि सत्त्वमासज्येत । तत्र कश्चित् स्वतन्त्रो नियोगो वाक्याय प्रतीयते ।

११४ परतन्त्रोऽपि किं तत्कार्यतया, तद्धर्मतया वा ? । न तानत् प्रथमं पक्षो यत् किमसौ यागकार्यं, नियोग्यैकार्यं, शब्दकार्यो वा ? । न तावद्यागकार्यं, तस्य तदानीम-निष्पन्नत्वेनाभावात् । नापि पुरुषकार्यं, पुरुषस्य पूर्वमपि सद्भावेन तद्भावप्रसङ्गात् । नापि शब्दकार्यं, तन्म हि न शब्दस्य वाच्यं स्यात्, कार्यत्वात् । न च वैदिकस्य शब्दस्य ॥ नित्यत्वेन क्रमयोगपद्याभ्यां जनकत्वं युज्यते । तद्धर्मतायामपि किमसौ यागधर्मं, पुरुष-धर्मं, शब्दधर्मो वा ? । न तावद्यागधर्मं, तस्याविद्यमानत्वेन तद्धर्मस्याप्यविद्यमानत्वात् । अविद्यमानविपर्यये च वाक्य निरालम्बनमपोहमात्रविषयमेव स्यात् । नापि पुरुषधर्मं, तथाहि—पुरुषाद्व्यतिरिक्तं स्यात्, अव्यतिरिक्तो वा ? । अव्यतिरेके पुरुषस्य सर्वथा निष्प-न्नत्वात् न नियोगरूपता स्यात् । नियोगो हि अनुष्ठेयोऽर्थोऽभिधीयते । निष्पन्नस्य चानुष्ठाने ॥ नानुष्ठानविरतिर्भवेत् । अथ निष्पन्नस्यापि किञ्चिदनिष्पन्नमस्ति । तत्र, निष्पन्नानिष्पन्नयोर्वि-रोधेन तादात्म्याभावप्रसङ्गात् । अथ व्यतिरिक्तः, ननु यावदसौ तस्य धर्मं तावदन्यस्य किं न भवति ? । तस्यैवाधारशक्तिर्नान्यस्येति चेत्, सापि किं नान्यत्रोऽऽधीयते । ता प्रति तस्यैवाधारशक्तिर्नान्यस्येत्यभ्युपगमेऽनवस्था । न च हेतुफलभावादन्वो व्यतिरेके ॥ सवन्धो-ऽस्ति । तद्भावे च न समानकालता । असमानकालयोर्न धर्मधर्मिभावः । एतच्च शब्द- ॥ धर्मतायामपि दूषणं वाच्यम् ।

११५ किञ्च, यद्यसौ वास्ति, न पुरुषं प्रवर्तेत । न हि कश्चित् निष्पन्ननिष्पादनाय प्रवर्तेत । अप्रवर्तकस्य च वाक्यस्य न प्रामाण्यमुपेयते । अथ नास्ति, तथापि न प्रामाण्यम्, अविद्यमानविषयत्वात् । तत्रैव कश्चित् नियोगो वाक्यायतया प्रतीयते ।

११६ अथ शब्दाद् 'यागादिविषये नियुक्तोऽहमनेन' इति प्रतीतेः कथमप्रतीतिः ? ॥ तथाहि—नियोक्ता शब्दो वेदे पुरुषाभावात् । नियोग्यं पुरुषः । यागो विषयः । सकलं चैतत् प्रतीयते । तत् कथं प्रतीताद्यप्यप्रतीतिः ? । तदसत् । नेयमगृहीतसकेतस्य प्रतीतिरुद्देति । किं तर्हि ? । येन याग कश्चित् कर्तुं षण्डलधस्तस्य तत्रैव गृहीतसकेतस्य पूर्वदृष्टानुसारेण विकल्पिका बुद्धिरुत्पद्यमाना अन्यापोहविपर्ययोत्पद्यते । नातस्तत्त्वव्यवस्था ।

१ नियोगप्रतीतिः क० मु० । २ दार मु० । ३ सत्त्व समासज्येत मु० क० । ४. 'तया धर्मतया मु० क० । ५ नियोगकार्यं मु० । ६ सद्भावे तद्भाव' ब० । ७ 'विषयल वाक्यं क० । ८ नियोगेन हि मु० । ९ 'श्लेने न विरतिगं अ० । १० 'श्रामिधीयते क० । ११ 'रेकसं' क० मु० । १२. 'त्वयोर्न धर्म' मु० क० । १३ नियोग अटि । १४ 'तते । प्र' क० मु० । १५. 'लात् । कश्चित् मु० क० । १६ कथं न प्रतीतिः ज० य० । १७ तदैव मु० ।

§ १७. एतेन भावनादथोऽपि वाक्यार्था निरसमीयाः ।

“इति वाक्यस्य ये वाच्यं नियोगं संप्रचक्षते ।
 खरशृङ्गस्य ते तैक्षण्यं नूनं व्यावर्णयन्त्यलम् ॥
 विधेरपि विधेयत्वेऽनवस्यैव प्रसज्यते ।
 स्वरूपवाचकत्वे तु न स्यादन्यविशिष्टता ॥
 विधिवाक्यस्य कृच्छ्रेण विशेषपरिकल्पने ।
 कैरथ भक्षितः काकैरध्यक्षे येन नेष्यते ॥
 नक्तञ्चरवराहादिप्रत्यक्षेऽर्ष्यक्षवीक्षितम् ।
 विशेषमाक्षिपन्मूढः कथं नाध्यक्षवाधितः ॥
 मनुष्यत्वे सतीत्येवं यदि हेतोर्विशेषणम् ।
 मनुष्यत्वं तदा हेतुः पूर्वस्य स्यादहेतुता ॥
 जैमिन्यादिविशेषज्ञस्तदा नैव भवेत्तव ।
 प्रज्ञोन्मेषस्य चोत्कर्षः कनु नाम व्यवस्थितः ॥
 स्तोक्तस्तोकान्तरज्ञत्वं येन पुंसः प्रसाध्यते ।
 इन्द्रियान्तरविज्ञानं नेन्द्रियान्तरवस्तुनः ॥
 ग्राहकं चैति यो दोषः सोऽतीन्द्रियदृशः कुतः ।
 अथातीन्द्रियविज्ञानं न दृष्टं केनचित् क्वचित् ॥
 विनेन्द्रियं च वैशद्यं कुतस्तस्य भविष्यति ।
 सर्वदेशेषु कालेषु सर्वज्ञो नेति यो^{१०} वदेत् ॥
 तस्य सर्वज्ञता प्राप्ता सिद्धं चास्तत्समीहितम् ।
 कामादिभावनाजातं विज्ञानं विशदं यदा ॥
 तदेन्द्रियसमुत्थत्वं वैशद्ये नोपयोगवत् ।
 अक्षाश्रितत्वमध्यक्षे व्युत्पत्तेरेव कारणम् ॥
 निमित्तं तु पुनस्तस्य वस्तुसाक्षात्क्रिया मता ।
 तदेवं जैनमध्यक्षं नानुमानेन वाधितम् ॥
 न प्रमाणमभावाख्यं वाधकं कुत एव तत् ।
 सर्वसंचन्धि चाध्यक्षं नेति तत्रेति यो वदेत् ॥
 तस्य सर्वज्ञता प्राप्ता नैकस्यास्य निषेधकृत् ।
 अनुमानं निषेधाय यथुच्येतास्य किंचन ॥
 असिद्धावाश्रयासिद्धिः सिद्धौ हेतोर्विरुद्धता ।
 अर्थः ^{१३}को नोपपद्येत विना^{११}ऽसर्वज्ञतां तव ॥
 अपौरुषेयता नो चेन्नास्याः पूर्वं निषेधनात् ।
 नोपमानस्य मानत्वं वाधकं कुत एव तत् ॥
 विशेषाः पुंसि^{१५} दृश्यन्ते तेनादृष्टेषु का कथा ।”

२५ तथाहि । केचित् सकलशास्त्रज्ञाः केचिन्न किंचिद्विदन्ति । केचित्तुर्वेदपाठकाः । केचिद्वायत्रीमपि न पठन्ति । तत् कथमदृष्टेषु पुरुषेषु साम्यं सिद्ध्येत् ? ।

§ १८. ननूक्तं 'दशहस्तान्तरम्' इत्यादि ।

१. विधिरपि अ० क० व० । २. विधिवाधस्य मु० । ३. विशेषः परिकल्पते मु० । ४. कैरेव व० । ५. कैरेव मु० क० । ६. येनेष्यते क० । ७. प्रत्यक्षेध्यक्षवी^१ मु० । ८. उ माने व्य^१ मु० । ९. वेति मु० । १०. शेषु राष्ट्रेषु मु० । ११. योऽवदत् मु० । १२. वाध्य^१ मु० । १३. यद्यच्चेत्तास्य मु० । १४. केनोप^१ व० मु० क० । १५. विना सर्वं क० अ० । १६. पुंसु दृश्यं मु० क० ।

“तदसत्तुल्यजातीयपूर्वबीजप्रवृत्तयः ।
 श्रेयेषु बुद्धयस्तासा सत्यभ्यासे कुत स्थितिः ॥
 नचैव लङ्घनादेव लङ्घन वलयज्ञयो ।
 तद्धेतव्यो स्थितरूपत्वात् लङ्घनस्य स्थितात्मता ॥
 बलयत्नोत्थमभ्युच्चैलङ्घन हि गदतमिति ।
 श्रूयते तेन मानस्य नोपमानस्य युक्तिमत् ॥
 न चागमनिधि कश्चित्तन्निषेधाप्य वर्तते ।
 तन्नास्य बाधक किञ्चित् साधक प्रतिपादितम् ॥
 धर्माधर्मज्ञतामात्रात् सिद्धमसत्समीहितम् ।
 यदुक्तं तदसत् माननिष्ठा नेच्छानुवर्तिनी ॥”

§ १९

न हि प्रमाण वस्तुनि प्रवर्तमान विभाषया प्रवर्तते, तेन—

“समस्तवस्तुविस्तारि सौधैश्चज्ञानमयमात् ।
 प्रतिपद्यन्त कात्स्न्यं किमन्यत् परिवर्जयेत् ॥
 धर्माधर्मा तयो कार्यं वेत्ति नासकलाथयित् ॥”

तदुक्तम्—“जे एग जाणइ से सव्व जाणइ ॥” [आचा० १३ × १२०] तथाहि—सकलकर्म-
 कारण सर्वप्राणिकर्माणि । तत्कार्यं नरकादि । तत्कारणकार्यपरपरायां परमाण्वन्तपरिज्ञाने
 कथं न सर्वज्ञता ? । तस्मादावरणविगमादनन्तवस्तुज्ञानम् । न च वस्तुपरिसमाप्तिः ।
 यथाहि वयमनाद्यनन्तरूपत्वा विकल्पविज्ञानेन रात्रिदिवादीना बुद्ध्यामहे न च तत्परिसमाप्तिः,
 तथा भगवतोऽप्यनाद्यनन्तरूपत्वा साक्षात्कृतो न विरोधः । अकर्षणाधीनतया च न रसा-
 स्नादनप्रसङ्गः । अत एवापराधीनतयाऽनियतविषयम् । न चातीतानागतस्य वस्तुन इदानीं
 मसत्त्वेनासद्विषयम् तदिति वाच्यम् । तत्कालालिङ्घितत्वेन तस्य सत्त्वात् । उदापि हि
 यदि तद्वस्तु न भवेत् तदा तन्निर्विषयं स्यात् । अन्यथा चोदनावुद्धिरपि कथं भूतभवद्भविष्य-
 द्भस्तुविषयिणी सत्याऽभ्युपेयते । तदुक्तम्—

“किञ्च तत्कालयोगेन तस्य साक्षात्क्रिया यदा ।
 तदेदानीमसत्त्वेपि तस्यास्तित्वमदुर्घटम् ॥”

अथ यस्य भावी सुतस्तदनुभूयमानतया दृष्टस्तेनाप्रतीयमानतया कथमभ्रा-वता ? ।
 तदप्यसत्

“यथा स दृष्ट शरदादिकालयुक्तस्तथा तस्य न बाधितत्वम् ।
 तत्कालयोगस्तु न तेन दृष्टस्तथाप्रतीतापि नास्ति दोषः ॥”

यथा विशेषापरिज्ञाने दूषणमभाषि, तदसत् । यत्तद्ब्रह्मणिप्रभृतिकेरलीनामतीन्द्रियार्था-
 नामहृत्प्रणीतत्वेन सुप्रसिद्धत्वात् । यथा यदुक्तम् तदसवद्वतयोपेक्षितमिति । विस्तरेण सर्वज्ञ-
 र्वादीकायामुर्ध्वमिति विरम्यते ।

वापाकलङ्कविकल निखिलप्रमाणसामान्यलक्षणमिदं विवृतं स्वबुद्ध्या ।

‘क्षेत्रेण तीर्थिकमवानि निरस्य नीतं ज्ञानं व्यतीतमनसां परमा प्रतिष्ठाम् ॥ [१२’]

॥ इति श्रीशान्त्वाचापविरचिताया वार्तिकवृत्तौ प्रथम परिच्छेदः ॥

१ श्लाघेषु कुत क० । २ यथा वर्तते अ० य० मु० । ३ सर्वज्ञज्ञानं मु० क० । ४ प्रतिपद्यमानम्
 अटि० । ५ यथाहि मु० । ६ परंपरापरमार्थपरि० अ० । ७ वस्तुपरिज्ञानपरिस० क० मु० ।
 ८ अक्षराणां मु० क० । ९ सताभ्यु० मु० क० । १० यदपरे० मु० । यदपरे० क० । ११ वाद
 शेषः क० । १२ मुक्त इति क० । १३ यत्नेन तीर्थिकं मु० । १४ मनस मु० क० ।

२. प्रत्यक्षपरिच्छेदः ।

§ १. एवं प्रमाणसामान्यलक्षणमभिधाय इदानीं संख्या-लक्षण-गोचर-फलविप्रतिपत्ति-निराकरणद्वारेण विशेषलक्षणमभिधातुकामो व्यक्तिभेदकथनमन्तरेण प्रतिव्यक्तिनियतं लक्षणं कथयितुं न शक्यत इति व्यक्तिभेदमेव तावत् कथयितुमाह—ज्ञानपेक्षमित्यादि ॥

ज्ञानपेक्षं प्रमेयस्य द्वैविध्यं न तु वास्तवम् ॥ १२ ॥

§ २. न हि नीलपीतवद्वस्तुस्थित्या प्रमाणविषयस्य किञ्चिद्वैविध्यमस्ति । किन्तु ज्ञातारम-पेक्षते—ज्ञानपेक्षम् । तथाहि—तदेव वस्तु कस्यचित् प्रत्यक्षम्, कस्यचित् परोक्षमिति ।

§ ३. ननु इदं द्वैविध्यं केन प्रतीयते ? । न तावत् प्रत्यक्षेण, परोक्षे तस्याप्रवृत्तेः । प्रवृत्तौ वा प्रत्यक्षतैव स्यात् । अथाकस्माद् धूमदर्शनात् परोक्षे वही प्रतीतिः प्रत्यक्षा, नानुमानम् । यतोऽनु व्याप्तिस्मरणात् मानम् अनुमानम् । न चेह तदस्ति । नैतदस्ति । यतोऽक्षासंबन्धिन्न्यपि वस्तुनि यद्यक्षजं ज्ञानं प्रवर्तते तदा सकलपरोक्षवस्तुविषयं प्रवर्तते । न हि संनिहितासन्निहितयोः परोक्षत्वे विशेषोऽस्ति । अथ संबद्धधूमदर्शनात् नातिप्रसङ्गः । तदसत् । यतः किं तदेव धूमदर्शनं परोक्षवह्निविषयं कल्प्यते ?, किं वा तज्जनितमन्यदिति । न तावत्तदेव । न हि अन्यवस्तुग्राहकमन्यस्य ग्राहकम् । न च तथाप्रतीतिरस्ति । न हि तद्देशोऽन्यदेशो वा वह्निस्तदर्शने प्रतिभासते । ननुक्तम् 'संबद्धधूमदर्शनात् तद्दर्शनम्' इति । उक्तमिदम्, किन्त्वयुक्तम् । यतो यद्यप्रतीतसंबन्धोऽपि धूमो धूमध्वजप्रतीतिं जनयति किं न नालिकेरद्वीपायातस्यापि ? । अथ प्रतीतसंबन्धस्याभ्यासाद् अकस्मात् प्रतीतिः संबन्धस्मृतिं नापेक्षते इत्युच्यते । तन्न, स्मरन्नेवान्तर्लीनं संबन्धं तथा प्रत्येति, अन्यथा अंगुहीतसंबन्धस्यास्य च को विशेषः ? । किञ्च, प्रत्यक्षार्त् प्रतीतौ विशेषरूपस्य किं न प्रतीतिः ? । कथं न दूरादिति चेत्; न, तत्रापि व्यक्तिविशेषाप्रतीतावपि भास्वरस्य रूपस्य प्रतिभासनात्, न च तथेहेति । तन्न परोक्षे प्रत्यक्षं प्रवर्तते इति । अन्यथा परोक्षमेव तन्न स्यात् । न चेतरेतराश्रयत्वम् । यतः स्वकारणात्साक्षात्कारि विज्ञानमुर्पद्यमानं स्वविषयस्य प्रत्यक्षतां व्यवस्थापयति । तन्न परोक्षे प्रत्यक्षस्य प्रवृत्तिरिति । नाप्यनुमानस्य प्रत्यक्षे । न च मानान्तरमस्ति । सद्भावे वा विषयद्वैविध्यादित्यनर्थकमिति ।

§ ४. अत्रोच्यते । प्रत्यक्षं हीदंतया स्वविषयं परिच्छिद्यदेवं न भवति तत् सकलमेव परोक्षं व्यवस्थापयति । तथा परोक्षमप्यनिदन्तया स्वविषये प्रवर्तमानं ततोऽन्यत्प्रत्यक्षमिति व्यवस्थापयति । न च परस्परमनैवयात् कस्य द्वयप्रतीतिरिति वाच्यम् । यस्मान्न ज्ञानमात्मनः सर्वथा भिन्नम् । किन्तु आत्मैव कर्मक्षयोपशमादिन्द्रियद्वारेण लिङ्गद्वारेण वा स्पष्टास्पष्टतया वस्तु प्रतिपद्यत इति कथमनन्वयः ? । [१२]

१. ज्ञानापेक्षं मु० । २. अथ कस्मा० क० व० मु० । ३. संबद्धेपि मु० । ४. पक्षत्वे क० । ५. कल्पते अ० । कथ्यते मु० क० । ६. संबन्धस्य (प० १७) च को विशेष ? (प० १९) । क० । ७. अन्यथा गृहीत-व० मु० । ८. प्रत्यक्षाप्रतीते मु० । ९. अन्यत्रापरो० क० । १०. 'मुत्पाद्यमा' मु० । ११. 'मन्वयात् मु० क० । १२. कथमन्वयः मु० क० ।

§ १ तदेव विषयद्वैविध्य व्यवस्थाप्येदानीं तयो लक्षणमाह—दूरासन्नेत्यादि ।

दूरासन्नादिभेदेन प्रतिभास भिनत्ति यत् ।

तत् प्रत्यक्ष परोक्ष तु ततोऽन्यद्वस्तु कीर्तितम् ॥ १३ ॥

तन्निमित्त द्विधा मान न त्रिधा नैकधा तत् ।

§ २ दूर चासन्न च ते आदिर्यस्य स्वच्छावरणघनावरणादे स तथा । दूरासन्नादिश्चासौ ।

भेदश्च तेन प्रतिभास भिनत्ति । ज्ञानस्य स्पष्टास्पष्टत्र यद्वस्तु करोति तत् प्रत्यक्षम् ।

तथाहि—प्रत्यक्षे प्रतिभासमान दूरे घनावरणाच्छादित चास्पष्टम्, निकटे

स्वच्छावरणावृत्त त्व स्पष्टम् । न चैव धूमात् प्रतीयमानो घट्टि, दूरासन्ना

दिष्वप्येकरूपतया प्रतिभासनात् । अत एव आह—परोक्ष तु ततोऽन्यद्वस्तु कीर्तितम्

पूर्वाचार्यैरिति ।

§ ३ इह प्रामाण्य यद्यनिमित्त स्यात् सर्वत्र भवेत् । न चार्थवत्त्वमन्तरेणान्यनिमित्त

सम्भवति । न ह्यनर्थकेन ज्ञानमात्रेण कस्यचित् प्रयोजन, हिताहितार्थं च तदुक्तम् ।

अतो विषयवत्तया प्रामाण्य व्याप्तम् । तन्भावात् प्रत्यक्षपरोक्षाभ्यामनन्वस्य न

प्रामाण्यम् । अत आह—तन्निमित्त द्विधा मान न त्रिधेति । त्रिधेत्युपलक्षण चतुर्धादे ।

प्रयोगश्च—यदर्थवन्न भवति तत्र प्रमाणम् । यद्योभयाभिमत मिथ्याज्ञानम् । नास्ति च प्रत्यक्ष-

परोक्षव्यतिरिक्तस्य ज्ञानस्यार्थवत्त्वमिति व्यापनानुपलब्धि । इयं चापे साधयिष्यते ।

§ ४ तथा, यत् यन्निमित्त तत् तस्मिन् सति भवत्येव । यथान्यमीनादिसामग्रीनिमित्तो-

ऽङ्कुर । अस्ति चानुमानादौ प्रामाण्यव्यवहारनिमित्तम्, अन्यथा प्रत्यक्षेऽपि तद्व्यवहारो न

स्याद् अन्यनिमित्ताभावात् । अत आह—नैकधेति ।

§ ५ तथा,

“प्रमाणेतरसामान्यस्थितेरन्यधियो गते ।

प्रमाणातरसद्भावः प्रतिषेधाच्च कस्यचित् ॥”

अथ हि तार्किकचक्रचूडामणिमन्यश्चार्वाकोऽनुमानमङ्गीकुर्वाणोऽपि उन्मादान्नावुध्यते

घराक । तथाहि—प्रत्यक्षेणाशेषप्रत्यक्षव्यक्तीरप्रतिषेधमानोऽप्ययवत्त्वेन तासा साकल्पेन

प्रामाण्य व्यवस्थापयन्ननुमानव्यक्तीना प्रत्यक्षेणाग्रहणेऽपि प्रामाण्यनिमित्ताभावेन अप्रामाण्य

व्यवस्थापयन्ननुमान प्रतिक्षिपन् कथं नोन्मत्त ? । व्याहारादिलिङ्गाद्यैः प्रत्यक्ष र्धर प्रतिषेध

तदर्थं शास्त्र रचयन्कथमनुमान नाभ्युपैति ? । तथा, अनुमानप्रामाण्य विना ‘नानुमान प्रमा-

णमिति’ स्वयचनमभ्युपगम्यानुमानप्रतिषेध^१ कुर्वाण स्वयचक्षैव तिरस्क्रियते । परलोकादौ

प्रत्यक्ष न प्रवर्तते, तेन च तदभाव करोतीति महत्प्रमाणकौशलमस्य । प्रत्यक्षनिवृत्तेरभाव

इति चेत्, सा किं प्रत्यक्षा सती घराकी तदभाव प्रत्येति किं वा लिङ्गभूता ? । न तावत् ॥

१ प्रतिभासत्वे ज्ञा मु० । २ नैव मु० क० । ३ विषयवत्ता^० अ दि० । ४ न त्रिधेत्यु^०

अ० घ० क० । ५ त्रिधात्रे मु० । ६ मित्त तस्मिन् मु० । ७ ष्व प्रत्यक्ष मु० क० ।

८ परा प्रति^० अ० घ० । ९ अनुमान प्रामाण्याविनामामि नानुमान प्रमा^० अ० घ० । अनुमान

प्रामाण्य विनानुमान न प्रमा मु० । अनुमानप्रामाण्याविनानुमान प्रमा^० क० । १० प्रतिषेध अ० घ० ।

११ माणघोर क० ।

प्रत्यक्षा; न हि प्रत्यक्षाभावः प्रत्यक्षम्, अन्यथा तदभाव एव न स्यात् । यदि लिङ्गभूता; सा किं तदभावाविनाभूता, किं वा नेति ? । यदि न; तदा कथमेकान्तेन गमयेत् ? । अथाविनाभूता; कथं नानुमानमिति ? । [१३-१४^१]

§ १. एवमेकत्वसंख्यां निरस्यानेकत्वसंख्यां निरस्यन्नाह — सादृश्यमित्यादि ।

सादृश्यं चेत् प्रमेयं स्यात् वैलक्षण्यं न किं तथा ॥ १४ ॥

§ २. इह 'यथा गौस्तथा गवयो यथा गवयस्तथा गौः' इत्युपमानम् । न तावद्गोर्गवयव्यक्ति-
उपमान- विषयमस्य प्रामाण्यम्, तस्याः प्रत्यक्षेण प्रतिपन्नत्वात् । सादृश्यविषयमिति चेत्;
निषेधः । महिपगवयवैलक्षण्ये मानान्तरं स्यात् । सादृश्याभावरूपत्वाद् वैलक्षण्यस्य नेति
चेत्; वैलक्षण्यभावरूपं सादृश्यं किं न भवति ? ।

§ ३. अपि च किमिदं सादृश्यम् ? । न तावत्सामान्यम्, विजातीययोस्तस्यानभ्युपगमात् ।
अथ धर्मसाधकत्वं सादृश्यं तत्संज्ञाकरणं चोपमानस्य फलम् । तथाहि^२ — गवाभावे गर्ध-
यालंभनेऽपि तथाविधधर्मोत्पत्तिरिति । तर्हि मृतमिदानीं भट्टसामान्यम्, जीवितं सौगतसा-
मान्यम् । सौगतस्यापि हि वाहदोर्हाद्येकार्यक्रियाकारित्वं सामान्यनिवन्धनम् । तदर्थिनो
गोव्यक्तिषु सामान्यमन्तरेणापि संज्ञाकरणमुपपत्स्यत इति किं तत्कल्पनया ? । यच्च धर्मसा-
धकत्वं हिंसायामपि, तदलं पापकथयेति । एवंविधेन च कल्पितेनार्थेनार्थवत्त्वे प्रमाणेयत्ता
न स्यात् । तन्नोपमानं विषयवत् । [१४^१]

§ १. तदेवमुपमानस्य प्रामाण्यं निरस्यार्थापत्तेर्निरस्यन्नाह — अर्थापत्तेरित्यादि ।

अर्थापत्तेर्न मानत्वं नियमेन विना कृतम् ।

§ २. इह पूर्वं सति नियमेऽनुमानत्वं प्रत्यपादि । इदानीम् अनियमे तस्याः प्रमाणत्वं
अर्थापत्तेः चक्षुर्दृष्टान्ते^३ प्रतिपादितं निराक्रियते । चक्षुषोऽपि हि रूपे एकसामग्र्यधीनता-
पृथक्प्रामा- लक्षणोऽस्यैव नियमः । अन्यथा यतः कुतश्चिद् अन्यत् सर्वं प्रतीयेत । नचैवम् ।
न्याभावः ।
अतो नियमेन विना कृतं रहितं नार्थापत्तेः प्रामाण्यमिति ।

§ ३. अत एवास्याः पद्भेदकथनमसत् । तथाहि — हस्तरफोटादेर्वहेर्दाहकशक्तिज्ञानं कार्यानु-
मानात् न भिद्यते । न च शक्तिः काचिदस्ति । दाहस्वरूपमेव हि मन्त्रादिना तिरस्कियते ।
अन्यथा किं तस्य रूपं स्यात् । तन्न प्रत्यक्षपूर्विकाऽर्थापत्तिः । नाप्यनुमानपूर्विका । साहि
देशान्तरप्राप्तेरादित्यगल्यनुमाने तद्गमनशक्तिप्रतीतिरूपा । तत्रापि न काचिच्छक्तिः । यदि वा
समर्थकारणानुमानं तदिति । तथा, शब्दपूर्विका — 'पीनो देवदत्तो दिवा न भुङ्के' इति
दिवाभोजननिषेधं^४ शब्दादेवेत्यं रात्रौ भोजनप्रतीतिरर्थापत्तिरिति । सापि कारणानुमानान्न
भिद्यत इति । तथा, गोगवययोः सादृश्यमुपमानात्प्रतीत्य तच्छब्दाच्चयताशक्तिमर्थापत्त्या

१. भूता नेति अ० । २. तथा अ० व० । ३. साधयेत् मु० । ४. तावद्गौगवय० क० । ५. विजाती-
यस्य तस्यानभ्यु मु० । ६. मानफलम् क० मु० । ७. तथा गवा० क० । ८. गवयोपलम्भेपि मु० ।
९. सौगतं स० अ० । १०. वाहदोहा० अ० व० । ११. संज्ञाकरणं अ० । १२. न्ते प्रति० क० ।
१३. नचैवमिति निय० मु० । १४. प्रमाणत्वमिति क० मु० । १५. शक्तिज्ञां अ० । १६. तथाहि मु० ।
१७. तवापि मु० । १८. निषेधः मु० । १९. वेत्यानन्तरं रात्रौ मु० ।

प्रत्येतीति । सापि शक्यभावात् किंचिदिति । तथा, शब्दाद्वाच्यमेव तद्वाचिका शक्तिमर्था-
पत्या प्रतिषेध शब्दानित्यत्वमर्थापत्या प्रत्येतीति । सापि प्रथमार्थापत्तिनिरासेनैव निरस्ता ।
तथा, जीवति देवदत्तो गृहे नास्तीति वहिस्तद्वित्वमभावपूर्विकव्याप्त्यापत्या प्रत्येति ।
तत्रापि देवदत्तजीवन येन प्रमाणेन ज्ञात तेनैव वहिरस्त्वमपि, किमर्थापत्या ? । तत्रार्था-
पत्तिरपि प्रमाणमिति । [१५^१]

§ १ इदानीम् अभावप्रमाण निरसितु तत्पूर्वपक्षमुत्थापयन्नाह—प्रमाणपञ्चकेत्यादि ।

प्रमाणपञ्चकाभावेऽभावोऽभावेन गम्यते ॥ १५ ॥

§ २ तथाहि—न तावत् प्रत्यक्षेणाभावो गम्यते । इन्द्रियसन्निकर्षाभावेऽपि हि यद्युत्पद्येत
तत्प्रत्यक्ष सर्वाभावेऽप्युत्पद्येत । न चाभावे सोऽस्ति । तदुक्तम्—

“न तावदिन्द्रियैषा” नास्तीत्युत्पाद्यते मति ।

भावाशेनैव सयोगो योग्यत्वादिन्द्रियस्य हि ॥” [श्लोका० अभा० १८]

§ ३ प्रत्यक्षनिषेधे^१ चानुमानमपि तत्र निषिद्धम्, तत्पूर्वकत्वादस्य । नहि अप्रतिपद^२
लिङ्ग कस्यचिद्गमम् । प्रत्यक्षस्य च तद्ग्रहणनिषेधात् कथमभावेन कस्यचिद्विज्ञस्य
प्रतिवधावगम ? । अनुमानेन ग्रहणेऽनवस्था । सैव न भवेद्यदि मूलभूत तद्वाहक
कचिदुपेयते । नापि सामान्यतो दृष्टालिङ्गात् तदवगति, कार्यादलिङ्गस्याभावात् । ॥
अनुपपद्यमानस्य चाभावादार्थापत्तिरपि न । नाप्यागमस्तत्प्रतिपात्क, तस्य लौकिकवैदिक-
भेदेन द्विधा स्थितत्वात् । लौकिकस्य प्रत्यक्षानुमाननिषेधेन निषेध । वैदिकस्याप्य-
नुष्ठेयविषयप्रतिपादकस्य न तत्प्रतिपादने व्यापार । यदपि वैदिक यच्च “असद्वा इदमप्रे
यासीद्” [तैत्ति० २७] इत्यादि तदयथावदत्वेन स्वरूपप्रतिपादक न भवतीति व्याख्यातम् ।
नाप्युपमानस्याभावो विषय, तस्य द्विविधस्यापि प्रमेयान्तरप्रतिपादनात् । एतच्च तत्प्रत्यक्ष-
निषेधेनाऽनुमानमभ्युपगम्योक्तम् ।

§ ४ न तु तत्प्रतिपत्तौ निश्चिद्विज्ञमस्ति । न तावद्भाव तेन सह पूर्वं कचिदप्यदृष्ट-
त्वात् । दर्शनेऽपि व्यभिचारसमवात् । यत्र यदभावो गृहीतस्तत्र तद्भावस्यापि कचिद्ग्रहणा-
दव्यभिचारे वा तयोर्यस्मादेव व्याप्तिग्राहकात् प्रमाणात् तदवगम तदेव प्रमेयप्रतिपत्तौ
निमित्त भविष्यतीति किं भावात्तेन लिङ्गे ? । एतेन तत्प्रतिपत्तिरप्यभावलिङ्गत्वेन निराकृता ॥

§ ५ नाप्यनुपलब्धे प्रतिषिध्यमानवस्त्वग्रहणस्वभावाया लिङ्गता, तस्या स्वरूपाविश्व-
यात् । न तावत् प्रतिषिध्यमानवस्त्वुपलब्धिप्रतिषेधोऽनुपलब्धित्वस्या अभावत्वेन ग्रहणा-
संभवे लिङ्गत्वानुपपत्ते । न च तथाविधेनाऽन्येन लिङ्गेन तद्ग्रहणम्, अनवस्थाप्रसङ्गात् । न
चागृहीताया लिङ्गता । अचतु वा तस्मात् ग्रहणम्, तथापि स्वसाध्येन समग्रग्रहणं पूर्वं यत्क-
व्यम् । न हि पक्षधर्मत्वनिश्चयमात्रादनुमेयप्रतिपत्ति । सवन्धग्रहणाभ्युपगमे वा तत्र ॥

१ शब्दवाच्यं मु० क० । २ प्रतिपाद्य मु० । ३ भावप्युत्प० मु० । ४ नैवाभावे मु० ।
५ निषेधेना श्लोकाया० । ६ निषेधेनाऽनु० क० मु० । ७ बद्धलि० क० । ८ तैत्तिरिति न
मु० क० । ९ अन्तरं प्र० मु० । १० निषेधे नि अ० घ० । ११ लिङ्गम् अ टि० । १२ तस्मात्
ग्रहणम् मु० । १३ नात्रानुमे० क० ।

प्रमाणं वक्तव्यम् । न तावत्सैव प्रमाणम्, तद्व्यतिरिक्तनान्येन तयोः संबन्धग्रहणाभ्युप-
गमात् । न हि धूमाद्भयोः प्रतिबन्धग्रहणकाले धूमे न प्रतिबन्धग्रहः । प्रमाणान्तरसद्भावे
तदेवाभावस्यानुमेयस्य प्रतिपादकमस्तु, किमनुपलब्ध्या ? । अनवस्था च तथा प्रतिबन्धग्रहणे
ग्रन्थकारैर्दर्शिता । तन्नोपलब्धिप्रतिषेधोऽनुपलब्धिर्लिङ्गम् ।

- 5 §६. नाप्यन्योपलब्धिः, विकल्पानुपपत्तेः । तस्या लिङ्गत्वे तद्रम्यं वस्तु वा स्यात्,
प्रतिषिध्यमानवस्त्वभावो वा, असद्व्यवहारो वा ? । न तावद्वस्तु, तस्य प्रमेयत्वेऽप्यनुपलब्ध्या-
ख्यलिङ्गागम्यत्वात् । नापि वस्त्वभावः, तस्य तथा सह पूर्वोक्तेन न्यायेन प्रतिबन्धग्रहणा-
संभवात् । असद्व्यवहारश्चेत्; एतदुक्तं भवति—यद्यपि परमते भूतलोपलब्धेर्घटाभावं प्रति
पूर्वोक्तेन क्रमेण न लिङ्गता तथापि तस्यास्तद्रूपत्वं प्रतिषेद्धमशक्यम् । यतः पदार्थान्तरोप-
10 लब्धिस्वभावा सा स्वसंवेदनप्रत्यक्षसिद्धा । प्रमेयमपि तस्या न वस्त्वन्तरम्, नापि वस्तु-
प्रतिषेधः तस्य गृह्यमाणवस्तुव्यतिरेकेणासत्त्वात् । अत एव न तेन सह प्रतिबन्धग्रहणं मृग्यम् ।
असद्व्यवहारस्तु तथा साध्यते । स च तस्मान्निमित्तात् पूर्वमसकृत् प्रवृत्तेर्न प्रवर्त्यते । किं
तर्हि क्रियते ? । समयस्मरणमात्रम् । तथा चोक्तम् । “संसार्यते समर्थं परः ।” अयमर्थः—
शशविषाणादावसत्त्वव्यवहारनिबन्धनं भवतोऽस्मान्निमित्तात् नान्यत् किञ्चित् पूर्वं प्रवृत्तम् ।
15 न च तेषु कश्चिदपि सद्व्यवहारं करोति । न चोक्तनिमित्तव्यतिरिक्तस्य निमित्तान्तरस्य
संभवः । यथा तदसंभवः तथा वादन्याये निर्णयमिति नेहोच्यते ग्रन्थगौरवभयात् । अतः
तन्मात्रनिबन्धोऽसद्व्यवहारस्तथा साध्यते ।

- §७. ननु ज्ञानाभिधानस्वभावोऽसद्व्यवहारोऽभिप्रेतः । स चानुपलब्धेः पूर्वोक्तायाः
सार्धं उक्तः । सा च स्वभावहेतावन्तर्भाविता । तस्यास्तस्मादर्थान्तरत्वे कथमन्तर्भावः ?
20 नैष दोषः । नात्र तथा स साध्यते, तस्य पुरुषेच्छायत्तत्वात् । किन्तु तन्निमित्तदर्शनेन नैमि-
त्तिकस्य व्यवहारयोग्यत्वस्य प्रदर्शनं विवक्षितम् । एवं विषयदर्शनेन विषयी प्रदर्श्यते इति
यत्राभिधानं तत्राप्ययमेवाभिप्रायः ।

§८. तथा, अन्यत्रोक्तम्—

“हेतुना यः समग्रेण कार्योत्पादोऽनुमीयते ।

अर्थान्तरानपेक्षत्वात् स स्वभावोऽनुवर्णितः ॥” [प्रमाणवा० ३.६]

- 25 यथैतस्य स्वभावहेतुता तद्वदुक्तेऽपि हेतौ । यत उत्पादशब्देनात्र श्लोके न कार्योत्पत्तिर-
भिधीयते, तस्याः सामग्रीतोऽर्थान्तरत्वेन स्वभावत्वायोगात् । किन्तूत्पद्यतेऽस्मादित्युत्पादः
समग्राणां योग्यतैवमुक्ता । तत् स्थितमनुपलब्धेः स्वभावहेतावन्तर्भावः । तत्र यथा शश-
विषाणादौ तस्मान्निमित्तादसद्व्यवहारं करोति तथा चक्रमूर्द्धन्यपि मूढो घटस्य कार्यते । यत
30 एवमुच्यते तस्य न भवता तत्र निमित्तान्तरमसद्व्यवहारे मृग्यते^१, तस्याविकलस्यात्रापि

१. °लब्धि. प्रति° मु० । २. °विधलिङ्गम् क० । ३. °लेप्युपल० क० अ० व० । ४. क्रमेण लि० मु०
क० । ५. °क्यम् लया यत मु० । °क्यम् ला यत क० । ६. सा च स्व० क० मु० । ७. °केण
सत्त्वात् मु० क० । ८. एव तेन मु० व० क० । ९. मृग्यम् सद्व्य० मु० क० । १०. स्मर्यते
मु० क० । ११. समय० परम् मु० । १२. साध्यमुक्त मु० । १३. °मित्तप्रद० मु० क० ।
१४. मृग्यम् तस्य विकल्पस्या० मु० ।

सद्भावात् किमिति भवान् तत्र न प्रवर्तयति । तस्मादनुपलब्धे तिङ्नाममध्यवहारप्रवृत्तौ कथमिदमुक्तम् — 'तिङ्नामापाताभावत्वानुमेयतेति' ।

§ ९ नन्वेव सुतरा तस्यानुमेयता नास्ति । यतो यद्यद्विज्ञत्वेन विवक्षितं तत्तत्र प्रतिपादयति । यच्च तस्मात् प्रतीयते सोऽभावो न भवति, योग्यताया भावरूपत्वात् । तस्मात्कथमनुपलब्धेर्तिङ्नात् तत्प्रतिपत्तिरित्युच्यते ? । निश्च, किमन्यमात्रं पृथक् पूर्वोक्ताद्विज्ञात् प्रमाणा-
न्तराद्वा नावसीयते ? । किमत्रोच्यते । तस्य भावव्यतिरेकेणासत्त्वात् । तथा चाभावो
तिङ्नात् प्रमाणान्तराद्वाऽवसीयमानो न स्वतश्चतया प्रतीयते । किन्तु देशादिविशेषणत्वेनैव
प्रतिपत्ति — अत्रेदानीमस्य चाभाव ।

§ १० न चाभावस्य देशकालाभ्या सह विशेषणविशेष्यभावै, यस्तुप्रतिषेधरूपत्वेना-
नुपकार्योपकारकस्वभावात्त्वात् । नापि भावसन्धिता तस्य युक्ता, तयोर्भिन्नकालत्वात् । यदा
घटाभ्यो भाव, न तदा तदभाव । यथा तस्य मत्त्वं न तदा घटोऽस्तीति कथं तस्य तत्स-
न्धिता ? । न च स्वतश्च तस्य प्रतिपत्ति ।

§ ११ अर्थैवमुच्यते — घटो नास्तीति तयोः समानाधिकरणप्रत्ययविषयता तत् कथं
नीलोत्पलादिवत् तयो सन्ध्याभाव ? । अस्यय प्रत्ययः । स तु सन्धय विना भवन्
निष्पत्तत्वेन व्याख्यातमिर्व्ययस्थापित । यतो न प्रतिभासनिघणन सत्तम् । तत्रिघणनत्वे
तस्य नेदानीं किञ्चिन् असद् भवेत् । प्रतिभासस्यासत्त्वेऽपि तत्सत्त्वं उपजायमानत्वात् ।
तस्माद् घटस्याभाव इति प्रत्ययो निष्पत्ता ।

§ १२ विशेषणविशेष्यभावश्चेत् सन्धयस्तयोरस्तीति । न, तस्य सन्धयपृथक्त्वेन स्थित
त्वान् कथमत्र तद्भावोऽन्यथा पुरुषेच्छ्रया तयोर्विपर्ययो न स्यात् । दृश्यते च तद्विच्छ्रया
त्रिपर्यय । कदाचिद्विशेषणत्वेनापि व्यवस्थित पूर्वं पश्चाद्विशेष्यत्वेन विवर्धति । एव विशेषे
प्येऽपि द्रष्टव्यम् । उभयोरुभयरूपत्वाददोष इति चेत्, तत्सत्त्वं, तयोरसन्धयप्रसङ्गात् ।
न विशेष्यस्य विशेषणेन सन्धयो नापि विशेषणस्य तत्पाविषेन । अपि चोर्भयोर्द्विरूपत्वे
सर्वदा तयोर्द्विरूपा प्रतिपत्तिर्भवेत् । न चैतद् दृष्टम् । तस्मात्त घटस्याऽभाव इति तयोर्विशेष-
णविशेष्यभावः ।

§ १३ अथ मा भूदसौ, विरोधस्तु तयोरस्तीत्येवमभिपानम् । एतदसत् । तस्मिन् सति
सन्धयत्वेन प्रतिभासो न स्यात्, अपि तु विरुद्धत्वेन मुद्रयदिवत् । किञ्च, विरोधोऽप्यवस्था-
प्यमान एव व्यतिष्ठते यद्यभावे मति भावो न स्यात् प्रकाश इव तम । न त्वेव अप्राप्ति ।
त हि घट विद्यमाने कुत्रचिन् स्वन्नाभिनिचादभावो भवन् भाव विरुद्धि, प्रकाशवदेव ।

१ एत प्र० मु० ४० । २ नेव नास्ती मु० । ३ तशभावो ज० । ४ इदानीं तस्य ज० ।
५. एतयोऽस्तु प्रति० ४० । एतयोः स प्रति० मु० । ६ यदा तु तस्य एव मु० । ७ तस्मात्तस्य
४० । ८ तस्य सं ज० । ९ तस्य प्रति० मु० । १० अर्थैव मु० । ११ अपि एतत्तदु
मु० । १२. एतत्तस्य सं मु० । १३ इत्येवमुच्यते प्रति० मु० ४० । १४ एतेऽपि मु० ४० ।
१५. निरुद्धि ४० । १६ यत् एतन्तयोरस्य सं मु० ४० । १७ अपि चोर्भयोर्द्विरूपा प्रति०
ज० । १८. इतिहासं ४० मु० । १९. एतत् । ना भूत् मु० ४० । २० यत् । विद्यं मु० ४० ।

किन्तु स्वस्माद् मुद्गरादेर्विरोधिनः प्रत्ययात् स्वयमेव न भवति । न च तथा भवन्नभावेन विरोधमपेक्षते तस्यान्यविरोधिजन्यत्वात् ।

१४. अथोच्यते—यथा मुद्गरापेक्षयाऽसौ घटो न भवति तथा स्वसंवन्ध्यभावापेक्षया न भविष्यतीति किमत्रानुपपन्नम् ? । ननु एतदेव यत् तयोरसमानकालत्वम् । समानकालत्वे हि तयोर्विरोधाविरोधौ चिन्त्येते न त्वेवमेव । अपि च, मुद्गरादिवत् तस्य विरोधकत्वाभ्युपगमेऽनवस्थाप्रसक्तिः । यथा मुद्गरो घटस्याभावजनकत्वात् तद्विरोधी एवमभावोऽपि अभावान्तरजनकत्वेन, तदप्येवमित्यनवस्था । न चाऽकिञ्चित्कारादुत्पन्नस्य पदार्थान्तरस्य तथात्वव्यपदेशः । तत्र भावाभावयोर्विरोधोऽपि संवन्धः ।

१५. किञ्च, तस्य शास्त्रे कार्यकारणभावत्वेन स्थापितत्वात् मुद्गराद्यपेक्षा तस्याऽसमर्थतरासमर्थतमोत्पादे । न तु तस्य तदपेक्षया निवृत्तिः, स्वयमेवैकक्षणस्थायित्वेन स्वहेतोर्तुत्पन्नत्वात् । तत्र मुद्गराद्यपेक्षयासौ निवर्तते, स्वयमेव निवृत्तत्वात् । अन्यथा तन्निवृत्त्ययोगात् । तस्मान्न भावाभावयोः कश्चित् संवन्धः । तदभावान्न तस्य प्रतिपत्तिः । न हि भाववदभावो देशाद्यनपेक्षः स्वतन्त्रः प्रत्ययविषयः । अतो यदस्ति कथञ्चिन्निमित्तमात्रं तत्र प्रमाणगोचरः । यच्च प्रतीयते देशाद्यपेक्षम्, तन्निरूप्यमाणं न तत्त्वतोऽस्तीति कथमभावः प्रमेयः स्यात् ? । तद्भाव एवैकदाऽस्ति पश्चात् स एव न । न तु तस्य पश्चादभावः ।

१६. इतश्च न तस्य निरूप्यमाणं तत्त्वमस्ति । यतोऽसौ भवनधर्मा भवेद्, अन्यथा वा ? पूर्वस्मिन्पक्षे वस्तुनि एव अभाव इति नाम कृतं स्यात् । उत्तरस्मिन्नपि सर्वपदार्थानामसत्त्वप्रसङ्गः । सत्त्वाभ्युपगमे तस्योनताद्यभावादवश्यंभाविनी नित्यता । ततश्च विरोधिनः सर्वदा सन्निधानाद्भावो जगति नाममात्रेणाप्युच्छिद्येत ।

१७. अपि च तस्यैकभावसंवन्धिता भवेत्, सर्वसंवन्धिता वा ? । पूर्वस्मिन्पक्षे विशेषो वक्तव्यो येन तस्यैवासौ नान्यस्येति । तन्निवृत्तिस्वभावत्वादेवं भविष्यतीति अपास्तम्, अकिञ्चित्करत्वेन तस्याः । यथा ह्यसौ तत्राकिञ्चित्कर्यपि तस्य निवृत्तिः, तथा त्रैलोक्यस्यापि किमिति न भवति ? । तन्नैकभावसंवन्धी । नापि सर्वसंवन्धी एकस्य विनाश उत्पादे वा सर्वस्य विनाशोत्पादप्रसंगात् । न चैवमस्ति । तन्नाभावस्य केनचित्संवन्धः । तस्मात् कल्पनामात्रदर्शित एवाभावो न तत्त्वतः कश्चिदस्तीति स्थितम् ।

१८. अत्राहुः—एवमभावनिराकरणे पर्युदासै एवैको नवर्थः स्यात् । तत्र च द्वयी गतिः । वत्त्वन्तरस्य सत्ता अन्यस्याभावः, पदार्थान्तरत्वेन वा भावविलक्षणस्याभ्युपगतस्य ? । उत्तरस्मिन्पक्षे प्रसज्यप्रतिषेधे यो दोष उक्तः सोऽत्राप्यपरिहार्यः । न हि पदार्थान्तरोत्पत्तौ स्वरूपेणाप्रच्युतस्य पूर्ववदुपलब्ध्याद्यकरणं, निवृत्तौ वा स्वयमेव तस्य निवृत्तेर्न पदार्थान्तरोत्पत्त्या किञ्चित् । तन्नोत्तरः पक्षः । नापि पूर्वः । तत्र स एव भावोऽन्यापेक्षयाऽभावः ।

१. तथा सवन्धाभावा° मु० । २. नन्वेवमेव मु० । ३. °लेन, न च तदप्ये° क० मु० । ४. °करादेरुत्प° मु० । ५. रूपपन्नत्वात् मु० क० । ६. °त्वात् । मुद्ग° मु० । ७. मुद्गरादिमपे° मु० अ० व० । ८. प्रत्यक्षवि° व० । ९. °षय यस्मात् तस्य प्रतिपत्तिः नहि भाववदस्ति कथं° मु० । १०. इतश्च तस्य मु० क० । ११. अभावस्य अ-टि० । १२. °चित्कार्यपि मु० । १३. पर्युदासस्यैको मु० । १४. °स्य भावस्य पूर्व° क० । १५. निवृत्तेर्वा पदा° मु० ।

ततश्च घटस्य प्रध्वस कपालाना सत्ता । यत्र च कुतश्चिन्निमित्तान् तेषा प्रध्वस तदा गत्य-
न्तरामावाद् घटस्याभावे प्रतिपिद्धे सत्तया भाव्यम् । न चैतद् दृष्टम् ।

§ १९ किं च यथा कपालाना सत्ता घटस्याकिञ्चित्पर्यपि प्रध्वस , तथा त्रेलोक्यस्यापि
सा प्रमज्जेत । ततश्चैकविनाशे सर्वविनाश । एकोत्पादे च सवात्पाद । तथाहि—दध्नः
प्रागभाव क्षीरमात्रम्, तत्रितृत्त्या तस्योत्पात्तात् । यथा च प्रागभावव्यावृत्तौ दध्न उत्पत्ति ।
एव पदार्थान्तरस्यापि । अथ येनैवासी सघट् तस्यैवासी प्रागभाव प्रध्वसो वा । तेन न
पूर्वोक्तो दोष । उक्तमत्र—‘तेन सह सन्नन्वे विदोपहेत्वभाव’ । तत् प्रसज्यप्रतिषेधे पर्यु-
दासरूपस्याभावात्त्यस्य प्रमेयस्याभावात् कथ तत्प्रतिपत्ति कुतश्चिद्धिद्वाद् दृश्यते । तत्रैव-
मभौषाभावे ग्रन्थकारे पदार्थसकराट्यो दोष प्रतिपादित —

“क्षीरे दधि भवेदेवम्” [श्लोका० अमा० ५]

इत्यादिना ।

§ २० नैष दोष । परात्मनाऽसत्त्वानैभ्युपगमे पूर्वोक्तमसामजस्य प्रतिपादितम् । अथ
प्रायात्—स्यादय दोषो यदि स एव भाव पररूपेणासन्न भवेत् किन्तु तस्य पररूपेणासत्त्व
धर्मिणो धर्म । तथा च आत्मक पदार्थोऽभ्युपगतो भवति । तदुक्तम्—

“स्वरूपपररूपाम्या नित्य सदसदात्मके ।

वस्तुनि शायते” किञ्चित् रूप वैश्वित्कदाचन ॥” [श्लोका० अमा० १२]

न च तयोर्भावाभावलक्षणयोरशैथिल्येन प्रकारेणाभेद उक्तो येनाय दोष स्यात् किन्तु
कथञ्चिद्भेदस्याप्यभ्युपगमात् । तदुक्तम्—

“धर्मयोर्भेद इष्टो हि धर्म्यभेदेऽपि न स्थिते ॥” [श्लोका० अमा० २०]

§ २१ अत्रोक्तम्—‘ऐकान्तिको भेदोऽस्तु तयो , कथञ्चिद्वा भेदस्तावद्विष्ट । तथा सति ॥
भावस्य घटात्त्यस्याभावाद्येन’ पदार्थान्तरात् पटात्त्यात् यर्थाऽसकीणता एव भौषाभभाषयो-
रपि । ततश्च पटादिर्भावाभावादापि तेनासकीर्णनामाना तरेण भाव्यम् । तस्मादप्यसकीर्णता-
भ्युपगमेऽनवस्था प्रदर्शितव । तत्राभावाशाभ्युपगमेनापि पदार्थान्तरात् पदार्थान्तरस्य
व्येष्टिसिद्धेरस्यसन्नरसिद्धि । किन्तु स्यहेतुत समुपनायमाना भावा परस्परसकीर्ण-
स्वभावा एवोपनायन्ते । अन्यथा पूर्वोक्तप्रसङ्ग । तदुक्तम् “सैवैभावा स्वैस्वभाव ॥
स्थितयो नामान परेण मिथयपत्ति” । तत् ‘नास्तीति’ व्यवहारमात्रम् । न त्वभावो नाम
संज्ञानगम्य कश्चिद्विद्यते । भाव एवैकदा अस्ति । अन्यदा स एव । न तु तस्याभावो

१ स्थापि । तस्यैवा मु० क० । २ अत्रोक्तम् घ० मु० क० । ३ हेतुभावा मु० क० ।
४ यथे च पर्यु क० । ५ तत्रैवमभावे मु० । ६ तन्मनोऽत्र मु० । ७ ‘परत्वाभ्यु’ मु० क० ।
८ ‘चमासमत्रस्य क० अ० य० । ९ ‘पाषद् भवत् अ० । ‘पाषद् भवत् क० । १० किन्तु
परं मु० क० । ११ तदा ७ क० । १२ शायते वैश्वित्कदाचन श्लोक्या० । १३ ‘अथ
दोरनेन अ० । १४ धर्मेने मु० । १५ अथोक्तम् मु० क० । १६ एकातिष्ठो अ० क० मु० ।
१७ ‘शाकपि तेन पदा’ मु० । १८ यथास्तव घ० । १९ भगवत्पर्योपि अ० । भावाधयेरपि मु० ।
२० पटात्त्यात् मु० । २१ ‘तन्मन्यु मु० क० । २२ पातरत्वात् क० । २३ व्याहृतेर्यत्
क० । २४ सर्व मत्ता मु० । २५ एवभावा स्वरूपे पररूपेण क० । २६ अमात्र अ टि० ।

यतो भावैकपरमार्था भावाः स्वरूपेण । पररूपेण तु न सन्तो नाप्यसन्तः । तथाभ्युपगमे पूर्वोक्तदोषान्निवृत्तिः । तत् स्थितमनुपलब्धेः सविशेषणाया असद्व्यवहारयोग्यत्वं प्रति लिङ्गता ।

१२२. ननु अनुपलब्धेः किं विशेषणं येनैवमुच्यते ? । किमत्र प्रष्टव्यम् ? । निषिध्यमानस्य दृश्यत्वम् । तन्न, तदानीमसन्न दृश्यते । कथं तथा व्यपदिश्यते ? । अदृश्यमानोऽपि दर्शनयोग्यश्चेत् तद्योग्यत्वंम् । दर्शनाभावात् कथमवसितम् ? । अत्रोक्तं व्याख्यातृभिः— दृश्यत्वं समारोपितं तत्र, न तु वास्तवम् । अतः समारोपितदृश्यत्वाभिप्रायेणानुपलब्धेः पूर्वोक्तं विशेषणम् । एतच्च पूर्वावगतस्य घटस्य शशविपाणस्य चाऽनवगतस्य द्वयोरपि तुल्यं क्वचित्प्रतिषेधे । तत् स्थितं यथोक्तविशेषणाया अनुपलब्धेर्व्यवहारयोग्यतास्वभावः प्रमेयम् । न तु भावव्यतिरिक्तोऽभावः ।

१२३. अत्राहुः— सर्वस्य ज्ञानद्वयं समुपजायते— 'इदमस्ति' 'इदं नास्तीति' । तयोश्च विभिन्नविषयावभासित्वाद्वैलक्षण्यं सुप्रसिद्धम्, एकस्य भावविषयत्वात् अपरस्याभावविषयत्वात् । तत्रैतत् स्यात् द्वयोर्मध्ये कतरद्भावप्रतिभास्यन्यदभावस्य । ननु स्फुटे प्रतिभासभेदे कुतस्यः संशयः ? ।

१२४. अत्राहुः— प्रतिभासोत्पादादेव । भावो हि सामर्थ्यलक्षणः शब्दे गीयते तद्वैलक्षण्येन चाभावेन भवितव्यम् । अन्यथा तयोर्न स्यात् स्वरूपाभेदाद्वैलक्षण्यम् । तस्मात् तस्यासमर्थत्वेनैव भवितव्यम् । असामर्थ्याच्च जनकत्वम् । तस्माच्च कुतः प्रतिभासः ? । सामर्थ्ये वा भावस्यैवाऽभाव इति नामकरणम् । न च तन्नियन्धनमर्थतथात्वम् । तत् भाव एव वस्त्वन्तरासंश्रयतयोपलभ्यमानः पूर्वोक्तं ज्ञानद्वयं जनयति । अत इदमभावज्ञानं भावप्राहिप्रमाणसामर्थ्यादुत्पन्नं न प्रमाणान्तरम् ।

१२५. अत्रोच्यते— भावसामर्थ्यादस्योत्पादेऽस्तीत्येवमुत्पत्तिः स्यात् न तु नास्तीति, जनकस्य भावैकस्वभावत्वात् । यथानुभवं च विकल्पेनोत्पत्तव्यम् । न त्वन्यथा विकल्पः । तत्रैतद्भवेत्— अन्यापेक्षया जनकस्य प्रतिषेधरूपताप्यस्तीति अतोऽयमदोषः । नैतच्चारु । तस्योभयरूपत्वे पूर्वोक्तदोषानुवृत्तेः । एतच्च भवद्भिरेवोपगतम्— 'स्वरूपेण सर्वं पररूपेण तु न सन् नासन्निति' वैदग्धिः । तद्विधिस्वभावत्वात् अस्तीति विकल्पं जनयेत् न प्रतिषेधविकल्पम्, अतद्रूपत्वात् । अस्ति च प्रतिषेधविकल्पो भवतां मते स्वसंवेदनप्रत्यक्षसिद्धः । स च विषयभेदात् पूर्वस्मात् प्रमाणान्तरम् ।

१२६. ननु प्रतिषेधविकल्पस्याभावविषयत्वं तस्याजनकत्वेन प्रतिक्षिप्तम् । अत्र केचिदाहुः— भावेऽयं नियमो जनकस्य प्रतिभासः । अभावस्त्वजनकोऽपि स्फुटप्रतिभासोत्पत्तेः प्रतिभासत इति कमुपालभेमहि ? । न च प्रतिभासापलापो युक्तः । अपि च भावेऽप्ययं न

१. स्वरूपे परं मु० । २. दोषान्निवृत्तिः अ० व० । ३. 'नीमयं न हं मु० । ४. 'ग्यत्वदर्शं क० मु० । ५. 'स्य वाऽनव' मु० । ६. यथोक्तविशेषणतयाऽनुप' मु० । ७. ननु भा' मु० । ८. सर्वज्ञस्य क० मु० । ९. सर्वस्य समु' क० । १०. 'यं प्रति' मु० । ११. न तु स्फुटे अ० व० मु० । १२. प्रतिभासेत् मु० । १३. तद्वि' मु० । १४. असामर्थ्याच्च कुत. मु० । १५. 'र्थ्ये चाभाव' मु० । १६. 'तरासद्यतयो' मु० । १७. 'कज्ञान मु० । १८. स्वरूपेण तु मु० । १९. भवद्भिः अ० व० । २०. 'भेदात् प्रमाणा' मु० ।

नियमो जनकस्यैव भावस्य प्रतिभास । य प्रतिभासे प्रतिभाति ग्राह्याकारो वर्तमानावच्छिन्नो
न तस्य प्रतिभाससमानकालत्वेन जनकत्वम् । यस्य च जनकता तस्यातीतवान्न प्रतिभास ।
तत्रैतद्भवेत्—जनकस्य न साक्षात् प्रतिभास । किंतु स्वाकारजननमेव तस्य ग्राह्यत्वम् । न
तु प्रतिभाससमानकालत्वेन तदभासस्य सामर्थ्यं तथाविधं ग्राह्यत्वेन सम्भवति ।

१२७ अथ वदन्ति—कथमसौ प्रतिभाससमानकाल आकारोऽनुपकारकस्तत्र प्रतिभाति ।
न चान्यस्योपकारकत्वेऽन्यस्य प्रतिभासोऽतिप्रसगात् । एकसामभ्यधीनत्वेनातिप्रसगनिवारण
प्रतिक्षिप्तम् । किंच, उपकार्याभावाज्जनकस्य भावस्य ग्राह्यत्वेन परिकल्पितस्योपकारकत्वमनु-
पपन्नम् । न च ज्ञानप्रतिभासाकार उपकार्यं, तस्य स्वैतत्त्वतोऽसत्त्वेनाभ्युपगमात् । अत
कथं भावस्योपकारकत्वम् । भा मूत् ज्ञानाकारस्योपकार्यता ज्ञान तु परमार्थसद्विधते ।
तदपेक्षयोपकारकत्वं भविष्यति । एतदप्यसत् । ज्ञानप्रतिभासिन आकारस्यापरमार्थसत्त्वे ॥
तद्व्यतिरेके ज्ञानस्याप्यसत्त्वप्रसङ्गे तस्य चावोधरूपता । क पुनस्तद्रूपताया दोषः ।
न कश्चित् तदसत्त्वव्यतिरेकेण । यथाहि ग्राह्याकारे वृत्तिविकल्पादिबाधक प्रमाण प्रयुक्तम-
सत्त्व प्रतिपादयति तथा तद्व्यतिरिक्तस्यापि बोधाकारस्यासत्त्वभावेदयेत् । तदकार्यकारणभूत
एव ग्राह्यत्वेनाभिमतो भाव प्रतिभाति । तद्वदभावोऽपि ।

१२८ ननु एवमजनकस्याभावस्य प्रतिभासत्वे सर्वदा अभावप्रतीतिः स्यात् । स्यादप्य ॥
दोषो यदि तद्ग्राहकप्रमाणोत्पत्तौ निमित्त सर्वदा स्यात् । किं पुनस्तद् यत् सर्वदा न भवति ।
प्रतिपिध्यमानेपदाधस्तरणम्, भावोपलम्भश्च । अतः प्रमाणोत्पत्तिनिमित्तान्वयव्यतिरेका
नुविधानात् कादाचित्कत्वमभावग्राहिणो न त्वभावस्य जनकत्वात्, तस्य सदैव भावात् ।
तत् प्रमाणांतरमभाव — एव वेचिदाहु ।

१२९ अन्ये भ्रुवते—अभावस्य प्रतिभासजनकत्व किमक्षणिफत्वाप्रेष्यते, आहोस्वित् ॥
प्रतिभासजनकत्वेन भावाद्वैलक्षण्यं न स्यादित्युच्यते । यदि पूर्वं पक्षं तदा एतत् प्रति-
समाधास्यते क्षणमङ्गमङ्गे । यथा भावस्याकिञ्चित्कैरसहकार्यपक्षस्य कार्यजनकत्वं तथाऽभा-
वस्यापीति वक्ष्यते । अथ द्वितीय । सोऽपि न युक्तः । न हि जन्यत्वजनकत्वाद्वैलक्षण्यानु-
पपत्तिः । एव वैलक्षण्ये जगति न किञ्चित्कृतञ्चित् विलक्षणं भवेत् । पूर्वोक्तस्य निमित्त-
द्वयस्य समवात् ।

१३० अथ तस्मिन्मल्पि हेतुभेदात् प्रतिभासभेदाद्य भावानां विलक्षणता । तद्वदभावेऽपि
स्यात् । अथोच्येत—सप्तसामर्थ्यापारत्याविरहलक्षणमसत्त्वम् । तदेव चाभावोऽतः कथं तस्य

१ शो तस्य क० मु० । २ प्रतिभासजनकता क० मु० । ३ यस्य जनक अ० क० मु० ।
४ जनकता क० मु० । ५ ग्राह्यत्वेन मु० । ६ तस्य तस्य क० मु० । ७ परमार्थ क० मु० ।
८ रेख्येन क० मु० । ९ प्रसगात् । तस्य चोप अ० क० मु० । प्रसग तस्य बोध क० मु० ।
१० प्रसगहृद्यते क० मु० । प्रसगहृद्यते (कारे) मु० । ११ तद्वदति मु० । १२ प्रमाणोत्पत्तौ
क० मु० । १३ अमान परा क० मु० । १४ गौरगति क० मु० । १५ तद्वद क० मु० ।
१६ विचर्य ग० क० मु० । १७ पक्षस्याद्य क० मु० । १८ अस्मात्क० मु० । १९ एव
त्वत्त्वपत्तौ क० मु० । २० प्रतिपद्यते क० मु० ।

जनकत्वम् ? । न सामर्थ्यलक्षणं सत्त्वम्, तस्य क्षणभद्रभङ्गे निपेत्यमानत्वात् । तद्
अभावस्य प्रतिभासाजनकत्वान् अप्रमेयत्वमयुक्तम् ।

§ ३१. अथ न पूर्वोक्तेन निमित्तेन तस्याप्रमेयता किन्तु भावव्यतिरिक्तस्य तस्यासंभवान्
एवमुच्यते । एतत् असत्, रूपाद् रसस्य कथं भेदः ? । किमत्र प्रष्टव्यम् ? । भिन्नप्रत्ययविप-
५ यत्वात् तस्य तस्माद्भेदेऽत्राप्यस्तीतिप्रत्ययप्रतिभासस्य भेदः, तस्मिन्वाऽसति कथं विलक्षणः
प्रत्ययः ? ।

§ ३२. तत्रैतत् स्यात्—न प्रतिभास्यभेदात्नास्तीतिप्रत्ययस्य पूर्वस्माद्वैलक्षण्यम् । किन्तु
सामग्रीभेदात् । नन्वेकोपलम्भानुभवाद् द्वयोरुत्पादे कथं सामग्रीभेदः ? । नैष दोषः ।
प्रतिपिध्यमानस्मरणस्य नास्तीतिप्रत्यये पूर्वस्मादाधिक्यात् । नर्तुं तस्यैव कथमुत्पत्तिः ? । न
११ हि अप्रतिबद्धपदार्थदर्शनेऽन्यस्य स्मरणमतिप्रसङ्गात् । एकज्ञानसंसर्गः प्रतिबन्ध इति चेत्;
वक्तव्यं तर्हि कोऽयमेकज्ञानसंसर्गः ? । पूर्वं द्वयोः सह प्रतिभास्यतेति चेत्; तर्हि यो यत्र
न दृष्टः तस्य तत्राद्दर्शमानस्य प्रतिषेधो न स्यात् । प्रतिपिध्यमानस्मरणनिमित्ताभावाद्योग्य-
तेति चेत् । साऽपि न युक्ता दर्शनं विना, कार्यानुमेयत्वान् तस्याः ।

§ ३३. अथ त्रयात्—न योग्यता पूर्वोक्ताऽस्माभिर्भण्यते किन्तु—‘यदि प्रतिपिध्यमानं वस्तु
१५ तत्र सन्निहितं भवेत् तदा भूतलमिव तत्र द्रष्टुं शक्यं स्यात्’—इयं योग्यता एकज्ञानसंसर्ग-
लक्षणा । अस्यामपि योग्यतायां नैकस्यैव प्रतिभासो भवेत् । किन्तु यावत् तत्र सन्निहितं द्रष्टुं
शक्यं तस्य स्मरणे सति प्रतिषेधप्रतिभासः स्यात् । न चैतदस्ति, कस्यचिदेव प्रतिभासात् ।
तत्र प्रतिषेधविकल्पोत्पत्तौ प्रतिपिध्यमानस्मरणं पूर्वस्मात् सामग्र्यन्तरम् । तत् नास्तीति
विकल्पो न भवेद् एकनिमित्तोत्पन्नयोः वैलक्षण्याभावात् । भवतु वा तदुत्पत्तौ सामग्र्यन्तरम्,
२१ तथापि नोपायभेदात् विकल्पयोर्भेदः किन्तु प्रतिभासभेदात् प्रत्यक्षानुमानयोरिव । तदुक्तम्—

“प्रामाण्यं वस्तु विषयं द्वयोरर्थभिदां जगौ ।
प्रतिभासस्य भिन्नत्वादेकस्मिस्तदयोगतः ॥”

युक्तं चैतत् । अन्यथा नास्तीति प्रत्ययेऽप्रतिपत्तिरेव स्यात् । यतः प्रतिभास्यं तावदसत्त्वात्
न प्रतिभासि, प्रतिभासोऽपि वक्ष्यमाणात् स्वसवेदननिषेधात् नैव । न च वस्त्वन्तरमस्ति ।
२५ अतो नास्तीति विकल्पोत्पादानुत्पादयोः प्रतिभासाभावात् तुल्यता प्रसक्ता ।

§ ३४. अथ भेदांनुमानस्य प्रतिभासस्य संभवात् प्रत्यक्षानुमानयोर्विषयभेदाद्भेदोऽस्ति,
प्रमाणत्वात् । नास्तीति विकल्पस्य पुनर्न प्रतिभासोऽस्ति^१ । नापि प्रमाणत्वम् । अतः तुल्यता
तस्य न युक्ता । ननु अनुमानेऽपि नैवं प्रतिभास्यं वस्त्वस्ति, आरोपितस्य तद्विषयत्वेनाभ्युपगमात्

१. भावाव्यति^० क० मु० । २. °द्भेदोऽत्रापि^० अ० व० मु० । ३. °प्रतिभास. स्यात् तदसत् तस्मि^० मु० ।
°प्रतिभासस्य क० । ४. °क्षण. तत्रै^० अ० । ५. °नुभवाध्यवसाययोरुत्पादे मु० । ६. न तु मु० ।
७. एकज्ञाने स^० अ० व० । ८. °संसर्ग. पूर्व क० । ९. तर्हि तयोः यत्र मु० । १०. °दृश्य प्रति^०
अ० व० । ११. यदि त्रयात् मु० । तस्या । त्रयात् अ० क० । १२. मिव द्रष्टुं मु० । °मिव तद्
क० । १३. स्मरणासति क० । १४. प्रतिभास्यमे^० क० । प्रतिभासस्य मे^० मु० । १५. ततः मु० ।
१६. न प्रतिभासो मु० । १७. भेदो नानुमानस्य अ० व० । १८. भेदोऽस्ति अ० । १९. °प्रति-
भासोऽस्ति क० मु० । २०. नैवाप्रति^० अ० ।

तच्च नास्तीति विकल्पेऽपि न दण्डवारितम् । यथा युक्तिजाधितत्वेऽपि तद्विषयस्याभ्युपगमाः,
तथा नास्तीति विकल्पविषयस्यापि । तत्प्रामाण्यमप्यस्तीति विस्तरवत् नास्तीति विकल्पस्य
प्रापकत्वात् न वार्यते ।

§ ३५ ननु न विधिविकल्पस्य तत्र प्रामाण्यं किन्तु दर्शनमेव स्वाकारार्पणात् तद्रूपता
मापन्न वस्तु प्रापयत् प्रमाणम् । प्रतिषेधविकल्पेऽपि दर्शनस्यैवरूपता किमिति न कथ्यते ? ।
अथ विधिविकल्पस्य पारपर्येण यो^१ विषयो नीलादि स प्राप्यते, प्रतिषेधविकल्पस्य तु यो
विषय तस्य न कथञ्चित् प्राप्तिरिति तदाकारतामापन्न दर्शनं न तत्र प्रमाणम् । कथं न
प्राप्तिर्यतो नील प्राप्यमाणं तत्प्रच्युत्यविनाभूतपीताद्यमसृष्टं प्राप्यते न शुद्ध तस्याश्च पदार्थ-
व्यवस्थानिवन्धनाया प्रच्युते कथञ्चित् प्राप्तिरस्तीति किं तत्र दर्शनं प्रमाणम् ? । तन्-
भ्युपगमे च पदायव्यवस्था नास्तीति उक्तं तैर्लक्षणविकल्पोपपत्तौ प्रदर्शयद्भिः । कल्पिताया-^{११}
स्तस्या सत्त्वाभ्युपगमाददोष इति चेत्, एतत्रातिमुभापितम्—अकाल्पनिकवस्तुव्यवस्था
पक्त्व^१ कल्पितत्वं च ।

§ ३६ अथोच्येत—तस्या प्रापकत्वेऽपि कथञ्चित् दर्शनं न प्रमाणं तदयत्रियाऽकरणात् ।
ननु केयमर्थत्रिया यामसौ न करोति ? । नीलादिसाध्यामिति चेत् । तत्र, नीलादिष्वपि
तुल्यम् । तेऽपि^१ ७ परस्परस्याधत्रिया कुरुन्ति । अथ वस्तुतरसाध्याधत्रियाऽनुरणेऽपि^{११}
स्वकार्यकर्तृत्वं तेषामस्तीत्युच्यते । तत् प्रच्युतेरपि न केनचिद्वारितम् । तथाहि—पीताद्यवच्छे-
दकत्वं तत्प्रच्युतेर्भवद्विरभ्युपगतम् । तदनुमानवद्दर्शनं प्रष्टुमाविविधिविकल्पवच्च प्रतिषेध-
विकल्पस्यापि प्रामाण्यम् । तत्रानुपलब्धेर्लिङ्गादसद्व्यवहारयोग्यताऽवसीयते । किन्तु अभाव
एव । स तु प्रमाणान्तरगम्य । न^१ स दुपलम्भकप्रमाणगम्य पूर्वोक्तन्यायेन ।

§ ३७ इतश्चैतन्न । यत् कश्चित् कुतश्चिदागतं पृच्छ्यते—'तत्र प्रदेशे चैत्रो स्थितो न^{११}
वेति' । स भ्रान्तश्चैत्रं स्मृत्वा तदभावमवगत्य वक्ति न तत्र स्थितः । न च तत्र तदभावा-
धगमे तस्य तदानीमिन्द्रियव्यापारः । नापि लिङ्गं किञ्चिद्विद्यते । न चानुपपद्यमानैस्त्वम्,
नाप्यागमः, उपमानं वा । न च तदभावप्रतिपत्तिर्नास्ति, प्रभस्योत्तरदानात् । न^१ वाध्यते,
सद्विद्या वा । नापीयं स्मृतिः, पूर्वं तदभावानवगमात् । प्रतिषिध्यमानपदार्थस्मरणं तन्माया
वर्गमनिमित्तम् । तच्च निमित्ताभावात् पूर्वं तस्य नोत्पन्नम् इदानीं भ्रमे सति सजातम् ।^{११}

§ ३८ अथोच्येत—पूर्वमेव तत्रोपलब्धिलक्षणप्राप्तौ दोषवत्त्वभाजप्रहणं भेदकबुद्ध्या ।
तस्मिन्सति यस्य स्मरणादिमहकारिकारणमस्ति तस्यै व्यक्तिविररुतस्य गृहीतस्य स्फुटप्रति-
भासविषयता । एतदसाधु । यतोऽस्य प्रहणं भवद्विकल्पद्वयं नातिवर्तते स्वतन्त्रत्वाद्दोषवत्त्व-

१ शेषं विषयं क० मु० । २ प्राप्यन्तु मु० । प्राप्यते तस्यां अ० । ३ कथं न क० मु० ।
४ 'कलं विक' अ० । ५ दण्डक क० व० मु० । ६ तच्च अ० व० । ७ तच्च न अ० ।
८ परस्परं क० मु० । ९ 'व्यतानुमीयते मु० । १० एतन्न प्रमा मु० । ११ ननु नदुं क०
मु० । १२ केन व्यापेन क० मु० । १३ अत्र अ० । १४ तत्र सदभा क० मु० । १५ मानः
नां मु० । १६ तदप्रति मु० क० । १७ 'दानात् नापीय मु० । १८ 'गमं नि' क० मु० ।
१९ अयोत्पत्ते प० मु० । २० प्राप्तावशेषं मु० । २१ तस्य तस्य व्य मु० क० । २२ विशेष इति
य० । विशेषता क० मु० ।

भावस्य ग्रहणम्, अन्योपसर्जनस्य वा ? । प्राञ्चे विकल्पे नैकाभावस्मरणं भवेत् सर्वेषां सह गृहीतत्वात् । एतेनान्योपसर्जनत्वेन ग्रहणं व्याख्यातम् । तन् स्मृतिरपि न भवति । न च सदुपलम्भकं तदवगमे किञ्चित् प्रमाणमस्ति । परिशेष्यादभावाख्यान् प्रमाणात् तस्यावगमः । तदुक्तम्—

“स्वरूपमात्रं दृष्टं च पश्चात् कश्चित् स्मरन्नपि ।

तत्रान्यनास्तितां पृष्टस्तद्वै प्रतिपद्यते ॥” [श्लोका० अभा० २०]

§ ३९. एतदपरे दूषयन्ति । प्रश्नकाल एवाभावावगमे तद्भावागङ्गा न निवर्तते । तथा च तस्योत्तरम् ‘मया पूर्वं न दृष्टस्तत्र तेन तदानीमसौ नास्ति नेदानीं’ इतीदृश्येव च संवित्तिः ‘तदानीं नासीत् नेदानीम्’ इति । तत्र प्रश्नकालेऽभावावगमः । ननु पूर्वमप्यवगमे सर्वस्मरण-
लक्षणदूषणमभिहितम् । उभयत्र दूषणसद्भावान् संशयोऽस्तु न निश्चयोऽतोऽभावस्य प्रमाणा-
न्तरगम्यत्वे पूर्वोक्त एव न्यायो न त्वनन्तराभिहितः [१५]

§ १. अत्रोच्यते । यत्तावदुक्तम् ‘अर्भावेनेन्द्रियसन्निकर्षाभावात् न प्रत्यक्षगम्योऽभावः’
अभावस्य इति तदसत् । र्यतः सन्निकर्षस्य पूर्वमेव निरस्तत्वत् । प्राप्यकारित्वे चक्षुषः
पृथक्-
प्राप्त्या-
स्पर्शनेन्द्रियस्येव बहयादिना दाहाद्यापद्येत । अथाप्राप्यकारित्वे मेर्वादेः किन्न
निषेधः । ग्रहणम् ? । प्राप्यकारित्वेऽपि किन्न भवति ? । अयोग्यत्वात् नेति चेत् ; तर्हि
योग्यतैव ग्रहणे^१ निबन्धनं न संबन्धः । तेन भाववदभावेऽपि योग्यत्वात् अक्षमध्यक्ष-
मुत्पादयति ।

§ २. किञ्च, नेन्द्रियसंबन्धात् प्रत्यक्षं वस्तु किन्तु प्रत्यक्षविषयत्वान् । अन्यथाऽऽकाशा-
देरपि प्रत्यक्षता स्यात् । तथा चाक्षुषे रसस्यापि प्रतिभासो भवेत् तत्रापि ‘संयोगस्य संयुक्त-
समवायद्वारेणैकार्यसमवायस्य वा संयुक्तविशेषणभावस्यै वा भावात् ।

§ ३. ननूक्तम् ‘योग्यत्वादिन्द्रियस्य हि’ इत्यभावांशेर्न^२ (‘वांशे’) योग्यतैव नास्ति । ननु
भावांशे^३ऽपि कथं योग्यता ? । तद्विषयज्ञानोत्पत्तेरिति चेत् । अभावांशेऽपि समानम् । तथाहि—
अस्तीति ज्ञानस्येव नास्तीति ज्ञानस्यापीन्द्रियान्वयव्यतिरेकानुविधानं तुल्यम् । अस्येतन् किन्तु
अन्यथै^४ सिद्धं तद्भावभावित्वम् । यत्रा दूरादग्निदर्शने रूपज्ञानस्यैवेन्द्रियजत्वम्, न^५ तद्गतस्पर्श-
ज्ञानस्य, तस्य रूपदर्शने सति भावाद् । एवमिहापि भूतलग्रहणे सति नास्तीति ज्ञानस्य भावे
तद्भावभावित्वं द्रष्टव्यम् । तदुक्तम् ।

“गृहीत्वा वस्तुसद्भावं स्मृत्वा च प्रतियोगिनम् ।

मानसं नास्तिताद्वानं जायतेऽक्षानपेक्षणात् ॥” [श्लोक० अभा० २७] इति ।

§ ४. एतदुक्तम् । दूरादग्ने^६ स्पर्शज्ञानं सहचररूपोपलम्भादानुमानिकम् । इह तु भूतलस्य

१. प्राप्ते वि० मु० । २. °लान् तेन मु० । ३. परिशेष्याद० क० मु० । ४. दृष्ट्यापि पश्चात् श्लोकवा० ।
५. तदेव अ० व० । ६. अभावो नेन्द्रि० क० मु० । ७. °भावः तद० अ० । ८. °सत् नञि० अ०
मु० । ९. तथा० मु० । १०. ग्रहणनि० क० मु० । ११. तथा वा चक्षुषि मु० । १२. तत्रापि
संयु० मु० । १३. °भावस्य भावात् अ० व० । १४. °वाशेनैव यो० क० । १५. °शे कथं क०
मु० । १६. अन्यत्वात् सिद्धं मु० । १७. ब्रूमाद् मु० । १८. °स्य चेन्द्रि० क० मु० । १९. °लम्
तद् मु० । २०. °ति विज्ञा० क० मु० । २१. णात् । एत० अ० व० । २२. इति तद० क० मु० ।

तत्प्रतिपक्षेऽत्र लिङ्गत्वंनिषेधात् न स न्याय । यथा च भवता भूतले ष्टपलभ्यमाने अस्तीति ज्ञानस्य,

“तत पर पुनर्वस्तु घर्मजात्यादिभियया ।

बुद्धाऽऽमीयते सापि प्रत्यक्षत्वेन समता” ॥ [श्लोका० प्रत्य० १२०]

इत्यभिधानात् प्रत्यक्षता तथा नास्तीति ज्ञानस्यापि ।

§ ५ किञ्च, भासाशस्य ग्रहणं किं वस्तुत्तरससृष्टस्य किं वा अससृष्टस्य ? । यदि ससृष्टस्य तदा प्रत्यक्षवाधितत्वाद्भाव प्रमाणं न स्यात् । अथाससृष्टस्य तदा कथं नौभावस्य प्रत्यक्षता । अथ वस्तुमात्रमेव प्रतीयते, न वस्तुवन्तराभात् । तत् किं वस्तुवन्तरं तत्र प्रतिभाति ? । नेति चेत्, तत् कथं न तदभाव प्रत्यक्षप्राप्त्य ? । अथ प्रत्यक्षेण न तद्भावो नाप्यभाव प्रतीयते । तदसत् । एव हि अप्रवृत्तिनिवृत्तिकं जगत्सात् । तदुक्तम्—“न हि ॥ अयमनल पदयन्नप्यनलमेव पदयति किन्तु सलिलमपि । तत तदर्थो न तिष्ठेन्न प्रतिष्ठेतेति दुस्तर व्यसनमापन्नम्” इति । वस्माद् इत्यतया सदसदात्मकं वस्तु परिच्छिन्दत् प्रत्यक्षं सद्यवहारमिव असद्यवहारमपि करोति इति न नास्तीति ज्ञानस्य पृथक्प्रामाण्यमिति । तदेवाह—न, नास्तीत्यादि ।

न, नास्तीति यतो ज्ञानं नाध्यक्षाद्विज्ञानगोचरम् ।

§ ६ क्वचिदस्तीति ज्ञानमपि लैङ्गिकमित्यभिधास्यते । [१६']

§ १ ननु अभावप्रमाणनिरासे प्रमेयाभावनिरासाद् अभ्युपेतहानि स्यादित्याह—अभावोऽपि चेत्सादि ।

अभावोऽपि च नैवास्ति प्रमेयो वस्तुनः पृथक् ॥ १६ ॥

§ २ एतदुक्तं भवति—नाभावो जैनेर्नाभ्युपगम्यते । किन्तु न पृथगिति । उक्तं च सूत्रे ॥

“अण्णोण्णाणुगयाणं इमं च 'त व' च्छि विमयणमजुत्त ।

जह्द वीर पाणियाणं” [समति० १४७] इति ।

§ ३ ननु अशेषाभावानुभवे युगपत्स्मरणमुत्पद्येत । न किञ्चिदेतत् । यतो नानुभूतं स्मर्येत एव, किन्तु अनुभूतमेव । तेनाशेषाभावानुभवेऽपि यस्य प्रतिपिष्यमानपदार्थस्मरणे प्रभादिनिमित्तमस्ति, तस्यैव स्मृतिः, नान्येषामिति विरोधपरिहारं चाभिधास्यतीति । तदेव न प्रमाणा(मेया)भाव प्रमाणत्वं सिद्धयति इति । अतः साधूक्तम् “द्विधा मेयविनिश्चयात्” [का० २] इति । [१६]

§ १ यत् सूत्रे द्वैविध्यं “प्रत्यक्षं च परोक्षं च” [न्याया० १] इत्युक्तम्, तदेव व्याख्यातुमाह प्रत्यक्षमिति ।

प्रत्यक्षं विशदं ज्ञानं त्रिधे(धै)न्द्रियमनिन्द्रियम् ।

योगजं चेति वैशद्यमिद्वन्द्वेनावभासनम् ॥ १७ ॥

१ लोपे क० मु० । २ उक्तं य० । संन्याज० मु० । संन्यास० क० । ३ भवता क० अ० । ४ डे अत्रुत्तं मु० । ५ क्य भाव० क० मु० । ६ कथं तदभा० अ० य० । कथं न तदभा० क० मु० । ७ अशेषादि अ० य० । ८ कृत्वा क० मु० । ९ जह्द इदं स० समति० । १० अनुभूतं अ० । ११ नैव तदशेषा० अ० । १२ प्रमाणमित्यत्र साधू य० क० मु० ।

§ २. प्रतिगतम् अक्षं प्रत्यक्षमिति । 'प्राप्तापत्ते'त्यादिना तन्पुरुषे परचष्टिङ्गताप्रतिषेधान्
 प्रत्यक्ष-
 विचारः । त्रिलिङ्गः प्रत्यक्षशब्दः गमनक्रियेव गोत्वस्य अक्षाश्रितत्वमर्थसाक्षात्कारित्वस्यो-
 पलक्षणम् । तेनानक्षजेष्वपि तच्छब्दवाच्यता नायुक्ता । इदानीं तस्य लक्षणमाह—
 विशदमिति ।

§ ३. अथ किमिदं वैशद्यम् ? । न तावन्निर्विकल्पकत्वं, अनभ्युपगमात् । अथ स्पष्ट-
 त्वम्, तदा बालापेक्षया वृद्धस्यापि प्रत्यक्षं न स्पष्टम् । तथा, दूरवस्तुनि प्रत्यक्षं च । अथ
 तच्छ्रुतं; तदसत्, इन्द्रियजत्वात् । अथ त्रिधा श्रुतम्—प्रत्यक्षपूर्वकम्, लैङ्गिकम्, शब्दं
 चेति । तत्र, प्रत्यक्षपूर्वकस्य प्रमाणभूतस्य लैङ्गिकत्वात् । न च तदप्रमाणम् । नापि
 लैङ्गिकम्, व्याप्तिस्मरणादेरननुभवान् । यत् प्रत्यक्षेण परोपदेशसहकारिणा अच्योहेखि ज्ञानं
 ११ जन्यते तत् प्रत्यक्षपूर्वकं श्रौतम् तच्चाप्रमाणम्, प्रत्यक्षनिश्चितार्थे प्रवर्तमानत्वात् ।
 तस्मात् यदुक्तम्—

“त्रिधा श्रुतमविमृचम्” [प्रमाण० क० २]

इति तदसंगतम् । विषुवस्योक्तत्वात् । येन च मूढस्य प्रत्यक्षेऽपि वस्तुनि पूर्वभावस्यादृश्य-
 क्रियाकारित्वनिश्चयः क्रियते, नित्यानित्यत्वनिश्चयो वा तदलैङ्गिकम् । न चैवं दूरदेशादीं
 १५ वस्तुन्यस्पष्टज्ञानमिति । तत्रेदं लक्षणं व्यापीत्याशङ्क्याह—वैशद्यमिदन्त्वेनावभासनम् इति ।
 इदमो भावः इदन्त्वम्—साक्षात्कारित्वमित्यर्थः । तेनानुमानादेरसाक्षात्कारिणो निरासः ।

§ ४. इदानीं व्यक्तिभेदमाह । त्रिधेति । त्रयो विधाः प्रकारा यस्य तत् त्रिविधम् ।
 त्रैविध्यमेवाह— ऐन्द्रियमनिन्द्रियं योगजं चेति इति ।

§ ५. तत्र इन्द्रियस्य इदम् ऐन्द्रियम् । तद्विपरीतमनिन्द्रियम् । योगश्चित्तवृत्तिनिरोधो
 २१ वातिकर्मक्षयहेतुः । तस्मान्नातं योगजम् । चः समुच्चये । इतिः अवधारणे । इचदेव
 प्रत्यक्षम् न मानसादि । [१७]

§ १. अथ किमिदमिन्द्रियम्, तत्र विप्रतिपत्तिदर्शनात् । तथा हि—भौतिकानीन्द्रियाणि
 इन्द्रियाणां स्थापयितुं वैशेषिकः पूर्वपक्षमुत्थापयति । नन्वाहंकारिकत्वादि(कत्वमि)न्द्रि-
 २५ क्तत्वमः । याणाम् । तथा हि—प्रकाशकत्वं सत्त्वधर्म इति सात्त्विकादहंकारादिन्द्रियाणां
 सुदयः । किमत्र प्रमाणमिति चेत्; अप्राप्यकारित्वम् । तच्च शाखाचन्द्रमसोस्तुल्यकाल-
 ग्रहणाद्विज्ञातम् । अन्यथा हि शाखासंबन्धोत्तरकालं चिरेण चन्द्रमसा संबन्धाद्युग-
 पद्ग्रहणं न स्यात् । अस्ति चातोऽप्राप्यकारित्वम् । तच्च भौतिकेषु न संभवति । प्रदीपादिषु
 अदर्शनात् इत्यभौतिकत्वमन्येषामपि प्रतिपत्तव्यम् चक्षुर्दृष्टान्तबलादेव । तथा, महदणु-
 ३० अल्पपरिमाणं वात्यादि महान्तं वदवृक्षं प्राप्य छिदां न करोति इति दृष्टम् । किं तर्हि
 स्वव्याप्तप्रदेश एवेति । चक्षुरप्यल्पपरिमाणत्वात् न पर्वतादिपरिच्छेदकं स्यात् । तत्तु

दृष्टम् । अतो न भौतिकमिति । तथाऽनियतविषयवाच । यदि चक्षुस्त्वेन स स्यात् रूपस्यैव
 तद्गुणत्वान् प्राहक भवेत् न द्रव्यसामान्यादेरिति । एव शेषेष्वपि नियमेन स्वगुण-
 प्राहकत्वप्रमङ्ग । न चैतद् दृष्टम् । अतो न भौतिकत्वम् । इत्यत्र न भौतिकानीन्द्रियाणि,
 इन्द्रियत्वान् । यद्यत् इन्द्रिय तत्तत् अभौतिक दृष्टम् यथा मन तथा चैन्द्रियाणि अमूर्ति,
 तस्मान् भौतिकानि इति ।

५२ यत्तावत् 'अप्राप्यकारित्वान्' इति साधनं तत्सिद्धम् । व्यवहितार्थानुपलब्ध्या

प्राप्तेरुपलब्ध्यात् । अन्यथा हि व्यवहितस्याग्रहणम्, अन्तिके च ग्रहणं न स्याद्
 इन्द्रियाणा
 भौतिकर-
 साधनम् ।
 अप्राप्तेरुभयत्राविशेषात् । आवरणानुपपत्तिश्च प्राप्तिप्रतिषेधकत्वात् । तथा च
 प्राप्तिप्रतिषेधं कुर्वन्नावरणमग्रहणाय कल्पते । दृष्टं चावरणसामर्थ्यम् दूरे
 र्चाप्रकाशकत्वम् । अतः प्रदीपस्यैव प्रमाथपरिच्छेदकत्वम् । तथा च चक्षुः प्राप्तार्थ-
 परिच्छेदकं व्यवहिताप्रकाशकत्वात् । यद्यत् व्यवहिताप्रकाशकं तत्तत् प्राप्ताथपरिच्छे-
 दकम् । यथा प्रदीप । तथा च व्यवहिताप्रकाशकं चक्षुः । तस्मान् प्राप्ताथपरिच्छेदकमिति
 प्राप्तिमद्भावे प्रमाणोपपत्तेः । शाखाचन्द्रमसो कालभेदेन सद्यन्वेऽप्याश्रुमावादुत्पलपत्रांत-
 व्यतिभेदाभिमानवत् युगपद्ग्रहणाभिमानः ।

५३ यद्य 'महत्पुत्रप्रकाशकत्वम्' तदप्यन्यथासिद्धत्वान् असाधनम् । तथा हि । चक्षुर्-
 हिरानम् यास्याल्लोकसर्वत्रान् विषयपरिमाणमुत्पद्यते महदाद्यथप्रकाशनम्, नानभौतिक
 त्वादिति । यद्योक्तम् - 'तैजसत्वाद् रूपस्यैव प्रकाशकं स्यात्' इत्येनत् असत् । प्रदीपेऽदर्शनात् ।
 न हि प्रदीपस्यैव सत्त्वान् रूपस्यैव प्रकाशको दृष्टं किं तर्हि रूपद्रव्यसामान्यादेरिति ।
 तावानेव च विषयश्चक्षुषः । अतस्त्वेतसत्त्वं न विरुध्यते इति ।

५४ रूपादिषु मध्ये नियमेन रूपप्रकाशकत्वम् तैजसत्वे अनुमानमिति वक्ष्याम ।
 नियमेन गन्धादिषु गन्धस्यैव प्रकाशकत्वम् चैव पार्यवत्त्वान् प्राणादेरिति । न चैकैकैकृतिकत्वे
 विषयव्यवस्थोपलब्धिपरिति नानाप्रकृतिरुत्तरम् । तथा हि एतस्मान् कारणान् उपजाता प्रदीप-
 भेदा समानविषया इत्युपलब्धम् । तद्वद्विन्द्रियेषु समानविषयत्वं स्यात् । दृष्टा तु प्राणा
 देगन्धादिषु व्यवस्थेति नानाप्रकृतिरुत्तरम् । तथा च नानात्वात्पुपादानानि इन्द्रियाणि, द्रव्यत्वे
 सति प्रतिनियतविषयत्वात् । यद्यत् द्रव्यत्वे सति प्रतिनियतविषयम्, तत्तत् नानात्वात्-
 पादानं दृष्टम्, यथा व्यननात्प्रदीपप्रसूरिकोदि । तथा चैतानि द्रव्यत्वे सति प्रतिनियत-
 विषयाणि । तस्मान्नानात्वात्पुपादानानि इति । तथा हि - ह्यानशब्दप्रेकरार्थुपादानत्वम्,
 प्रतिनियतविषयत्वं चेति व्यभिचारः । तथा द्रव्यत्वे सतीति विशेषणम् । न चास्य पञ्च-
 धमत्वादिमतोऽप्रमाणात्वमिति प्रसगात् ।

५५ येषामभौतिकत्वेऽनुमानमिन्द्रियत्वोदिति । अत्र भूतादभिनितृत्तम् भौतिकम् । तत्प्रति-

१ तद्गुणत्वम् क० मु० । २ इत्यत्र अ० य० । ३ उपपत्तिरिति मु० । ४ शेषेष्वपि क० मु० । ५ इत्यत्र य० । ६ दूरे प्रकाशं क० मु० । ७ प्रपञ्चयेत् क० । ८ प्रकाशकत्वं अ० ।
 ९ नानभौतिकं अ० । १० शब्द इत्ये मु० । ११ तर्हि मु० । १२ मिति न तावानेव विप० अ० ।
 मिति न च नैर विप० अ० मु० । १३ तत्तद् इत्ये अ० मु० । १४ तत्तत् पार्यवत् अ० य० । १५ न
 पार्यवत्त्वम् अ० । १६ प्रपत्तिरिति मु० । १७ त्रिकते मु० । १८ प्राणात्पुपादानं अ० ।
 १९ अत्रैकमति क० । २० नानभौतिकं मु० । २१ तत्तत्तत् क० मु० । २२ तत्तत्तत् अ० य० ।

पेधेन च कारणान्तरप्रभवत्वम् । विशेषनिषेधस्य शेषाभ्यनुज्ञाविषयत्वात् इति साध्यविकलो
दृष्टान्तः । तथा च मनसि न भौतिकत्वम् नाप्यभौतिकत्वमिति । अथ भूतादुत्पत्तिप्रतिषेधेन
नित्यत्वम् । तत्राप्यभ्युपगमव्याघातो मनस्यपि नित्यत्वानभ्युपगमात् । इन्द्रियत्वं च उक्त-
विशेषणस्यापरोक्षज्ञानजनकत्वेन न भूतादुत्पत्तिप्रतिषेधेनेत्यन्यथासिद्धम् ।

5 § ६. निर्मूलं चेन्द्रियाणामहंकारप्रभवत्वम् । तत्सद्भावे प्रमाणासंभवात् । तथा हि—
प्रधानसद्भावे सत्येषा प्रक्रिया । तस्य चासत्त्वम् वक्ष्यमाणमिति । येषां चासंसारमण्डल-
व्यापीनीन्द्रियाणि तेषामशेषविषयग्रहणप्रसङ्गः । अथादृष्टवशात् नियतदेशा वृत्तिर्व्यज्यत इति
चेत्; अत्र वृत्तीनां तादात्म्ये न किञ्चिदुक्तं स्यात् । व्यतिरेके तु तदेवेन्द्रियमिति
संज्ञाभेदमात्रमेव ।

10 § ७. अथ नियतविषयावबोधान्यथानुपपत्त्या तदाकारतैवेन्द्रियस्य परिनिश्चीयते । तत्र,
अन्यथाप्युपलम्भात् । तथा हि । नियतार्थसन्निकर्षेऽप्युपलम्भो घटत एव । न च व्यापित्वं
परस्यामीष्टतरमिति नेह प्रतन्यते इति । ईति विप्रतिपत्तीः प्रतीत्याह—जीवांशात्
कर्मनिर्मुक्तादिति ।

जीवांशात् कर्मनिर्मुक्तादिन्द्रियाण्यधितिष्ठतः ।

जातमिन्द्रियजं ज्ञानं विनेन्द्रियमनिन्द्रियम् ॥ १८ ॥

15 § ८. जीवप्रदेश एव कर्मक्षयोपशमचौन् इन्द्रियम्, नान्यत् । तथाहि—किं चक्षुराद्येव
इन्द्रिय- रूपादि जानाति, किं वा प्रकाशयति ? । अथमपक्षे एकस्मिन् अपि शरीरे
स्वरूपम् । पञ्चात्मानः प्राप्नुवन्ति । अहंकार-भूतानामचेतनत्वात् तत्प्रकृतेरिन्द्रियस्य कथं
द्रष्टृत्वमिति ? । अथ प्रकाशयति । किन्न तमसि ? । विडालादेर्भूयस्तेजः प्रकाशयत्येव ।
20 किन्न मनुष्यस्य ? । स्वल्पत्वात् तेजस इति चेत्; बहूनामेकत्र दृष्टिनिर्पाते किन्न प्रकाशयति ? ।

§ ९. अपि च तमः किं तेजोऽभावः किं वा वस्त्वन्तरमिति । अभावस्य नायनरश्म्या-
वारकत्वायोगात् । वस्त्वन्तरमपि रूपमेव रूपस्यावरणम् । अन्यथा वाय्वादेरप्यावारकत्वं
स्यात् । ततः तमसा रूपवता चक्षूरश्मीनां संयोगे तमोदर्शनमासज्येत । कृष्णं रूपं दृश्यत
इति चेत्; न, तथाविधदर्शनस्य भिन्नाक्षेऽपि भावात् । तत्रेन्द्रियं भौतिकम् । किन्तु आत्मै-
25 वेन्द्रियम् । तदुक्तम्—“लब्ध्युपयोगौ भावेन्द्रियमिति” [तत्त्वार्थ० २.१८] लब्धिः कर्मक्ष-
योपशमः । उपयोग आभिमुख्यम् ।

§ १०. यद्येवम् इन्द्रियव्याघाते अन्धकारावरणादौ किन्न जानाति इत्याह—इन्द्रिया-
ण्यधितिष्ठत इति । एतदुक्तं भवति—अनुपहृतचक्षुरादिदेशेष्व्वात्मनः कर्मक्षयोपशमः
तेनास्थगितगवाक्षतुल्यानि चक्षुरादीनि उपकरणमात्राणि, आत्मनो ज्ञानोत्पत्तौ कर्मणो
30 वैचित्र्याद् । अन्यथाऽऽत्मनो व्यापित्वात् मुक्तात्मनःसंयोगजं प्रत्यक्षं किं नोर्त्पद्यते ।

१. मनसि भा० मु० । २. °कलेन भू० क० मु० । ३. प्रमाणसद्भा० क० मु० । ४. येषा वास० मु० ।
५. °थावुप० मु० । ६. °न्यते इति वि० क० मु० । ७. °मलात् इन्द्रि० मु० । ८. °रादिरेव अ०
च० । ९. दृष्टिपाते क० मु० । १०. भावेन्द्रियाण्य० मु० । ११. °दशेष्वेवात्मनः क० मु० ।
१२. नोपपद्यते क० मु० ।

§ ११ यच्च मौक्तिकत्रसिद्धौ शालाचन्द्रमसो स्फुटस्यापि युगपत्प्रतिभासस्य भ्रान्तत्वमा-
शुनारित्वाद्बुद्धम् तदीश्वरज्ञानस्यापि युगपदनेकार्यप्रादिणो भ्रान्तत्प्रमापादयति । न च
तत्प्रभवत्, अशेषाग्रहणप्रसगात्, एकत्रैवानन्तपर्याये उपनीणत्वात् । यच्च विषयमवाप्य
विकारशित्वं चक्षुषं तत् साधनधर्ममनुकरोति । तदेव फल्गुमाय परोदितमुपेक्षितमिति ।
लैङ्गिकत्वैवद् 'ऐन्द्रियत्वव्यपदेश । तेन द्रव्येन्द्रियेण विना यत् प्रत्यम् तदनिन्द्रियम् ।

§ १ तत्र ग्रन्थकारमतभेदान् दर्शयन्नाह—स्मृत्यूहादिकमित्यादि ।

स्मृत्यूहादिकमित्येके प्रातिभ च तथाऽपरे ।

स्वप्नविज्ञानमित्यन्ये स्वप्नवेदनमेव न ॥ १९ ॥

§ २ स्मृतिश्च उँहश्च वितर्कलक्षण । आदिग्रहणान्वार्य । तद्रूपमनिन्द्रियमेकै

अनन्तवीर्यादय । प्रतिभया 'श्वे मे भ्राता आगमिष्यति' इत्येवरूपया निर्मितम् ॥
यनिन्द्रिय
प्रत्यक्षम् । प्रातिभम् चापरे टीकाकृत । स्वप्नविज्ञानं यत् स्पष्टमुत्पद्यते तदन्ये अनन्त-
कीर्त्यादय । स्वप्नवेदनमेव न —अस्मान् इति ।

§ ३ एव मन्यते वार्तिककार —अर्थाविनाभावित एव ज्ञानस्य प्रामाण्यमुचितं न स्मृते ,
अर्थमन्तरेणपि तस्मा भावात् । प्रत्यन्नादेस्त्वन्वभिचारनिमित्ताभिधानान् कस्यचिद्व्यभि-
चारेऽपि न दोष । नत्वेव स्मृतेरव्यभिचारनिमित्तं अस्ति । अमूढस्मृतेस्तु पूर्वप्रत्यक्षफलत्वात् ॥
न पृथक्प्रामाण्यम् । उहस्तु सशयविशेष एव, कृत तत्प्रामाण्यं स्यात् ? । अवायस्तु प्रत्यक्षा-
नुमानफलत्वेन न ताभ्या प्रमाणान्तरमिति । कारुताकीयसवाद्योरपि प्रातिभ-स्वप्नविज्ञानयो
प्रमाणत्वे न किञ्चित् न प्रमाणं स्यात् । तस्मात् स्वैस्य ज्ञानात्मनो वेदनमेव
प्रमाणमिति । [१९]

§ १ मानसं तु मनोऽभावात्त्रिरस्तम् । अथ मनोऽभावे योग्येऽपि विषये कथं युगपत् ॥
मनस
ज्ञानानुत्पत्तिः ? । उक्तमेतत्—'उपयोग आभिमुदयमिति' तद् यत्रात्मन तत्र
स्वरूपम् । भवति तत्रानुत्पत्तिरिति । आभिमुख्ये तु युगपदपि । अथ 'भ्रान्ताऽसौ ।
नैतदस्ति । एव हि सौगतस्य क्षणिकत्वे सान्तरावमासप्रसङ्गदूषणम् सुदूरं निरस्तं स्यात् ।
तदुक्तम् ।

“पञ्चमिव्ययघानेऽपि भात्यव्ययहिते च या ।

सौ क्षणघ्यसिनोऽर्थस्य नैरन्तर्यं न वेत्ति किम् ॥” [ममागवा० ३ ११९]

तस्मादात्मैव मनो नान्यदिति । तदेवाह ।

मन'सज्ञस्य जीवम्य ज्ञानावृत्तिशामक्षयौ ।

यतश्चित्रौ ततो ज्ञानयौगपद्य न द्रुप्यति ॥ २० ॥ इति ।

§ २ मन इति सत्त्वात् एव स एव मन इत्ययं । तस्य ज्ञानावरणक्षयोपशमौ यतश्चित्रौ ॥
यतो युगपच्छानमिति । [२०]

१ 'कान्ते शी' क० मु० । २ विद्यति क० मु० । ३ ऐन्द्रियत्वं क० मु० । ४ 'वदिन्द्रियम्' अ०
मु० । ५ 'इतिव्ययमित्येव' मु० । स्मृतिश्च वि क० । ६ 'दत्तापमन्त्र' अ० । ७ शत्रस्य क०
मु० । ८ भ्रान्तोऽसौ क० क० । ९ 'या मतिनमवन्त' इति ज्ञाननिर्माण-प्रमाणयोः । १० एवम् मु० ।

§ १. योगजं व्याख्यातुमाह — जिनस्येत्यादि ।

जिनस्यांशेषु सर्वेषु कर्मणः प्रक्षयेऽक्रमम् ।

ज्ञानदर्शनमन्येषां न तथेत्यागमावधः ॥ २१ ॥

§ २. रागादिजयात् जिनः । तस्यासंख्येयात्मप्रदेशेषु ज्ञानावरणीयस्य प्रकर्षेण अवधि-
 5 योग-
 प्रत्यक्षम् । मनःपर्यायप्रत्यक्षापेक्षया क्षये । निमित्तसप्तमीयम् । तस्मान्निमित्तात् य उपयोगः
 सर्वत्राभिमुख्यलक्षणः आत्मस्वभावो दिनकरस्येव प्रकाशरुखभावता न पुनः पश्यामीत्यस्म-
 दादेरिव मनःसंकल्पो मनोऽभावात् । तस्मादुपयोगात् अक्रमं युगपत् । ज्ञानदर्शनमित्येकव-
 द्भावः एकत्वख्यापनाय । एकमेव सामान्यविशेषेषु योगिज्ञानम्, नान्येषामिति समनस्कत्वात् ।
 अतो नार्गमस्य “जुगवं दो नत्थि उवओगा” [आव० नि० ९७९] एवरूपस्य वधः—त्यागः
 10 सिद्धसेनार्कस्येत्यर्थः । तस्याऽजिनविषयत्वात् इति । केवलग्रहणं सिद्धान्ते अतिशयख्याप-
 नार्थम् । केवलिनोऽपि युगपदुपयोगद्वयं नास्ति, यदि मनः स्यात् इत्यर्थः । [२१]

§ १. एवं संख्या-लक्षणविप्रतिपत्तिं निराकृत्य सामान्येन विषयविप्रतिपत्तिं निराकर्तुमाह —
 तत्रेत्यादि ।

तत्रेन्द्रियजमध्यक्षमेकांशव्यवसायकम् ।

वेदनं च परोक्षं च योगजं तु तदन्यथा ॥ २२ ॥

§ २. तेषु प्रमाणेषु इन्द्रियजम् एकांशेन—असाकल्येन न त्वेकेनैव । तथा स्वसंवेदन-
 मपि । एतदुक्तं भवति—अनन्तधर्माध्यासितं वस्तु न योगिप्रत्यक्षवद् इन्द्रियजप्रत्यक्षं
 निश्चर्ययति । अत एव तद् व्यवहारप्रत्यक्षम् । योगजं तु साकल्येन निश्चर्ययति । तेन
 निश्चयप्रत्यक्षमिति । [२२]

§ १. इदानीं विशेषेण विषयविप्रतिपत्तिं निराकर्तुमाह—द्रव्यपर्यायेत्यादि ।

द्रव्यपर्यायसामान्यविशेषास्तस्य गोचराः ।

अविस्पष्टास्तथेव स्युरनध्यक्षस्य गोचराः ॥ २३ ॥

§ २. तल्लक्षणस्य वक्ष्यमाणत्वात् तस्य—प्रत्यक्षस्य विषया इति ।

§ ३. संक्षेपार्थमिदं परोक्षस्य विषयविप्रतिपत्तिं निराकुर्वन्नाह—अविस्पष्टा इति ।
 25 अनिदन्तयाऽवभासमाना द्रव्यपर्यायसामान्यविशेषाः परोक्षस्य विषया इति । [२३]

§ १. ननु बाह्यार्थाऽभावात् कथं द्रव्यादिना विषयवत् प्रत्यक्षादि ? । अत्रोच्यते । कथ-
 बाह्यार्थ-
 सिद्धिः । मर्थाभावः ? । तत्साधकप्रमाणाभावादिति चेत्; विशदतरदर्शनमेव तत्साधकं
 प्रमाणम् । स्वप्रदर्शनवदपारमार्थिकमिति चेत्, ननु किमिदमपारमार्थिकत्वम् ? । अर्थशून्य-
 त्वमिति चेत्; इतरेतराश्रयत्वम् । तथाहि—अर्थशून्यत्वेऽपारमार्थिकत्वम्, अपारमार्थिक-
 30 त्वेऽर्थशून्यत्वमिति । येन चार्थो न दृष्टः स कथं ब्रूयाद् अर्थो नास्तीति । परप्रसिद्ध्या इति
 चेत्, न, परप्रसिद्धेरप्रमाणत्वात् । प्रमाणत्वे च कथं तन्निषेध इति ।

१. तस्यांशेष्व्वात्म-व० । २. ०तमी तस्मा० क० मु० । ३. नारामस्य मु० । ४. केवलग्र० क०
 मु० । ५. ०लिनो युग० अ० व० । ६. निश्चापयति मु० । ७. लक्षणं व० । ८. विषय इति
 क० मु० । ९. ०ले वा कथं-क० मु० ।

§२ अपि च अनुभूयमानस्यापि स्वप्नदृष्टान्तेन यद्यर्थस्याभावो ज्ञानस्यापि अभावः स्यात् । स्वप्नानुभूतस्य चार्थस्यासत्यस्य किम् अप्रतिभासमानत्वात्, किं वा अद्यत्रियावैकल्यादिति । न तावन्नाद्य पक्षः । तदानीं तस्यानुभूयमानत्वात् । उपलब्धिर्न सन्नेति चाभ्युपगमः । अद्यार्थत्रियावैकल्यात् । तर्हि अर्थत्रियावारी जाग्रदशायांमर्थः सत्यः स्यात् ।

§३ विसवादादिति चेत् । कोऽयं विसवादः ? ज्ञानान्तरेणाग्रहणमिति चेत्, तर्हि जाग्रदशाया तदस्तीति सत्यता स्यात् । बाधितत्वमिति चेत् । किमिदं बाधितत्वम् ? 'नेदम्' इति प्रत्ययोत्पत्तिरिति चेत्, जाग्रत्प्रत्ययेषु तदभावात् सत्यताऽस्तु । न हि सत्यस्तम्भप्रत्ययेषु कञ्चिद्बाधकोत्पत्तिरस्ति ।

§४ अथ स्वप्नप्रत्ययेष्वप्ययक्रियाकारित्वं सवादोऽनाधितत्वमस्ति । न च तस्य सत्यतोपगता अर्थवादिता, तेन न तत् सत्यत्वे निरन्धनमिति । नेतदस्ति । सर्वाऽपि भ्रान्तिरै-^{११} भ्रान्तिनिरन्धना । यथा मरीचिमासु जलभ्राति । तथा च स्वप्नप्रत्ययेषु सत्यायक्रियानुभवपूर्वकं स्मरणमात्रमेव । न तु तत्र किञ्चिन्वर्णक्रियादि, अथवा जाग्रदननुभूतस्य किं न कस्यचिदर्थस्य तत्रोपलम्भो भवति ।

§५ अपि च अर्थनिषेधं किं प्रमाणेन त्रियते, किं वा अप्रमाणेन ? अप्रमाणेन कथं तत्रिषेधः ? प्रमाणमपि तत्रिषेधकं किं वा विनाशःत्वेन, किं वा विपरीतार्थोपस्थापकत्वेन, किं वाऽप्राहकत्वेनेति । प्रथमपक्षे सिद्धोर्थः । न हि असिद्धस्य विनाशः सम्भवति । द्वितीयेऽपि पक्षे अर्थोऽर्थस्य बाधक इति कथं नायसिद्धिः । अप्राहकं तु सदेहकारि भवतु कथं तत्रिषेधकम् ? दृश्यस्य कथं नेति चेत्, ननु पूर्वदृष्टस्येकज्ञानसप्तर्गिण्युपलभ्यमाने आरोपाद् दृश्यत्वम् । न चायमत्यन्तादृष्टस्य प्रकारः सम्भवति । ज्ञानात्मयुपलभ्यमाने अदृश्यस्यापि वादात्म्येन निषेध इति चेत्, भवतु ज्ञानात्मनो, न भिन्नस्य । अथ भिन्नस्यानुपलम्भात्^{१२} निषेधः । तत् किम् अयं नीलाद्याकारोऽनुभूयते न वेति ? अथ अस्ययमाकारं किन्तु ज्ञानात्मैव, जडस्य प्रकाशाऽयोगात् । तदेवाह—न जडस्येत्यादि ।

न जटस्याद्यभासोऽस्ति भेदाभेदविकल्पनात् ।

न भिन्नविषयं ज्ञानं शून्यं वा यदि चा ततः ॥ २४ ॥

§६ प्रकाशस्य भेदे जडस्य किमायातम् ? अभेदे जडमेव न स्यात् । तेन न भिन्न-^{१३} विषयं ज्ञानम्, किन्तु आत्मविषयमेव । न हि अभिन्नप्रकाशता दधाना स्तम्भादयो जडा भवितुं युक्ता ।

§७ अथ कोऽयं प्रकाशः ? किं ज्ञानम्, अथ ज्ञानविषयता ? प्रथमपक्षे स्यादिदम् । द्वितीये तु कथमर्थस्य ज्ञानता ? न हि प्रदीपेन प्रकाशयमाना स्तम्भादयः प्रदीपा भवन्ति । अथ तेऽपि प्रकाशस्वभावात्तदानीमेवोत्पद्यन्ते अन्यथा अन्धकारेऽपि प्रकाशेन । अस्ति^{१४} तावदन्धकारेऽपि स्तम्भादि । प्रकाशपर्यायता तु प्रदीपादुत्पद्यते । तथा अथस्य प्रकाशपर्यायता ज्ञानाद्भवतु कथमर्थोभावः ? ।

१ स्वप्नानुभवस्य य० । २ लब्धे अ० । ३ सत्येति क० मु० । ४ सवादाबाधि क० मु० । ५ न च सत्यं मु० । ६ 'पि भ्रान्तिनिर्णय' मु० । ७ प्रत्यये सत्यार्थं मु० । स्वप्नप्रत्ययेषु सत्यार्थं क० । ८ 'नेव च न तु अ० । ९ अदृष्टस्य' क० मु० । १० ज्ञानात्मनैव मु० । ११ प्रकाशपर्यय मु० ।

§ ८. अथ पूर्वमर्थास्तित्वे किं प्रमाणम् ? निषेधे किं प्रमाणम् ? तर्हि अस्तु संशयः । नैतदस्ति । यतः किमेकमेव ज्ञानं क्षणस्थायित्वेन पूर्वापरयोः कालयोरर्थसत्तां न प्रतिपद्यते ? किं वा अनेकानि परस्परकर्मतां न प्रतिपद्यन्ते, सर्वेषां वर्तमाननिष्ठत्वात्, तेन न विदन्ति ? प्रथमपक्षे क्षणादूर्ध्वं न किञ्चिदनुभूयेत । तच्चोत्सन्नमरणपर्यन्तमनुभवस्योवाधि-
5 तस्योत्पत्तेः । द्वितीयेऽपि ज्ञानानां परस्परानुगमेऽपि आत्मना देशकालाकारोविपर्यस्तस्यार्थ-
स्यानुभूयमानत्वात् । एतेन सहोपलम्भनियमो निरस्तः । सोदरे इव सहशब्दस्यैकत्ववा-
चित्वात् विज्ञानार्थयोश्च भेदस्य प्रतिपादितत्वात् इति ।

§ ९. अथ सर्वे प्रत्ययाः निरालम्बनाः, प्रत्ययत्वात्, स्वप्रत्ययवत् इत्यर्थाभावः । तर्हि ज्ञानात्मवेदनमपि प्रत्ययः । सोऽपि निरालम्बनः स्यात् । इष्यते एवेति चेत्; तदेवाह-
10 शून्यं वा यदि वा ततः प्रतिभासमानत्वादिति । [२४]

§ १. तदसत् । यतो ज्ञानशून्यवादिनोऽनुमानं किं गृहीतव्याप्तिकमुदेति, किं वाऽगृहीत-
व्याप्तिकम् ? अगृहीतव्याप्तिकं कथम् अनुमानम् ? व्याप्तिग्रहणं च न तेनैवेतरेतराश्र-
यत्वप्रसङ्गात् । ज्ञानान्तरेण चेत् । कथम् अद्वैतं शून्यं वा ? तन्न किञ्चित् साधनम् अर्थ-
निरासे ज्ञानशून्यवादिनः । तदेवाह । ज्ञानशून्यवत् इत्यादि ।

15 **ज्ञानशून्यवतो नास्ति निरासेऽर्थस्य साधनम् ।
संवित्सिद्धप्रतिक्षेपे कथं स्यात् तद्व्यवस्थितिः ॥ २५ ॥**

§ २. अनुभवसिद्धस्य चार्थक्रियाकारिणः सकलजन्तुसाधारणस्यार्थस्य निषेधे ज्ञानशून्य-
योरपि कथं स्याद् व्यवस्थितिरिति । तदेवाह । संवित्सिद्धेत्यादि ।

§ ३. अथायमर्थः किम् अवयविरूपः किं वा परमाणुस्वरूप इति । तत्रावयविनो
20 भवद्विरेव निरस्तत्वात्, परमाणूनां अप्रतिभासनात् न बाह्योऽयमाकारः । किन्तु ज्ञानाकार
एव तथा प्रतिभातीति । ननु ज्ञानाकारेऽप्येव प्रसंगो दुर्निवारः । तथाहि — तद्देशत्वात्तद्देशत्व-
नीलत्वादिको विरोधः चित्राद्वैतेऽपि समानः । न च ज्ञानं परमाणुमात्रं चकास्ति । अथ
यथा बाह्यस्यैकावयवावरणेऽपि अवयवान्तरप्रतिभासलक्षणो विरोधः नैवं ज्ञानाकारस्य ।
मा भूदयं नीलानीलादिकः केन निवार्यः ? यथा चायमर्थः तथा सविकल्पकसिद्धौ प्रति-
25 पादयिष्यति इति । अत्र बहुवक्तव्यम्, तच्च नोच्यते ग्रन्थविस्तरभयादिति । [२५]

§ १. तदेवं बाह्यमर्थं व्यवस्थाप्य इदानीं द्रव्यादीनां लक्षणमाह — पर्ययस्यन्तीत्यादि ।

पर्ययस्यन्ति पर्याया द्रव्यं द्रवति सर्वदा ।

§ २. पर्ययस्यन्ति क्षणिकत्वाद् व्यावर्तन्त इति पर्याया इति । उपलक्षणं चैतत् सहभाविनां
गुणानां रूपादीनामिति । द्रवति गच्छति तांस्तान् पर्यायान् परिणामनित्यत्वादिति
30 द्रव्यमिति । [२६]

§ १. परपरिकल्पितं सामान्यं पूर्वमेव निरस्तम् । इदानीं स्वाभिमतं सामान्यं व्यवस्थाप-
यन्नाह — सदृशः परिणाम इत्यादि ।

१. तेन विदं क० मु० । २. भूयते मु० । ३. तथासन्न क० मु० । ४. भवस्य बाधि० मु० ।
५. लोकारविपर्ययस्या० मु० । ६. सादरे क० मु० । ७. वादिनोरु० अ० व० । ८. त्सिद्धेत्यादि
मु० । ९. गत्वानीलानीला० क० । १०. पर्यवस्य० अ० मु० क० ।

सदृश परिणामो यः तत् सामान्य द्विधा स्थितम् ॥ २६ ॥

§ २ इह भावाना सदृशपरिणति सामान्यम् । समाना एव सामान्यमिति न्यायात् । सामान्यस्य अन्यथा स्वरूपसामान्यमन्तरेण अन्यसामान्ययोगेऽपि समानरूपता आकाशस्य स्वरूपम् । इव नोपपद्यते । यदि चासमानानामपि सामान्ययोगात् समानरूपता भवति किं न महिषाश्वयो, पराभ्युपगतस्य सामान्यस्य तत्रापि भावात् । विजातीयत्वात्तेति चेत्, इतरेतराश्रयत्वम् । तथाहि विजातीयत्वे सामान्यायोगे, सामान्यायोगे च विजातीयत्वमिति ।

§ ३ अपि च, सामान्येन समानाना यदि समानरूपता जन्यते—

“तदा स्वकारणादेव सा तेषामलमन्यत ।

तत्पश्चादपि कुर्वत्या शिदधो लप्रथ परम् ॥”

तस्माद्वस्तुस्वरूपमेव समानपरिणाम सामान्यं नान्यत् । नाप्यवस्तु तस्य निषेत्समानत्वाद् ॥ इति । तत् च ऊर्ध्वत्वरूप तिर्यग्रूप च । तदेवाह—द्विधेति । [२६]

§ १ एव सामान्यस्य लक्षणमभिधाय इदानीं विशेषस्वरूपमाह—विपरीत इति ।

विपरीतो विशेषश्च

§ २ साधारणाद्विपरीतं सकलसंजातीयविजातीयेभ्यो व्यावृत्तोऽसाधारणो घस्तुस्वभावो विशेष इति । [२७]

§ १ इदानीं विषयद्वारेणैव सविकल्पकसिद्धिमाह—तान् युगपदिति ।

तान्युगपद् व्यवस्यति ।

तेन तत् कल्पनाज्ञानं न तु शब्दार्थयोजनात् ॥ २७ ॥

§ २ युगपदेककाल इत्यादीन् व्यवस्यति निश्चीययति यत् तेन तत् प्रत्यक्ष कल्पनाज्ञानं सविकल्पकमित्यर्थं ।

§ ३ ननु अभिलाषसर्गयोग्यप्रतिभासा प्रतीति कल्पना । तथाहि—कल्पना योजना । सविकल्पकप्रत्यक्ष सा च न वस्तुनो रूप निरशत्वाद्भवति । किंतु शब्दनिर्मितैर्ब । अत एव निषेध । ज्ञात्यादियोजनाऽपि शून्ययोजनानिराकरणादेव निराक्रियते । ततो न तावद्द्रव्यादिक किञ्चिदस्ति । भवतु वा । तथापि घटपटवदवभासमानं न स्वप्राहिणि कल्पनात्वमारोपयति । पारतन्त्र्येण प्रतिभासमानं कथं नेति चेत्, किमिदं पारतन्त्र्यम् ? विशेषण-विशेष्यभावा इति चेत्, नैतदस्ति । नहि जान्या नीलादिवद् विशेषणादि किञ्चिदस्ति, विशेष्यस्यापि विशेषणत्वेन दर्शनात् ।

§ ४ विद्वन्, विशेषणविशेष्ययोः मिम् एवज्ञानावभासित्वम्, एतानेकज्ञानावभासित्वमिति । तत्रैकज्ञानावभासित्वे न ज्ञायते किञ्चिद्विशेषणं किञ्चिद्विशेष्यमिति । न हि अनयोपरि नामास्ति । प्रधानोपसर्जनत्वमिति चेत्, किमिदं प्राधान्यादि ? उपकार्योपशरकत्वमिति चेत्, न जन्यननकभावादस्य उपकार्यादिभावः । न च कार्यकारणभावः समानकाल-

१ ज्येनासना° क० मु० । २. त पश्चा° क० । ३ °न्यत्त° मु० । ४ सकलज्ञा° अ० घ० ।
 ५ °प्राणवस्तु क० मु० । ६ निधीयति क० । निधीयते मु० । ७ संतर्गायो° क० मु० ।
 ८ °निर्मिता अत° मु० ।
 आ० ११

योरिति । आधाराधेयभाव इति चेत्; न, तस्य पूर्वमेव निषेधात् । न हि उपर्यधोभावेन स्थितपदार्थद्वयव्यतिरिक्तः कश्चिदाधाराधेयभावः । न च तथा प्रतिभासे किञ्चित्पारतन्त्र्यमिति । भिन्नज्ञानावभासित्वे का नाम कल्पना ? । अथ भिन्नदर्शनेन विशेषणविशेष्येऽनुभूय पञ्चात्स्मरणं तयोस्तद्भावं प्रत्येति । तदेतद् इष्यत एव । शब्दोद्देशिज्ञानं वस्तु योजयति । न
5 तु तथा वस्तुरूपमिति ।

§ ५. अथ शब्दयोजितं वस्तु भविष्यतीति । तन्न । न हि अर्थे शब्दाः सन्ति, तदात्मानो वेत्याशङ्क्याह—न तु शब्दार्थयोजनादिति ।

§ ६. शब्दश्च अर्थश्च तयोर्योजना न संभवति । [२७]

§ १. तत्र हि अनवस्थां प्रतिपादयति^१ । तथाहि—नास्मृतेन वाचकशब्देन अर्थो
10 चोच्यते । शब्दस्यापि स्मरणं तद्वाचकशब्दस्मृतेः । तस्यापि स्ववाचकशब्दस्मृतेरित्यनवस्था । नच कल्पना ज्ञानाकार एवेति वाच्यम्, आकारवादप्रतिषेधात् । तस्माद्वत्त्वेव स्थूलं सावयवम् अनुभूयमानम्, केवलानामणूनामननुभवान् प्रत्यक्षं कल्पनायुक्तम् अवस्थापयति । किमत्रान्येन प्रमाणेनेति ? । एतदेवाह—निरंशेत्यादि ।

निरंशपरमाणूनामभासे स्थौल्यवेदने ।

15 प्रत्यक्षं कल्पनायुक्तं प्रत्यक्षेणैव सिध्यति ॥ २८ ॥ [२८]

§ १. ननु किमिदं स्थौल्यम् ? । किं परमाण्वात्मकम्, किं वा परमाणुजन्यमिति ? । न तावत् परमाण्वात्मकम् । तद्वि पूर्वापरौद्विग्भेदमुपलभ्यते । न चैकस्य परमाणो-
रसावस्ति । बहूनां भविष्यतीति चेत्; नैतदस्ति । नहि निरंशपरमाणोः कश्चित् परमाणुः
पूर्वः कश्चित् पश्चिमः उत्तरो दक्षिणो वा संभवति । तथाहि—यस्यावधिरूपस्यांशस्य
20 प्रत्यासन्नः एकः परमाणुः पूर्वो दृष्टः तस्यैवावधिरूपस्य अपरोऽपि प्रत्यासन्नः । ततः तदवधिरूपया प्रत्यासत्त्या यद्येकः पूर्वोऽपरोऽपि पूर्वः स्यात् । एवं शेषेष्वपि वाच्यम् । तन्न परमाण्वात्मकं स्थौल्यमिति ।

§ २. नापि परमाणुजन्यम् । यतः परमाणुभिः किं संयुक्तैर्जन्यते किं वा असंयुक्तैरिति ? । तत्र यदि संयुक्तैः, तदा “पिण्डः स्यादणुमात्रकः” [विज्ञ० वि० १२] तथाहि—परमाण्वन्तरेण
25 संयोगः किम् एकदेशेन, किं वा सर्वात्मनेति ? । तत्र न तावत् प्रथमः पक्षः, “निर्देशत्वात् परमाणूनाम् । द्वितीयपक्षे तु सर्वपरमाणूनामेकस्मिन् परमाणौ प्रवेशः स्यादिति ।

§ ३. अथासंयुक्ता योग्यदेशव्यवस्थिताः स्थौल्यं जनयन्ति । प्रतिभासं “किं न जन-
यन्ति ? । तत्र बाधकस्य प्रतिपादनात् वरं प्रतिभासधर्मः । अस्ति हि कश्चित् वस्तुधर्मो
नीलत्वादिलक्षणः । कश्चित् प्रतिभासधर्मः यो बहुषु प्रतिभासमानेषु प्रतिभाति, यथा
30 केशकलाप इति । तस्मान्न स्थौल्यम् वस्तु यत् सावयवं प्रतीयेतेति । एतदेवाह—
नासंयुक्तैरित्यादि ।

१. अतीति क० । २. परादिग्भे मु० । ३. किं संयुक्तैरिति क० । किं संयुक्तैरनासंयुक्तैरिति मु० ।
४. अनिर्देशं क० मु० । ५. भास जनं क० मु० । ६. तत्र साधं मु० क० । ७. कत्याप्रति क० ।
८. कश्चित् धर्मो मु० क० ।

नासयुक्तैर्न सयुक्तैर्निरंशैः क्रियते महत् ।

अयोगे प्रतिभासोऽपि सयोगेऽप्यणुमात्रकम् ॥ २९ ॥ [२९]

५१ अथ कोऽय प्रतिभासधर्मः ? किं वस्तु, किं वा अवस्तु ? यदि वस्तु तदा अवयवविद्रूपणम् । अथावस्तु तत्र कथमध्यात्त प्रत्यक्ष प्रचयावभासि ? । नैतदस्ति । यतो न किञ्चित् स्यौल्य परमाणुभ्योऽन्यत् । किन्तु विवतदेशा परमाणव तदा प्रतिभासन्व इति । कथं नान्तरावभास इति चेत्, किमिदम् अन्तरम् ? किम् आकाशम्, किं वा विनातीयाणव, किं वा रूपभेद, देशभेदो वेति ? तत्राकाशविनातीयपरमाणुप्रतिभासाभावो न दोषाय । नहि रसपरमाणवप्रतिभास चाक्षुषे^१ अतीन्द्रियाकाशाप्रतिभासो वा दोषमावहति । भिन्नरूपता तु प्रतिभासत एव । अन्यथा परमाणुमात्रप्रतिभास स्यात् । देशोऽपि न स्वरूपादन्य । सोऽपि स्वरूपेणैव व्याख्यात । अन्यथा भिन्नस्वरूपपरमाणवप्रतिभासे न किञ्चित् प्रतिभासेव, अन्धमूक जगत्त्वादित्येवदेवाह—भिन्नदेशस्वरूपाणामिन्यादि ।

भिन्नदेशस्वरूपाणामणूनामग्रहे सति ।

तत्स्यौल्य यदि कल्पेत नावभासेत किञ्चन ॥ ३० ॥ [३०]

५१ इह हि किं स्यौल्यमात्र प्रतिभाति, किं वा स्यौल्यविशेष इति । तत्र यदि स्यौल्यमात्रम्, तदा नीलार्थो पीतेऽपि प्रवर्तते । यद्वा न कुत्रचिदपि विशेषानवधारणात् । अथ विशेष । स नीलपरमाणुप्रतिभासे सति 'नीलस्येद न पीतस्येति' प्रतिभासेते । तेषां च भिन्नस्वरूपाणां प्रतिभासोऽनभ्युपगमे 'तेषां स्यौल्यम्' इति न प्रतिभासेते । न चैवम् । अतः परमाणव एव विवतदेशा तदाऽवभान्ति इति नायत् किञ्चिदिति यत् प्रत्यक्षे कल्पनात्त्वादर्थात्त्याशङ्काह—नैतदस्ति इति ।

नैतदस्ति यतो नास्ति स्यौल्यमेकान्ततस्ततः ।

भिन्नमस्ति समान तु रूपमशेन केनचित् ॥ ३१ ॥

५२ यत् प्रत्यपादि परमाणव प्रतिभातीति एतन्नास्ति । न हि शपथशतैरपि 'निरशा परमाणव प्रत्यक्षे प्रतिभान्ति' इति कश्चित् प्रत्येति । तदभावाद् अनुमानमपि 'यत् स्थूलं तत् सूक्ष्मपूर्वकम्' इति न तत्सैत्ता साधयति । नापि स्यौल्य परमाणुभ्यो भिन्नम् । न हि परमाणवो भिन्ना स्यौल्य भिन्न किञ्चिदाभाति । एतदेवाह—यत् इत्यादि । किं तर्हि अस्ति ? इत्याह—अस्ति इत्यादि । समानम् इति एकपरिणामपरिणतम् । रूपमिति—द्रव्यमिति । न तु तस्याप्रवस्थाया केचिदणव सन्ति ।

५३ नन्वेव द्रव्यमेव स्यात् दशाशङ्काह—केनचिद् इति । एतदुक्तं भवति—'केनचिदेव अशेन एक परिणाम न सर्वात्मनेति । तत् पर्यायात्मक द्रव्यमाभाति न पुनः परमाणुसमूह' इति । तत् कथं न प्रत्यक्ष सविकल्पमिति । [३१]

१ चक्षुषेण मु० क० । २ इह किं मु० । ३ अपि वर्तते अ० व० । ४ 'एषि तेषां' मु० क० । ५ प्रतिभासेत् क० मु० । ६ चाभिन्नं मु० । ७ भासताम्बुं मु० । ८ 'त्यमपि न क० मु० । ९ प्रतिभासेत् क० । १० 'हे धृति भान्ति मु० । ११ न तत्सत्ता क० मु० । १२, किं तर्हि, अस्ति इत्यादि अ० । १३, नवति तद् क० मु० ।

§ १. पुनरपि विशेषमभिधातुं परमाशङ्कते - अथास्तु इत्यादि ।

अथास्तु युगपद्भासो द्रव्य-पर्याययोः स्फुटम् ।

तथापि कल्पना नैपा शब्दोल्लेखविवर्जिता ॥ ३२ ॥

§ २. उक्तमेतत् घटपटवदेकज्ञानावभासित्वेऽपि शब्दोल्लेखरहिता नेयं कल्पना इति । [३२]

§ १. उक्तमेतत् न पुनर्युक्तमित्याह - चकास्ति इत्यादि ।

चकास्ति योजितं यत्र सोपाधिकमनेकधा ।

वस्तु तत् कल्पनाज्ञानं निरंशाप्रतिभासने ॥ ३३ ॥

§ २. यत्र ज्ञाने योजितं वस्तु प्रतिभाति । कथं योजितमित्याह । सोपाधिकमिति ।

सहोपाधिना वर्तते सोपाधिकम् । ननु विशेषणविशेष्यभावस्य निराकरणात् कथमेतदित्याह -

१० अनेकधेति चतुरश्र(स्र)त्वादिना । नहि अनुभवसिद्धं युक्तिशतेनापि निराक्रियते तज्ज्ञानं

सविकल्पकम् । विपर्यये बाधकमाह - निरंशाप्रतिभासन इति । निरंशस्य परमाणोरप्रतिभासने

सतीत्यर्थः । तस्मात् प्रथमाक्षसन्निपात एव दीर्घह्रस्ववर्तुलादि वस्तु प्रत्यक्षे प्रतिभातीति ।

तेन तत् सविकल्पकमिति स्थितम् । [३३]

§ १. एवं तिर्यक्सामान्यमवस्थाप्येदानीम् ऊर्ध्वतासामान्यमवस्थापयितुमाह - भेद-

१५ ज्ञानादित्यादि ।

भेदज्ञानात् प्रतीयन्ते यथा भेदाः परिस्फुटम् ।

तथैवाभेदविज्ञानादभेदस्य व्यवस्थितिः ॥ ३४ ॥

§ २. तथाहि - यद् यथा प्रतिभाति तत् तथा सद्रव्यवहृतिमवतरति । यथा कुवलयं

नीलरूपतया विराजत् तेनैव रूपेण अस्ति । क्षणपरिगतेनैव रूपेण सकलाः पदार्थमात्राः

२० प्रतिभान्ति न पूर्वापरकालपरिगतेनात्मनेति स्वभावहेतुः प्रत्यक्षसिद्धे व्यवहारप्रवर्तन-

फल इति ।

§ ३. तथा, यत् सत् तत् सर्वं क्षणिकमित्यादयः भेदज्ञानहेतवः । एतस्मान्भेदज्ञानाद्

यथा भेदाः पर्यायाः क्षणिकाः प्रतीयन्ते, तथा अभेदज्ञानादनुगताकाराद् अभेदस्य द्रव्यस्य

व्यवस्थितिरिति ।

§ ४. अथेदमनुगतं ज्ञानं निर्विपर्ययत्वादप्रमाणम् । तथाहि -

“किं दृष्टे प्रत्यभिज्ञानमुतस्विन्मध्यवर्तिनि ।

किं वा दृष्टिपर्यप्रति प्रमाणं वस्तुनीप्यते ॥

तत्र पूर्वोत्तराध्यक्षे पूर्वोत्तरग्रहक्षमे ।

मध्ये नेन्द्रियवृत्तिः स्यात् कथं तत्र प्रवर्तते ॥

न चावस्थात्रयव्यापि किञ्चिदेकं प्रतीयते ।

प्रत्यक्षेण तथाभावे जन्ममृत्युगतिर्भवेत् ॥

१. अथास्तीत्यादि अ० । २. विराजते च० । ३. नैव च रूपे मु० । ४. परिगतेनेति अ० ।

५. वर्तनहेतुफल अ० । ६. भेदपर्यायाः मु० क० । ७. वाऽदृष्टि च० । ८. पर्ययं प्रा० मु० ।

९. ग्रहे क्ष० मु० ।

त्रिञ्च किं दृष्टता त्रेत्ति किं वा कालादियोगिताम् ।
 दृष्टव्य दृश्यमानं च त्रिभङ्ग्येन प्रपद्यते ॥
 किं वा भेदेन पूर्वस्मिन्नन्योन्यानुप्रवेशनात् ।
 स इत्ययमिति वा स्यात् सोऽयं नेति मतिर्भवेत् ॥
 द्वितीयेऽपि यदा सोऽयं द्वयं भाति विरोधवत् ।
 सामानाधिकरण्यं हि त्रिरुद्धज्ञानयोः कुत ? ॥
 अथ प्रत्ययभेदेऽपि प्रतिभास्यं न भिद्यते ।
 स्वतन्त्रं प्रतिभास्यं स्यात् ज्ञानमात्रं तदा भवेत् ॥
 अथानुत्पत्तया भाति यदा वस्तु पुरं स्थितम् ।
 तदकल्पप्रदोऽयं कथं नास्ति त्रिपञ्चिताम् ? ॥
 अशुद्धद्रूपता केयं किं पूर्वस्य प्रकाशनम् ।
 किं वा तत्तुल्यरूपस्य यदि वा सा तराग्रह ? ॥
 तत्र पूर्वग्रहे न स्याद्वर्तमानग्रहः सदा ।
 पूर्वेपूर्वग्रहे वा स्यात् जन्मादिप्रतिभासनम् ॥
 यदि तत्तुल्यता भाति सिद्धमेव प्रसायते^१ ।
 अतराग्रहणं त्वौगुमारित्वाद्बुद्धे न किम् ? ॥
 पूर्वकालादियोगित्वे यद्यच्च न युक्तिमत् ।
 पूर्वकालाद्यभावे हि तद्विशिष्टग्रहः कथम् ? ॥
 भावे तु पूर्वकालादेवर्तमानत्वं मापतेत् ।
 तथा च न नित्यत्वं स्याद्वर्तमानग्रहे सति ॥
 अथ स्मृत्युपनीतेन तेन तस्य विशेषणम् ।
 स्मरणेनोपनीतं हि तं वस्तुध्यक्षगोचरं ॥
 न हि नीलोत्पलज्ञानं गच्छे स्मृत्युपदौचित्ते ।
 यतते जानुचित् तस्मात् न तत्कालविनिश्चिता ॥
 सन्निकल्पनमध्यं प्रत्यभिज्ञा तं चेद्भवेत् ।
 अक्षानियमतो तं स्यादिति चेत् तस्य युक्तिमत् ॥
 पूर्वमात्रविशिष्टे न संद्वेदोऽर्थोऽवलोकिते ।
 सहचारितया ज्ञानं सार्धं चन्दनगन्धवत् ॥
 तथाहि चान्दने गच्छे रूपेण सहचारिणि ।
 रूपदृष्टे स्मृतिरद्वयं तद्वत् पूर्वविशेषणे ॥
 दृश्यमानार्थानुत्पद्येन वस्तुना सहचारि यत् ।
 पूर्वकालादि तस्मृतं वर्तमानविशेषणम् ॥
 तत् स्थितं स्मरणाध्यक्षात् कल्पनाज्ञानमीदृशम् ।
 यत् स एवायमित्यस्य नापूर्वार्थग्रहस्थिति ॥
 निश्चितत्वं दृढत्वं वा सन्निकल्पनाऽपि वा ।
 दृढत्वमप्यनाशित्वं किं वाऽवाध्यत्वं मुच्यते ॥
 सवासा क्षणिकत्वेन नाऽनाशित्वं हि सन्निवाम् ।
 अवाध्यताऽपि नैयासि यस्मादग्रे वैद्विष्यते ॥
 अनुमानादृते नान्यत्वरूपनाज्ञानमिष्यते ।
 प्रमाणं प्रत्यभिज्ञाया न च त्रिङ्गमिर्हासि च ॥

१ पूर्वस्मिन् स इत्यर्थे क० मु० घ० । २ प्रत्ययत्रिंशत् मु० क० । ३ ०१ वा ०१ घ० । ४ यथा
 मु० । ५, वस्तुत्वे घ० । ६ वा क० मु० । ७ गरिष्ठवत् मु० क० । ८ नीलोत्पले । दत्तात्रेयं घ० ।

प्रत्यभिज्ञायमानत्वं यदि लिङ्गमिहोच्यते ।
 तस्याप्यध्यक्षतो व्याप्तिर्नैकत्वेन सह कश्चित् ॥
 यद्यनुमानतो व्याप्तिरनवस्थाऽऽपतेत् तव ।
 न ताभ्यां मानमस्त्यन्यत् यस्माद् व्याप्तिग्रहो भवेत् ॥
 कल्पनापोढमध्यक्षं निर्विकल्पकसिद्धितः ।
 ज्ञातव्यं प्रत्यभिज्ञाऽतो नाध्यक्षं कल्पनायुता ॥
 नाक्रमात् क्रमिणो भावा नाप्यपेक्षाऽविशेषिणः ।
 क्रमोद्भवा सती सा तु स्वयमेकत्ववाधिका ॥
 तेनावाध्यत्वमप्यस्या नानुमानाच्च वाधनात् ।
 न चानयापि वाध्यत्वादनुमानमवाधकम् ॥
 अप्रामाण्येन युक्तायाः कुतो वाधकतास्थितिः ।
 अप्रामाण्याच्च नैवास्याः अनुमानं प्रमेप्यते ॥
 अन्योन्याश्रयदोषोऽपि तेन नास्ति विपश्चिताम् ।
 स्वसाध्यप्रतिबन्धाद्धि प्रमाणमनुमेप्यते ॥
 क्रमाक्रमक्रियाऽभावात् वाधकात् प्रतिबन्धवित् ।
 वाधकं साध्यमाकर्षेणैल्लिङ्गमालिङ्ग्य धारयेत् ॥
 निरुच्छ्वासतया हंत ! भावानां दुःखमापतेत् ।
 तदवाध्याऽनुमा वाध्या प्रत्यभिज्ञा न चाक्षजम् ॥
 अनुमानेन नो वाध्यमिति वाच्यं विपश्चिता ।
 सूर्यादिवस्तुनोऽध्यक्षमनुमानेन वाधितम् ॥
 अर्थस्यासंभवे भावात् न विशेषो द्वयोरपि ।
 वीजत्वाच्छालिवीजं च यवाङ्कुरकरं यथा ॥
 अनुमा वाध्यतेऽध्यक्षात् प्रत्यभिज्ञापि ते तथा ।
 जनकत्वं यदन्यस्य स इत्यंशे यदा नयेत् ॥
 एकत्वात् प्रत्यभिज्ञानं तदा ह्यध्यक्षवाधितम् ।
 तदेवं प्रत्यभिज्ञाया नाऽर्वाध्यत्वमिहास्ति वः ॥
 कारणादुष्टताप्यस्याः भ्रान्तेरिव कुतो भवेत् ।
 नचैतस्याः प्रमाणत्वादन्योन्याश्रयदोषतः ॥
 प्रत्यक्षतोऽपि नाक्षाणामत्यक्षाणामदुष्टता ।
 तस्याः प्रत्यक्षतायां स्यात् प्रतिबन्धस्य हानितः ॥
 अनुमानत्वेऽपि नैवास्याः कारणस्य विशुद्धता ।
 तदेवं प्रत्यभिज्ञाया न प्रामाण्यमिति स्थितम् ॥”

§ ५. अत्रोच्यते — ^१ किमिदमिन्द्रियान्वयव्यतिरेकानुविधायि स्थिरस्थूरवस्तुग्राहि प्रत्यक्षं
 नानुभूयते ? किं वा अनुभूयमानमपि निशीथिनीनाथद्वयावलम्बिप्रत्यक्षवद् भ्रान्तमिति ? ।
^२ तत्र नानुभूयत इति त्रुवाणोऽनुभवेनैव निराक्रियते । द्वितीयेऽपि किं कदाचित् कुमुदिनी-
 नाथैक्यग्राहिप्रत्यक्षवत् कस्यचित् क्षणिकग्राहि^३ प्रत्यक्षमुत्पन्नम् ? , येनैतद् भ्रान्तं स्यादिति ।

§ ७. यच्चानुमानं क्षणिकत्वग्राहि तत् प्रत्यक्षवाधितत्वात् ‘अश्रावणः शब्दः’ इत्यनु-

१. °स्थापयते तव व० । २. भावो क० । ३. वारयेत् व० क० मु० । ४. नवाक्ष० क० मु० ।
 ५. अनुमानं अ० क० मु० । ६. °स इत्यं क० । ७. °ज्ञानं ह्य० क० । ८. न वाध्य० क० मु० व० ।
 ९. कारणसाविरुद्धता अ० । १०. किमिदानीमि० अ० । ११. तत्रानुभू० क० । १२. °नाथैक्यग्राही अ०
 क० मु० । १३. °ग्राहि न च प्रस० व० ।

मानवदप्रमाणत्वात् अवाधकमिति । त्रिञ्च, सत्त्वादेर्लिङ्गस्य व्याप्तिग्रहणं न प्रत्यक्षेण, परोक्षत्वात् क्षणिकत्वस्य । अनुमानेन ग्रहणेऽनवस्था इतरेतराश्रयत्व च प्रतिपादयन्ति । तदितरेतराश्रयपरिहारार्थं “प्रत्यभिज्ञानिरपेक्ष स्वप्रतिबन्धघलादनुमान प्रमाणम्” इति वदुक्तम्, तदयुक्तमिति ।

§ ८ अथ सत्त्वमर्षक्रियाकारित्वेन व्याप्तम् । अर्थत्रियाकारित्वं च क्रमयोगपद्येनेति । तयोश्च व्याप्तिं प्रत्यक्षेणैव प्रतीयत इति नानवस्थेति । तथाहि—क्रमेणाङ्कुरादिकं कार्यमुत्पद्यमानमुपलभ्यते । तदभावे योगपद्येन उभयनिषेधे केवलमूतलप्राप्तिं प्रत्यक्षं प्रकारांतराभाव निश्चययति । तेन क्रमयोगपद्याभ्यामर्षक्रियाकारित्वस्यै व्याप्तिं प्रतिपद्यत इति । ततो नित्यात् क्रमयोगपद्यं निवर्तमानमर्षक्रियाकारित्वलक्षणं सत्त्वमादाय निवर्तमान क्षणिकेष्वेवावतिष्ठत इति व्याप्तिग्रहणं प्रत्यक्षमूलमिति ।

§ ९ भवत्वेकान्तनित्यात् क्रमयोगपद्यनिवृत्तिनिवृत्तनार्थत्रियाव्यावृत्तिः, तथापि न सा क्षणिकेष्वेवावतिष्ठते । यथैका उल्लेखेऽप्यर्षत्रिया न सम्भवति, तथैकान्तक्षणिकेष्वपीति । एतच्च पश्चात् प्रतिपादयिष्यते । तत्र गृहीतव्याप्तिकं क्षणिकानुमानं प्रत्यभिज्ञावाधकमिति । प्रतिपादयिष्यते च प्रत्यभिज्ञाया प्रामाण्यमिति । तस्मादनुगतव्यावृत्ताकारा बुद्धिर्द्वयोत्मकं वस्तु व्यवस्थापयति । [३४]

§ १ एतदेवाह—घटमौलिसुवर्णेऽपि ।

घटमौलिसुवर्णेपु बुद्धिर्भेदावभासिनी ।

सविन्निष्ठा हि भावाना स्थितिः काऽत्र विरुद्धता ॥ ३५ ॥

§ २ भेदावभासिनीति । भेदानुगतव्यावृत्तरूपमवभासितुं शीलं यस्या सा वैधा । तथाहि—सुवर्णम् सुवर्णम् इति अनुगताकारा बुद्धिः । घटश्च मुकुटं चेति ॥ व्यावृत्ताकारा चानुभूयत इति । न चैतद्वाच्यम्—‘विरोधादेकं वस्तु नोभयरूपम्’ इति । यत आह—सविन्निष्ठा हीति यस्यादन्यत्रापि नीलपीतव्यवस्या सवेदननिवृत्तौ नैव । तदिहापि विरोधेऽपि सवेदनमेव प्रमाणमिति ।

§ ३ एव प्रत्यक्षेणोभयामकं वस्तुनभूयमानमपि यो मोहात् न प्रतिपद्यते तं प्रत्यनुमानमुपयस्यते—सत्त्वान्ययानुपपत्ते सर्वं नित्यानित्यात्मकम् यथा घटः, एकान्तनित्येऽनित्येऽप्यधिक्रियाविरोधात् । सन्ति च सप्त पदार्थाः । न तापद्विज्ञादतरदर्शनावसेपस्य सत्त्वस्य ज्ञानवादिमत्ताश्रयणेनासिद्धत्वमुद्भावनीयम्, विज्ञानस्याप्यभावप्रसक्तेः । नापि सर्वशुभवादिमत्ताश्रयणेन, वादे तस्मानधिकारात् । ‘सर्वाऽभावे हि कस्मै किं केन प्रतिपादयेत्’ इत्यादिहकत्वात् । नापि प्रतिज्ञार्थकदेशत्वेनासिद्धत्वम्, धर्मभेदस्याप्यभ्युपगमात् । नापि विकल्पकल्पितो धर्मभेदः । तदा हि स्वरतुरगविषाणयोरपि गन्धगमकभावः स्यात् । कल्पितश्च हेतोः कल्पितसामर्थ्यसिद्धिप्रसक्तेः । नाप्येकान्तेन भेदः समवायासिद्धेः, समवायाविसम्बन्धनिरामात् । न चात्र भेदाभेदप्रसङ्गात् दोषो गुह्यनागरसहितवस्त्वभ्युपगमात् । तदुक्तम्—

१ ‘मुक्त्वा’ क० । २ ‘निश्चयति’ मु० क० । ३ ‘तत्रा’ य० । ४ ‘भासिनेति’ क० मु० । ५ ‘तथा’ मु० । ६ ‘मुकुटं’ चेति मु० । ७ ‘सत्त्वावया’ मु० क० । ८ ‘धर्मभेद’ य० । ९ ‘साप्य’ प्रसक्ते मु० क० । १० ‘कान्तेन’ य० । ११ ‘वपस्य’ क० ।

की साररगन्धीय ज्ञान मङ्गलहेतुः स्यात् नागरं पित्तकारणम् ।
तन्मूलमन्यदेवेदं गुडनागरसंज्ञितम् ॥
मधुरं न हि सर्वं स्यात् कफहेतुर्यथा मधु ।
तीक्ष्णं वा पित्तजनकं यथा मार्गधिका मता ॥”

‘तदेवं भिन्नाभिन्ने वस्तुनि नासिद्धो हेतुः ।

§ ४. नापि विरुद्धः सपक्षे सद्भावात् । नापि विरोधाक्रान्तत्वात् नित्यानित्यात्मकत्वं घटस्यासिद्धमिति वाच्यम् । तथाप्रतिभासनात् । संविन्निष्ठा हि विषयव्यवस्थितयः । तथा च छायातपयोरपि यद्येकत्रावभासनं स्यात् विरोधेपि, केन नानुमन्येत तथावस्थानम् । तथाहि—मृद्रूपस्य श्रौण्यसंज्ञितस्य सर्वावस्थानुयायिनो नित्यस्य अनिलैः नोत्पादव्ययसंज्ञितेनै-
क्यात्मतया प्रतीतेः । अन्यथा एकान्तभेदे मृत्संस्थानयोरपरस्परात्मतया प्रतिभासनं स्यात् ।
नाप्येकान्तैकत्वम् अनुगतव्यावृत्तत्वेन द्विरूपाया बुद्धेरुत्पादात् । तदुक्तम् ।

“घटमौलिसुवर्णा^१र्थी नागोत्पादस्थितिष्वयम् ।
शोकप्रमोदमाध्यस्थं जनो याति सहेतुकम् ॥” [आप्तमी० ५९]

न चात्रानुगताकारा बुद्धिः सविकल्पकत्वाद्प्रमाणमिति वाच्यम् । व्यवसायरूपत्वात्
१५ प्रमाणस्य इति उक्तत्वात् ।

§ ५. तदेवं देशकालस्वभावाभेदेऽपि संख्या-संज्ञा-लक्षण-कार्यभेदात् नरसिंहाकारमेव वस्तु । तदुक्तम्—

“न नरः सिंहरूपत्वात् न सिंहो नररूपतः ।
संज्ञा-विज्ञान-कार्याणां भेदात् जात्यन्तरं हि तत् ॥”
“नान्वयो भेदरूपत्वात् न भेदोऽन्वयरूपतः ।
मृद्धेद्वयसंसर्गवृत्तिर्जात्यन्तरं घटः ॥”

अन्यथा एकान्तकूटस्थनित्यतायां न कश्चित् कश्चित् प्रवर्तते इत्यप्रवृत्तिनिमित्तकं जगत् स्यात् । अन्यथा परिणामित्वमेव स्यात् । एकान्तक्षणिकत्वेऽपि प्रतिसंधानप्रत्यभिज्ञाद्यभावेन स्वगृहेऽप्यागमनं न स्यात् । तस्मादनेकान्तात्मन्येव वस्तुनि व्यवहारोपि घटते । तदेवमु-
२५ भयात्मकं वस्तु सिद्धम् ।

§ ६. ननूक्तं विरोधाक्रान्तत्वात् कथमेतदिति । सत्यम्, उक्तम् किन्तु अयुक्तमुक्तम् । तथाहि—विरोधो द्विधा सहानवस्थानलक्षणः परस्परपरिहारलक्षणश्च व्यावर्ण्यते । तत्र किं ययोर्न कदाचिदेकत्रावस्थानं तयोः सहानवस्थानम्, उत कियत्कालावस्थानेऽपि पश्चादनवस्थानेनेति । आद्ये पक्षे अहिनकुलादीनां न विरोधः स्यात् । अन्यथा त्रैलोक्येऽ-
३५ प्युरगादीनामभावः । द्वितीयेऽपि न कस्याचिरत्रनितादेर्विरोधो न स्यात् तयोरपि किञ्चित्कालमेकत्र स्थित्वाऽपगमात् । किञ्च, वडवानलजलधि[जल]योर्विद्युदम्भोदाम्भसोश्चि-
रतरमेकत्रावस्थाने कथमयं विरोधः ? ।

१. माराविका मु० क० । २. °त्मलं क० । ३. अनिलत्वेनो° व० मु० क० । ४. °तेनैकात्म° क० ।
५. °वृत्तेन मु० । ६. णार्थिना सोत्या° मु० । ७. °स्थं ज° क० । ८. वृत्तिर्जाल° क० । ९. कूटस्थो न मु० । कूटस्थ न कश्चित् क० । १०. निमित्तिक° मु० क० । ११. द्वितीये न अ० क० । १२. त्राव-
स्यातः व० ।

५७ अथ घटवता द्वितीयस्य निवर्तने तथाभाव न स्वयं, विच्छिन्न-
कारणस्य भवतोऽन्यभावेऽभावाद् विरोधव्यवस्था । यथा शीतोष्णयोः । तत्सत् । यतो
घटवता किं क्षणिकस्य निवर्तनम्, उत अक्षणिकम् ? । क्षणिकस्यापि किम् अतीताना-
गतलक्षणस्य उत वर्तमानक्षेणम्येति ? । तत्रातीतानागतयोरविद्यमानत्वादेव कस्य केन
निवर्तनम् ? । देवरत्ना हि किंशुका । नाप्येकक्षणावस्थायिनो वर्तमानस्य केनचिन्निवर्तनम्,
धारण वा समवति ।

५८ अथ विरोधिनाऽसामर्थ्योत्पादनेन मन्दतरवमादिकार्योत्पत्तौ त्रिचतुरेषु क्षणेषु
निवर्तनम् । ननु सामर्थ्यविनाशेने निर्हेतुविनाशावाद्दो निरर्थकं स्यात् । अथ सहकारित्वमेव
सामर्थ्यविनाशनम् । ननु क्षणस्यानुपकार्यत्वात् कथमसौ सहकारी ? । एककार्यकरणादिति
चेत्, तर्हि कार्यकारणभावमात्रमेव स्यात् न' कश्चित् निवर्त्यनिवर्तकभाव । सहकारिणो
विरोधव्यवस्थाया न कस्यचिदय न स्यात् । तत्र क्षणिकस्य निवर्तने' सहानवस्थानविरोध ।

५९ अथाक्षणिकस्य । तस्यापि निवृत्ति किम्—भित्ता स्याद्, अभित्ता वा ? । अभिन्न-
निवृत्तिकरणे स एव कृतं स्यात् । तथा च कारणमेव स्यात्, न विरोध' । भित्ता चेत्,
तस्या एव कारणं स्यात् । न कस्यचित् निवर्तको नाम ।

५१० किञ्च, भवतु कथञ्चिच्छीतोष्णादीनां विरोध, तथापि अयं नित्यानित्यत्वयोर्ने
'समवति । तथा हि—निमविकलकारण नित्यत्व अनित्यत्वेन व्यावर्त्यते, उतानित्यत्व
नित्यत्वेनेति ? । न तावदाद्य पक्ष । यत् कारणवत्त्वे नित्यत्वमेव न स्यात् । अथाविकल-
कारणमविवक्षितस्वरूपम्, तस्यापि न केनचित् निवर्तनम् । निवर्तने वा नित्यत्वे' न स्यात् ।
नापि क्षणिकत्व तस्यैव एव नाशात् किं नित्यत्व कुर्यात् । किञ्च प्रतिक्षण विशारदेषु
भावेषु तदेव किञ्चिन्नित्यत्व नास्ति, येन क्षणिकत्व व्यावर्त्यते । सद्भावे वा कथं
संज्ञायस्थितिविरोध इति ।

५११ अथ परस्परपरिहारस्थितिलक्षणो नित्यत्वानित्यत्वयोर्विरोध । स हि किल स्वरू-
पनिष्ठो व्यावर्त्यते 'नैक वस्तु द्विरूप समवति' इति । तदसत् । यत् एकस्यापि प्रसारादे
शीतस्पर्शस्य सत कालावरेणोष्णस्पर्शस्य दर्शनात् । न च तद्वस्तु भिन्नम् । विरुद्धोभयपर्या-
यात्मतया प्रत्यभिज्ञायमानत्वात् । अथैकदा विरुद्धोभयरूपता गोपलभ्यते । तं'प्यसत् ।
यद्वेरेकस्याप्युष्णानुष्णस्वभावस्य दर्शनात् । तथा हि' स्पर्शरूपतया बहिरुष्णो न रूपरूपतया ।
अन्यथा तदवलोकन जननयनदहनमापनीपद्येत ।

१ अप पवत्त दि० क० मु० । २ भवताऽन्य० क० । ३ विरोधव्य' अ० । ४ श्वाद्यम्
क० मु० । ५ क्षणिकम् मु० । ६ अये' क० मु० । ७ कारणं मु० क० । ८ निवर्तते मु० ।
९ विनष्ट मु० । १० निर्हेतु किं मु० । ११ साद निव' मु० । १२ निवर्तत मु० । १३ विरोधी
अ० । १४ एव अ० । १५ कश्चित् क० । १६ ए भवति मु० । १७ निवर्तते मु० क० ।
१८ क्षणिकत्व किञ्च मु० क० । १९ सद्भावे' अ० । २० तदसत् एक अ० । २१ दर्शनात्
तदादि ए'रूपतया बहिरुष्णो न रूपरूपतया न क' अ० । २२ अप किं मु० । २३ विरोधोभय
मु० क० । २४. 'प्यते वेदे-मु० क० । २५ त्वपि क० । २६ न रूपतया मु० ।
२७ मपद्येत मु० ।

§ १२. न च स्पर्श-रूपपरमाणूनां परस्परपरिहारेणावस्थानात् नैकमुभयरूपमिति वक्तव्यम् । यतः तथापरिणते^१ वह्निद्रव्ये न केचनापरे परमाणवो विद्यन्ते । न चैन्द्रियान्तरकल्पनावैफल्यदोषो वाच्यः । कथञ्चिद्भेदस्याप्यभ्युपगमात् ।

§ १३. किञ्चैकस्मिन्नात्मनि विरुद्धधर्माधर्मयोरेकसंबन्धेनावस्थाने कथमयं विरोधः ? । अथ कर्मरूपतया तयोरेकत्वात् तथावस्थानेऽपि न युगपद्विरुद्धफलजनकत्वम् । तदप्यसत् । तस्यापि दर्शनात् । तथा हि—पादादौ व्रणच्छेदकर्मणि दुःखोत्पादेऽपि मुखे कर्पूरादिना सुखोत्पादस्यापि दर्शनात् ।

§ १४. किञ्च, अयं नित्यानित्यत्वयोः सामान्यलक्षणयोः सतोर्विरोधः, उत सामान्यलक्षण-स्वलक्षणयोः, आहोस्वित् स्वलक्षणयोः, किम् आरोपितयोः, अथारोपितानारोपितयोरिति ? । न तावदाद्यः पक्षः । एकत्रैवानेकसामान्यसद्भावभ्युपगमात् । नापि द्वितीयः । यतः ।

“निर्विशेषं न सामान्यं भवेच्छशविपाणवत् ।

विशेषोऽपि च नैवास्ति सामान्येन विना कृतः ॥” [श्लोकवा० आहृति १०]

नापि तृतीयः । रूपरसादीनामेकत्र सद्भावदर्शनात् । चतुर्थे तु खरतुरगविपाणयोरिव को नाम विरोधः ? । अथ आरोपितानारोपितयोर्भावाभावयोः परस्परपरिहारस्थितिलक्षणो विरोधः । तथा हि—नित्यत्वनिवृत्तिस्तुच्छरूपानित्यत्वम् । अनित्यत्वनिवृत्तिश्च नित्यत्वम् । तयोः कथं न विरोधः ? । तदप्यसत् । यतो न तुच्छरूपोऽभावः प्रमाणगोचरचारीति प्रबन्धेन प्रतिपादितम् । कथं तर्हि भावाभावात्मकं वस्तु ? । नैतदस्ति । यस्मात् परदेशाद्यपेक्षया भाव एवाभावः । नापि प्रागभावप्रध्वंसाभावविशेषणसत्तासमवायात्मकः, सत्तया सह संबन्धासिद्धेः । स हि समवायलक्षणोऽभ्युपगम्यते । तस्य च पूर्वमेव निरस्तत्वादिति ।

§ १५. किञ्च सत्तासमवायादनित्यतायाम् आत्मादिष्वपि अनित्यत्वप्रसङ्गः । यथा च समवायोऽन्यद्वा एकान्तनित्यं वस्तु न संभवति तथाऽप्ये प्रतिपादयिष्यामः । तत्र कश्चिद्भावव्यतिरिक्तोऽभावोऽस्ति येन विरोधः स्यात् । ततः सिद्धो नित्यानित्यात्मको घटः । तत्सिद्धौ च न विरुद्धो हेतुः ।

§ १६. नाप्यनैकान्तिकः । विपर्यये बाधकप्रमाणसद्भावत्वात् । तथा हि—इदं सत्त्वम् अर्थ-क्रियाकारित्वेन व्याप्तम् । सा च कूटस्थनित्यादनित्याच्च व्यावर्तमाना सत्त्वमादायैव निवर्तते । तेन उत्पादव्ययग्रौव्यवत्येव वस्तुनि सत्त्वमवतिष्ठते ।

§ १७. न च सत्तासंबन्धेन सत्त्वं वाच्यम्, सत्तादीनामसत्त्वप्रसंगात् । अपरसत्ताभ्युपगमे वाऽनवस्था । तदव्यापि लक्षणम् । अतिव्यापि च शशविपाणादीनामपि सत्त्वप्रसङ्गात् । तेषां सकलशक्तिरहितत्वात् न सत्तासंबन्ध इति चेत् । तर्हि शक्तिरेव सत्त्वलक्षणम्, किं सत्तासंबन्धेन ? । इतरेतराश्रयत्वं च स्यात् । तथा हि—सति सत्तासंबन्धे सत्त्वं वाच्यम्, सति सत्त्वे सत्तासंबन्धः ।

१. णतवहिं व० । २. न लिन्द्रिं अ० । ३. षन्धिनां अ० । ४. पादे क० मु० । ५. नित्ययोः व० मु० क० । ६. “सामान्यरहितत्वाच्च विशेषास्तद्वदेव हि”—श्लोकवा० । ७. सत्ताया अ० । ८. सवधोऽसिद्धः अ० व० । ९. तस्य पू० अ० । १०. यथा सम० व० । ११. अपरसत्ताभ्यु० व० । १२. सत्त्वे ल० मु० । १३. सत्त्वं सति मु० क० ।

§ १८ सा च कूटस्थस्य न विद्यते । तथा हि—तत्रित्य क्रमेण वा प्रकृतिमत्स्यात् यौगपद्येन एघत वा ? । न तावत् क्रमेण । सकलसामर्थ्यापपत्रस्य एकक्षण एव समस्तकार्ये-
नित्य सत्त्व निषेध । करणप्रसङ्गान् । सहनार्येषा च समर्थस्य न विद्यते । असामर्थ्ये वा पूर्वम-
समयस्य सहनारिसौश्रिष्येन सामर्थ्योत्पत्तौ परिणामितप्रसङ्ग । महकारिणा सामर्थ्यमुत्पाद्य-
मान ततो भिन्नमभिन्न वा स्यात् ? । अभेदपक्षे कूटस्थनित्यताहानि । भिन्नकरणे तस्मादेव ।
कार्योत्पत्ति स्यात्, न नित्यात् । इत्यादि सौगतेरेवात्र विवृम्भित तदिह नोच्यते विस्तर-
भयात् । तत्र क्रमेण कर्तृत्वम् ।

§ १९ नापि यौगपद्येन प्रथम एव क्षणे कृतत्वात् द्वितीयादियु न किञ्चित् कर्तव्यमस्तीति
संबसामर्थ्यरहितस्य व्योमोत्पलस्येवावसत्त्वं स्यात् । पुन करणे वा क्रमपक्ष एव स्यात् ।
तत्र चोक्तो दोष । न च कृतकरणमस्ति । तत्र यौगपद्येनापि करोति । न चापरं ॥
क्रमाक्रमरूप प्रकारान्तरमुपेयते, अस्मन्मतानुप्रवेशप्रसङ्गान् । तत्र कूटस्थनित्य किञ्चित् करोति ।

§ २० नाप्येकान्तक्षणिकम् । तदपि हि क्रमेण वा कुर्यात् यौगपद्येन वा ? । न तावत्
एकतक्ष क्रमेण । स हि देशक्रमो वा स्यात् पिपीलिकानामिव, कालक्रमो वा पत्रनाला-
णिके सत्त्व निषेध । दीनामिव । तत्र नैकस्मिन्देसे कार्यं कृत्वा देशातरे क्षणिक वस्तु करोति ।
तत्रैव तस्य ध्वस्तत्वान् । नाप्येकस्मिन् क्षणे कृत्वा द्वितीये विदधाति, क्षणिकत्वहानिप्रसङ्गात् ॥

§ २१ अथ नाप्य क्रम सौगतेरुपेयते । किं तर्हि ? । कायान्तरसाहित्य केवल्यम्
अङ्कुरादे । यौगपद्यमपि कार्यान्तरसाहित्यम् । तथा हि—लोको वदति क्रमेण यवाङ्कुरा
उत्पन्ना यौगपद्येन वा इति । ननु कल्पनामात्रमेतत् वस्तु पुन सौगताना द्विविध कारण
सामग्रीलक्षणम् सहकारिलक्षण च । तत्र यदि सामग्रीलक्षण कारणमाश्रित्य क्रमयौग-
पद्यमिच्छते । तत्र सम्भवति । तत्र यौगपद्याभावात् । एतन्मेव हि काय सामग्री जनयति । ॥
नापरम् । तत्र कार्यान्तरसाहित्यलक्षण यौगपद्य तत्रास्ति । नापि सहकारिकारणमभ्युपगम्य
तथाभावव्यवस्था । तत्र हि यौगपद्यस्यैव सम्भव इति । तथा हि तानि स्व स्वमुपाद्यकार्यम्
उपादानभावेन परस्परकार्यं च सहकारिभावेन जनयन्तीति कुत्र क्रम । तत् परापेक्षया
कल्पित एव क्रमयौगपद्यभाव । न हि निरग वस्तवनेककार्यजनक सम्भवति साक्षता-
प्रसङ्गात् । न चोपादानसहकारिभाव सम्भवति । तथा हि—द्वितीयस्यैवाभावाभावादक्रमेव ॥
जनयेत् । न चैक जनकेमुपेयते । तत्र क्षणिकपक्षेऽपि क्रमयौगपद्यक्रियासम्भव ।

§ २२ किञ्च क्षणिक वस्तु सव्यापारं वा कार्यं कुर्यात् निर्वाणपार वा ? । निर्वाणपारस्य
करणे यमुष्णस्यैपि कार्यक्रिया स्यात् । व्यापारयत्त्वे प्रथमे क्षणे उत्पद्यते द्वितीये व्याप्रायते
इति क्षणिकत्वहानि । अथ प्राकालभावित्वमेव व्यापार नापर । तर्हि उत्क्षणभावित्वा
जगत्क्षणानामपि कारणत्व स्यात् । तथा च सूत्ररूपवाऽपि घटस्य स्यात् । न चोपार्थार्थिता ॥
नियतकारणोपादानम् स्यात् । न चानन्तरक्षणानिष्टे चिरतरविनष्टे वा कश्चिद्विशेषोऽस्तीति

१ शक्ति अ० घ० । २. 'कर्तृत्वेषो मु० घ० । ३. 'कारणम्' मु० घ० । ४. न वा मु० ।
५. वस्तुन मु० घ० । ६. तत्र क्रमयोगं अ० घ० । ७. तत्रापि नापि क्रम इति । नापि सह
अ० घ० । ८. न च निरं घ० मु० । ९. द्वितीयाद्यम् घ० मु० । १०. 'वस्तुनपत घ० ।
११. 'स क० अ० मु० । १२. न अपरे कर्तृ' घ० अ० ।

चिरतरविनष्टमपि कुर्यात् । इति मृतेन कुक्कुटेन वासितव्यम् । ततो घटरूपतया परिणमनमेव मृत्पिण्डस्य कारणत्वं न प्रागभावः । न चानुसन्धातारमाःमानमन्तरेण कार्यकारणभाव-
प्रतीतिः । तथा हि—कारणविषयेण प्रत्यक्षेण कारणमेव प्रतिपन्नम्, न कार्यम् । कार्यवि-
षयेणापि कार्यमेव न कारणम् । अथ निर्विकल्पकदर्शनद्वयानन्तरं 'इदमस्मादुत्पन्नम्'
इत्येवमाकारं स्मरणज्ञानमुदेति तेन तथाभावग्रहः । तदप्यसत् । स्मरणं हि अनुभवानुसार्ये-
वोत्पद्यते । न चानुभवद्वयेन कार्यकारणभावोऽनुभूतः येन तथास्मरणं स्यात् । आत्मनश्चा-
भावे कस्य तत् स्मरणं स्यात् ? । तत्र क्षणिकपक्षेऽपि कार्यकारणभावप्रतीतिः ।

§ २३. किञ्च कार्यं सदुत्पद्यते, उतासत्, औहोस्वित् सदसत् ? । यदि सत् । किमुत्पद्यते ? ।
अथासत् । किं न व्योमोत्पलम् ? । अथ प्रागभावोभावात् न व्योमोत्पलस्य उत्पत्तिः । ननु
प्रागभावोऽपि तस्य किमिति नास्ति ? । उत्तरकालमभावादिति चेत् ; इतरेतराश्रयत्वम् ।
तथा हि—यस्योत्तरकालमुत्पत्तिः तस्य प्रागभावः । यस्य प्रागभावः तस्योत्पत्तिरिति । सँद-
सञ्चेत् ; हन्त ! अस्मन्मतानुप्रवेशः ।

§ २४. तत्रैकान्तनित्येऽनित्ये वा अर्थक्रिया समस्तीति नित्यानित्यात्मन्येवार्थक्रियाकारित्वेन
सत्त्वम् । तथा हि—स एव मृत्पिण्डो घटरूपतया परिणमते इति प्रतीतिः । यद्रूपं हि
कारणमुपलभ्यते तद्रूपमेव कार्यमपि । तदेव द्रव्यं तेन पर्यायेण परिणमदुपलभ्यते ।
नात्यन्तभिन्नमभिन्नं वा घटादिकार्यं प्रतीयते । तदुक्तम्—द्रवति गच्छति तांस्तान् पर्याया-
निति द्रव्यम् । तेन द्रव्यमेव अन्तरङ्गम्, वहिरङ्गाः पर्यायाः ।

§ २५. ननु द्रव्यस्य कुतः सत्त्वसिद्धिः ? । प्रत्यभिज्ञाप्रत्यक्षादिति ब्रूमः । तथा हि—
द्रव्यस्य यद्वाधितवोधगोचरचारि तत् सद यथा स्तम्भकुम्भादि । अवाधितप्रत्य-
सत्त्व- तिद्धिः । भिन्नाप्रत्यक्षगोचरचारि च पूर्वोत्तरपर्यायव्यापि द्रव्यम् । भेददर्शनमपि हि
भेदवादिभिरिन्द्रियान्वयव्यतिरेकानुविधायितया प्रत्यक्षमुपेयते तथा अभेदाध्यवसायिन्यपि
पूर्वदर्शनाहितसंस्कारप्रबोधप्रभवस्मरणसहायेन्द्रियान्वयव्यतिरेकानुविधायिनी प्रत्यभिज्ञा कथं
न प्रत्यक्षम् ? ।

§ २६. न च 'अक्षं वर्तमानकालभाविनि प्रत्यासीदति, अतः तदनुसारिणी धीस्तत्रैव
प्रवर्तितुम् उत्सहते, न पूर्वत्र' इति वाच्यम् । एवं हि विशददर्शनावसेयाः स्तम्भादयोऽपि न
प्रत्यक्षाः स्युः । तथा हि—अर्वाचीनावयवसंबन्धे (द्वे)न्द्रियजनितप्रत्यक्षावसेयं मध्यपरावय-
वादिन्यापि स्तम्भादिद्रव्यम् । तर्वाचीनावयवमात्रपर्यवसिते^{१०} प्रत्यक्षे न स्यात् । परमाणु-
रूपावयवानां च प्रत्यक्षत्वात् । ततः सकलप्रमाणशून्यां ग्राह्यताऽऽपद्येत ।

§ २७. अथ विततदेशव्यवस्थिताः परमाणवः प्रतिभासविषयाः । तदसत् । सान्तराणां

१. °ण्डस्यैव क० अ० । २. उताऽसद्यदि क० मु० । ३. प्रागभावभावात् क० । ४. प्रागभावेऽपि मु० । ५. °रिति तत्रैका० मु० क० । ६. °क्रियात्मस्तीति मु० । ७. द्रव्यं तेन पर्या० मु० । ८. °निति द्रव्यमेव मु० । ९. °चारि पूर्वो० मु० क० । १०. °मपि मेद० क० मु० । ११. °रेकविवा० व० । १२. °यते अतः अमे० मु० । १३. प्रत्यक्षं वर्त० व० । १४. पूर्वत्र इति मु० । १५. अर्वाचीनाव० मु० क० । १६. तर्वाचीनीनां मु० क० । १७. °विततप्रत्यक्षे मु० । १८. वाप्रत्य० मु० । १९. °अन्यत्रा० अ० व० मु० ।

तेषा अप्रतिभामनात् । सयोगात् तथाभासनमिति चेत्, ननु तेषा सयोगः किम् एकदेशेन सर्वात्मना या ? न तावदेकदेशेन निर्देशत्वात् परमाणूनाम् । नापि सर्वात्मना पिण्डस्य अणुमात्रप्रसंगात् । तत्र परमाणव प्रतिभासविषया । किन्तु एकपरिणामपरिणत स्वभादिद्रव्य प्रतिभासगोचरचारि । तद्यथा—अर्वाचीनावयवसन्देन्द्रियजनितप्रत्यक्षेण विभिन्नदेशव्यवस्थितपरोक्षावयवव्यापि पुरोव्यवस्थित वस्तु प्रतीयते, तथा वर्तमानपर्याय-सन्देन्द्रियात् स्पृशिसहायात् उत्पन्नेन प्रत्यभिज्ञाप्रत्यक्षेण अतीतदेशकालादिव्यवस्थितानेक-पर्यायव्याप्येक प्रत्येक्ष्यतीति न कश्चिदोप ।

§ २८ न च क्षणिकानुमानाधितत्वात् प्रत्यभिज्ञान भ्रान्तमिति वाच्यम् । अन्यथा विशददर्शन हिमाशुघवल्लिमान परिच्छिन्ददुत्पद्यमान—‘नील निजीयिनीनाथविन्व सत्त्वात् नीलोत्पत्त्वद्’ इत्यनुमानबोधमनुभवप्रमाण स्यात् । अथास्य प्रत्यक्षवाधितत्वात् न प्रामाण्य । क्षणिकानुमानस्यापि प्रत्यभिज्ञाप्रत्यक्षवाधाया समानम् । अथ प्रत्यभिज्ञानस्य भ्रान्तत्वात् क्षणिकानुमानस्य प्रमाणता । तर्हि इतरेतराश्रयत्वम्—सति हि प्रत्यभिज्ञानस्य भ्रान्तत्वे अस्य प्रामाण्यम् । सत्यस्य प्रामाण्ये प्रत्यभिज्ञानभ्रान्ततेति । न च प्रत्यक्षम् अनुमानेन वाध्यते । तत्पूज्यत्वात् अनुमानस्य । अन्यथाऽनुमात्पूर्वकत्वेऽनवस्था स्यात् । तव सिद्धमयाधित प्रत्यभिज्ञाप्रत्यक्ष ।

§ २९ किञ्च, यदि नियतव्यवस्थितसन्देन्द्रियजनित प्रत्यक्ष नातीतादिपर्यायात्मकद्रव्य-प्राप्ति स्यात्, तदा यदेतत् सुप्रसिद्ध वह्नयनुमान तदपि न स्यात् । तद्वि महानसादिद्रव्य-व्यवस्थितधूमधूमध्वनस्रन्देन्द्रियजनितप्रत्यक्षेण अशेषत्रैलोक्योदरवित्ररवर्तिधूमवह्निविशेष-व्यवस्थितवर्तिकसामान्ययोर्व्याप्तिप्रहणे नति प्रवृत्तते । तत्रेन्द्रियसयद्वयस्तुमात्रविषयप्रत्य-क्षवाया १ स्यात् । तस्माद् यथा प्रत्यक्ष व्याप्तिप्राप्तकम् अशेषविशेषात्मकवर्तिकसामान्यप्राप्ति २ तथा प्रत्यभिज्ञाप्रत्यक्ष ऊर्ध्वतामामान्यप्राप्ति ३ । न च छान्दोग्योक्तत्वे शादिष्वेकत्वमन्त-रेणोत्पद्यमान भ्रान्तमिति वाच्यम् । तत्रापि सामान्यस्य मद्भाजात् । न चैकत्र भ्रान्त प्रत्यक्ष सर्वत्र भ्रान्तमिति वाच्यम् । तस्मात् सिद्धं नित्यानित्यात्मकं वस्तु । तत्सिद्धौ च सदसदात्मक सामान्यविशेषात्मक उत्पानव्यवधौव्यात्मकं च सिद्धम्, विशेषोत्पाद-विनाशानामनित्यत्वेऽन्तर्भावात्, अन्येषा तित्यत्वे इति ।

§ ३० १ श्वेतद्रव्यम्—

“सर्वस्योभयरूपत्वे तद्विशेषनिराहृते ।

चोदितो दधि खादेति किमुष्टं तामिधायति ॥” [प्रमाणवा० ३ १८१, १८२]

पर्यायनयस्याप्यभ्युपगमात् । अत एव सप्तभङ्गी सिद्धवति । तथा हि—यदा द्रव्यस्य श्रौंषाय विवक्ष्यते तदा ‘स्वादस्ति’ इति मध्यते । यदा पर्यायाणां तदा ‘स्यात्प्राप्ति’ ४

१ नेदरे मु० क० । २ न्य किनु य० । ३ अपार्यानां मु० क० । ४ संवर्धेति मु० क० । ५ प्रत्यक्षमिति मु० । प्रत्यक्षमिति मु० । ६ परिच्छिन्ददुत्पद्य मु० क० । ७ मननमु० मु० । ८ मानवापानमु० क० । ९ भ्रान्तमिति मु० । १० मयत्ति मु० । ११ जनितां क० । १२ तद्वे क० मु० क० । १३ श्वेतद्रव्यं मु० क० । १४ संवर्धेति मु० क० । १५ एति वतते मु० क० । १६ वाक् मु० । १७ प्रत्यक्षविषया तदा क० । प्रत्यक्षविषया तदा मु० ।

इति । यदा युगपदुभयप्राधान्यप्रतिपादनं विवक्ष्यते तदा 'अवक्तव्यम्' । एते सकलादेशाः । तत्संयोग एवापरे चत्वारो भङ्गा भवन्ति । ते च स्वावयवापेक्षया विकलादेशाः । नद्यथा— अस्ति च नास्ति च । अस्ति चावक्तव्यं च । नास्ति चावक्तव्यं च । अस्ति च नास्ति चावक्तव्यं च इति नापरभङ्गसम्भवः । [३५]

१. एवं संख्या-लक्षण-नोचरविप्रतिपत्तिं निराकृत्येदानीं फलविप्रतिपत्तिं निराकुर्वन्नाह— प्रतीतेस्तु फलमिति ।

प्रतीतेस्तु फलं नान्यत् प्रमाणं न ततः परम् ।

अताद्रूप्येऽपि योग्यत्वान्नियतार्थस्य वेदनम् ॥ ३६ ॥

१२. 'तु' पुनरर्थे । फलं पुनः प्रमाणस्वार्थाधिगतिरेव नान्यदिति, तद्वि ज्ञानान्तरं वा स्यात् प्रवृत्तिर्वा अर्थक्रियाप्राप्तिर्वेति ? । तत्र न तावन् ज्ञानान्तरम् । तद्वि प्रमाण- फलस्य व्यवस्था । प्रमाणाद्भिन्नविषयं वा स्यात्, अभिन्नविषयं वा ? । यदि भिन्नविषयं तदा किं केन संगतम् ? । एवं हि घटज्ञानस्यापि पटज्ञानं फलं स्यात् । अथाभिन्नविषयम् । तदा साधितक्रिये कर्मणि अविशेषावापि किं कुर्वन् सावनं स्यात् ? । निश्चयमिति चेत्; न, प्रमाणस्यैव निश्चयात्मकत्वात् । अथानिश्चयात्मकं प्रमाणं तर्हि निश्चय एव प्रमाणमस्तु । किं तेन निश्चयकरणान् ? । तदपि चेत्; चक्षुरादिकमस्तु । न चानिश्चयात्मकप्रमाण- वादिभिरपि निश्चयः फलमिष्यते । तत्र ज्ञानान्तरं फलमिति ।

१३. नापि प्रवृत्तिप्राप्ती, तयोः पुरुषसाध्यत्वान् । उक्तं च शास्त्रकारैः— "नहि प्रमाणं गले गृहीत्वा पुरुषं प्रवर्तयति नाप्यर्थमुत्पाद्य अर्पयति किन्तु अर्थपरिच्छेदकत्वमेव प्रवर्तकत्वं प्रापकत्वं च" इति । तस्मादर्थाधिगतिरेव फलम् ।

१४. प्रमाणमपि न ततः प्रतीतेः परं, किन्तु प्रतीयतेऽनेनेति प्रमाणं प्रतीतिरेव । एतदुक्तं भवति— नात्मनः परमार्थेन प्रमाणं भिद्यते किन्तु आत्मैव ज्ञानावरणक्षयोर्पक्षमवान् प्रमाणं, स एव प्रतीतिरुर्पत्वात् फलमिति ।

१५. आकारः प्रमाणमिति चेत्; न, अर्थाकारनायां ज्ञानस्य जडता स्यात् । अथ नीलाद्याकारतैव अर्थाद्भवति न जडता । यदि नीलपरमाणुरूपता तदा कथं न जडता ? । अथापरमाण्वात्मके विज्ञाने नीलप्रतिविम्बमात्रमेव भवति । यथाऽनीलात्मके स्फटिके नीलादिति । तदस्तु । यतो न स्फटिकस्यापि नीलपरमाणुपरिणतेरन्यन् प्रतिविम्बमिति ।

१६. किञ्च, कारणत्वाद् यथा अर्थाकारो भवति तथा चक्षुरादेरपि स्यात् । अयोग्यत्वात् न इति चेत्; तर्हि योग्यतैवास्तु किमाकारेण ? । तेन यदुक्तम्— "आकारमन्तरेण"

१. पादनविवक्षा मु० क० । २. सकलादिशा मु० । ३. तद्विज्ञा मु० क० । ४. ज्ञानान्तरप्रमाणा-न्तरम् । तद्वि प्रमां क० । ५. तत्कि मु० । ६. स्यापि पटज्ञानस्यापि पटज्ञानं फलं क० । ७. निश्चयात्मकं प्रमाणं मु० क० । ८. मस्तु निश्चयां मु० क० । ९. अर्थयति मु० । १०. क्व च प्रापं क० । ११. प्रतीतेऽपरं मु० । १२. प्रतीयन्ते अ० व० । १३. प्रतीतिरेव मु० क० । १४. किञ्चात्मैव मु० । १५. पक्षमवान् मु० । १६. रूपः फलं अ० क० । रूपकलं मु० । १७. भवति जडता मु० क० । १८. नीलाद् प्रतिविम्बमात्रमेव अ० व० । १९. अर्थाकारो क० । २०. 'न्तरे प्रति' मु० ।

प्रतिबन्धव्यवस्था न स्यात्" इति तन्निरस्तम् । ज्ञानमेव हि नियतार्थग्रहणे योग्यमस्तु किमाकारेणेति । एतदेवाह—अर्ताद्रूपेपीत्यादि ।

§ ७ यस्मादानारवादिनापि वस्तुस्वाभाव्य आकारग्रहणे^१ ज्ञानस्याभ्युपगतम् । तस्मात् तदेव नियतार्थग्रहणे ज्ञानस्यास्तु किं व्यरधिना ? । न च स्वाभाव्यमहेतुकम् । किन्तु कर्मण क्षयोपशमवैचि-याद् धात्मैव नियतार्थज्ञानाकारैतया परिणमस्तास्तानार्थान् प्रतिपद्यते : इति स्थितम् ।

इत्यन्यलक्षणतम पटल निरस्य प्रत्यक्षमक्षिसममुज्ज्वलदर्शनाय ।

श्रीसिद्धसेनघटितस्फुटगी शलाका शुद्धामवाप्य विमल विहित मयैतत् ॥ [३६]

॥ इति श्रीशान्त्याचानविरचितायाम् कारिकावृत्तौ प्रत्यक्षपरिच्छेद ॥

३ अनुमानपरिच्छेदः ।

§ १ एव प्रत्यक्षस्य सरया-लक्षण-गोचर-फलविप्रतिपत्तिं निराकृत्य इदानीं परोक्षस्य ता निराकर्तुमाह—पूर्वमेव परोक्षस्य इत्यादिना ।

पूर्वमेव परोक्षस्य विषयः प्रतिपादितः ।

§ २ अनुमान शौ-दलक्षणस्य परोक्षस्य 'अ[वि]स्पष्टास्त एव स्यु' [का० २३] इत्यादिना विषयोऽस्पष्टादिरूप प्रतिपादित न सामान्यम्, नाप्यन्यापोह इत्यर्थः । तथा हि— सामान्येऽद्यक्रियाशून्येऽनुमानादे प्रतीयमानेऽपि नार्थन्यायार्थी तत् प्रवर्तते ।

§ ३ अयं कामयक्रिया सामान्यं न करोति ? । यद्यन्यसाध्याम्, तदा अन्योऽप्यर्थ-क्रियाकारी न स्यात् । न हि नीलमपि पीतसाध्याम् अर्थक्रिया करोति । अथ स्वसाध्या तदा अभिन्नज्ञानाभिधानलक्षणां करोत्येव । यथमयक्रियाशून्य सामान्यमिति ? । यद्येव सुतरा न प्रवर्तते, तत्प्रतीतिकाल एव तदर्थक्रियाया सिद्धत्वादिति । न चाभिन्नज्ञानाभिधाने सामान्यसाध्ये, तयोरसामान्यदर्शिनोऽपि छान्नविपर्ययेषु भावात् । न चैकान्तनित्यस्य स्वविषयज्ञानोत्पत्तावपि सामर्थ्यमस्तीत्युक्तम् ।

§ ४ अथ तत्प्रतीयमानं विशेषेषु प्रवर्तयति । तदसत् । न हि अन्यस्मिन् प्रतीयमाने अन्यत्र प्रवृत्तिर्युक्ता, अतिप्रसगात् । सन्नन्वात् प्रवृत्तिरिति चेत् । नैतदस्ति । न ह्येकभ्रातृ-प्रतीतो द्वितीयप्रवृत्तिर्दृश्यते । अथ सामान्यं विशेषैर्विना न सम्भवति तेन तेषु प्रवर्तयति । ननु सामान्यं किम् अविशिष्टं प्रतीयमानं विशेषेषु प्रवर्तयति किं वा विशिष्टमिति ? । यद्य-विशिष्टं तदा तत् सामान्यं प्रतीयमानं विशेषमन्तरेणानुपपद्यमानं सलिलादावपि प्रवर्तयेत् ।

§ ५ अथ विशिष्टं तदा वैशिष्ट्यं वक्तव्यम् । किं तत्र समवायः, किं वा 'त्वस्येदम्' इति प्रतीतिरिति ? । न समवायः, तस्य निरस्तत्वात् । साधारणस्य च समवायस्य न विशेषकारित्य-

१ अतद्रूपेपी मु० । अतद्रूपाऽपि क० । २ 'ग्रहणात्' मु० । ग्रहणात् इति क० । ३ कार-
तयानरि० मु० । ४ परिणतस्वास्तान् य० । ५ श्री अ० य० क० । ६ शब्दत्वं य० मु० क० ।
७ प्रवर्तते अ० ।

मिति । द्वितीये तु पक्षे इतरेतराश्रयत्वम् । तथा हि — विशिष्टसामान्यप्रतीतौ विशेषप्रतीतिः, तत्प्रतीतौ विशिष्टसामान्यप्रतीतिरिति । किं च 'तस्येदम्' इति प्रतीतावपि नियतदेश- विशेषप्रतीतौ नानुमानादेः प्रवर्तते । व्याप्तिग्रहणकाले च वैह्वयादिसामान्यस्य सिद्धत्वात् गृहीतग्राहित्वेन च प्रामाण्यं न स्यात् इति । विशेषोऽपि सामान्येन प्रतीयते इति चेत्; सामान्येन इति कोऽर्थः ? किं सामान्यमेव सामान्यं प्रतीयते प्रतीयते किं वा विशेष इति ? । यदि सामान्यं तदा तेनापि पुनरन्यन् सामान्यं ततोऽप्यन्यदिति अनवस्था । नापि विशेषः, क्रमानुभवात् ।

§ ६. अथ नास्ति लक्षणं किन्तु युगपदुभयं प्रतीयते । नैतस्मिन्, उभयाप्रतीतेः । न हि एकं दण्डायमानं सामान्यम्, अपरो विशेषः तत्र लक्ष्यते । उक्तञ्च ।

“दोहिं वि णएहिं नीयं सत्थमुत्तूणं तह वि मिच्छत्तं ।

जं सविसयप्पहाणत्तणेण अत्तोन्ननिरवेत्तया ॥” [सन्नि ३ ४९]

अथाभिन्नसामान्यप्रतीतौ नियतदेशविशेषप्रतीतिः । एवं हि अंशेषविशेषप्रतीतिरपि स्यात् । तथा हि — यद् यस्मादभिन्नस्वरूपं तत् तस्मिन् प्रतीयमाने प्रतीयते । यथैकव्यक्तिसामान्यप्रतीतौ व्यक्त्यन्तरसामान्यम् । अभिन्नस्वरूपं च व्यक्त्यन्तरमिति । कृष्णादेर्विशेषणस्याप्रतीतिरिति चेत्; न, विशेषणानामभेदे प्रतीतिः स्यात् । भेदेऽप्युपाधिमाति निश्चीयमानेऽंशेषोपाधीनामपि निश्चयः स्यात् । तस्मादभिन्नसामान्यप्रतीतौ अंशेषव्यक्तिप्रतीतिर्भवेदिति ।

§ ७. किञ्च, —

“कस्मात् सास्त्रादिमत्स्येव गोत्वं यस्मात् तदात्मकम् ।

तादात्म्यमस्य कस्माच्चेत् स्वभावादिति गम्यताम् ॥” [श्लोका० आह० ४७]

एवमभ्युपगममुपदर्श्य दूषयति —

“व्यक्तिजन्मन्यजाता चेद् आगतानाश्रयान्तरात् ।

प्रागासीन्न च तद्देशे सा तथा संगता कथम् ॥

व्यक्तिनाशे न चेन्नष्टा गता व्यक्त्यन्तरं न च ।

तच्छून्ये न स्थिता देशे सा जातिः क्वेति कथ्यताम् ॥

न याति न च तत्रासीत् अस्ति पश्चान्न चांशवत् ।

जहाति पूर्वं नाधारम् अहो व्यसनसंततिः ॥”

एवं तादात्म्यपक्षोपि न युक्तः । तस्माद्विशेषा एव संमानपरिणामवन्तोऽस्पष्टाः परोक्षस्य विपर्या इति । ननु विशेषविपर्यत्वेऽनुमानादेः कथं न तार्णादेः प्रतीतिः ? । न, दूरप्रत्यक्षेऽपि तस्याऽप्रतीतेः । तदेवं न सामान्यं विपर्यः ।

§ ८. नाप्यन्यापोहः । स हि पर्युदासरूपो वा स्यात् प्रसज्यरूपो वा ? । प्रथमपक्षे

अपोह- वस्त्वन्तरमेव स्यात् । तच्च सामान्यं वा विशेषो वेति विधिरेव शब्दार्थः स्यात् ।

निरास. । द्वितीये तु निषेधमात्रमेव प्रतिपाद्यते । तस्य च शब्दाद्यर्थत्वमयुक्तम्, अप्रतीतेः ।

१. वृद्धादि० अ० च० । २. ०वस्था अथ मु० क० । ३. लक्षणं मु० क० । ४. अविशेष- विशेषं क० । ५. ०मनेदप्र० व० मु० क० । ६. दूषयन्ति मु० क० । ७. सामान्यपरि० क० । ८. निषय इति क० ।

तथाहि—परप्रतिपात्नार्थं तस्य प्रयोग । परस्तु नीलाद्यर्थो नानीलनिषेधमात्र निज्ञासति । प्रतिपादकोऽपि तथैव प्रतिपात्नयति । अनिज्ञासित प्रतिपादयत्र प्रेक्षापूर्वकारि स्यात् ।

§ ९ अथ 'किम् जानयामि' इति जिज्ञासायाम् अनीलमपि निज्ञासित नीलमित्युक्ते निषिध्यते । नैव प्रतिपाद्यस्य विधावेव जिज्ञासा न निषेधमात्रे । प्रतिपादकोऽपि तथैव प्रतिपादयति । सामर्थ्यादन्यप्रतिपत्तिरिति । नैतदस्ति, प्रतिपाद्यस्य सामान्येन विधावेव जिज्ञासा न प्रतिषेधमात्रे । विधिप्रतिपत्तौ सामर्थ्यादन्यप्रतिषेध इति ।

§ १० किञ्च, अयमपोहो भावे भावस्य वा प्रतीयते केवलो वा ? प्रथमपक्षे भावयो प्रतीति किं तेनैवानुमानादिना, किं वा प्रमाणान्तरेण ? यदि तेनैव तदा किं भावो प्रतीय प्रतीयते किं वाऽपोह प्रतीय ताविति ? न तावत् प्रथमपक्ष । नहि नीलशब्देन अनील प्रतीयते । प्रतीयमानत्वे वा कथं तत्रिषेध इति ? नील चे प्रतीय अनीलापोहप्रतीतौ स्तैलन्ती प्रतीति स्यात् । अथ नीलमेव अनीलापोहात्मक प्रतीयमानमुभयव्यवहार रचयति, तर्हि आयातोऽस्तत् पथमिति । नापि द्वितीय पक्ष । नहि केवलोऽपोह प्रतीयते पश्चात्ताविति, अननुभवान् । नापि प्रमाणान्तरं किञ्चित् तत्र अनीलप्रत्यायकमस्ति, येन तदपोह प्रतीयेत । न चाभावेन भावस्य कश्चित्सन्नयः संभवति इत्युक्तम् । तस्मान्न भावस्य विधत्वेनापोहस्य प्रतीतिरिति । केवलस्य च तस्य प्रतीतौ सवशब्दानां पर्यायता स्यात्, लिङ्गलिङ्गिनोरभावश्च भवेत् । तथाहि—यदेव लिङ्गशब्दाच्चयम् तदेव लिङ्गिणोऽस्ति । तथा विशेषण विशेष्यभावोऽपि न स्यात् । असत्त्व च वैगति न किञ्चिदस्ति यदपोहेन सत्त्वात्स्य साधन भवेत् ।

§ ११ अयासत्यपि धाह्ये वासनाना नानात्वात् तज्जनिताना ध्वनीना न पर्यायतेति । तन्न, वासनानामपि नानात्वानुपपत्ते । ता हि अनुभवनिवन्धना । एकरूपस्य चापोहस्य प्रतीतौ कथं वासनानामपि नानात्वमिति । तथा, अकाराद्योपोहस्यैकरूपत्वादतीतानागतवर्तमानताव्यपदेशा नोपपद्येरन्निति । अत्रियानिषेधस्य च भावैकरसस्य सद्भावे अकार्यात् करोति करिष्यतीति च व्यपदेशानुपपत्तिरिति । वचनलिङ्गभेदश्च न स्यात् । तथा, सव-प्रमे-यौदिशब्दानामसर्वादेरभावात् अपोहाभावेन अपोहवाचकत्व न स्यात् । अपि च, अपोह किम् आश्रित, अनाश्रितो वा ? अनाश्रितत्वे न कस्यापि । आश्रितत्वे गुणो वा स्यात् सामान्य वा भवेत् । तथा हि—यदि प्रतिव्यक्त्यनेकस्तदा गुण । अथैक तदा सामान्यमिति ।

§ १२ अयापोहते अनेन इति ज्ञानाकार, अपोहतेऽस्मिन्निति स्वलक्षणम् । अपोहन-मपोह इति अन्यनिषेध । तदेव विधिरूपापोहाभ्युपगमान् निषेधमात्रे यदूपण तदसदिति ।

१ प्रेक्षाघटी य० मु० क० । २ निष्यते मु० । ३ नैव क० । ४ न प्रतिषेधं मु० क० । ५ विप्रति अ० । ६ प्रतीयत मु० क० । ७ पोहप्रतीतिरिति क० । ८ प्रथम एव क० । ९ नील वा प्रती० मु० क० । १० पोहे प्रती० अ० । ११ सवत् मु० । १२ नील-तमेव मु० क० । १३ च प्रतीतौ मु० क० । १४ स्यात् । अयासत्त्व अ० । १५ च न किं मु० क० । १६ यदपो अ० । १७ यदपोहं मु० क० । १८ अनना नानात्वं क० । १९ तदा-वाचकं क० । २० सत्त्वाम् य० मु० । २१ यदसत् अ० । २२ देव भावात् क० । २३ मिति । अरोहते अनन, अपोहतेऽस्ति अ० ।

तथाहि—न तावन् सामान्यं शब्दादिविषयः, अविद्यमानत्वात् । नापि स्वलक्षणम्, प्रत्यक्ष-
वच्छाब्देऽप्रतिभासनात् । तदुक्तम् ।

“शब्देनाव्यापृताशस्य बुद्धावप्रतिभासनात् ।
अर्थस्य दृष्टाविव तच्छब्दाः कल्पितगोचराः ॥”

५ इति । नापि ज्ञानम्, तस्यापि स्वलक्षणत्वात् । नापि ज्ञानाकारः । किन्तु स एव दृश्य-
विकल्प्यावेकीकृत्य वहीरूपतयाऽध्यस्तोऽर्धपञ्चमाकारः । वैभाषिकाणां तु आकाराभावा[त्]ज्ञान-
मेव वहीरूपतयाऽध्यस्तमर्धवचतुर्थ्याकारोऽपोह इति न निषेधमात्रः केवलः, तस्य विधिरूपतया
वस्तुनि प्रतीयमाने सामर्थ्यात् प्रतीतेरिति । कल्पिताकल्पिततया स्वपरदर्शनयोर्भेद
इति । अतश्च—

११ “सर्वे भावाः स्वभावेन स्वस्वभावव्यवस्थितेः ।
स्वभावपरभावाभ्याम् यस्माद् व्यावृत्तिमाग्निः ॥” [प्रमाणवा० ३.३९]
“तस्माद्यतो यतोऽर्थानां व्यावृत्तिस्तन्निवन्धनाः ।
जातिभेदाः प्रकल्पन्ते तद्विशेषावगाहिनः ॥
तस्माद्यो येन शब्देन विशेषः संप्रतीयते ।
१५ न स शक्यस्ततोऽन्येन तेन भिन्ना व्यवस्थितिः ॥”

[प्रमाणवा० ३.४०, ४१] इति

§ १३. तेन न सर्वशब्दानां पर्यायता । नापि लिङ्गलिङ्गिनोरभावः । विशेषणविशेष्या-
भावो वा । तथा हि—स्वकारणादेव भावाः सकलसजातीयविजातीयव्यावृत्ता जायन्ते ।
तेनानेकव्यावृत्त्यात्मकेषु भूवेषु एकव्यावृत्त्या निश्चयेपि व्यावृत्त्यन्तरेणाऽनिश्चिताः । तन्निश्च-
११ याय शब्दलिङ्गप्रयोगो न पर्यायतामाप्नोति । वस्तुभूते चोपाधीं प्रवर्तमानः शब्दः उपाधि-
मन्तमशेषोपाध्युपकारकं निश्चाययन्नशेषोपाधीनां निश्चयान् पर्यायतां शब्दान्तराणामापादयेदि-
त्यादयो दोषा वास्तवे शब्दार्थे ग्रन्थकारैः प्रतिपादिताः । तस्माद् अपोहपक्षो ज्यायानिति ।

§ १४. अत्रोच्यते—यत्तावदुक्तम् ‘दृश्यविकल्पयोरेकीकरणमपोहो न तुच्छरूपः’ इति ।
तदेकीकरणं किं तेनैव ज्ञानेन किं वा ज्ञानान्तरेणेति ? । न तावन् तदेव विज्ञानं स्वाकारं
१५ दृश्यं च पृथक् प्रतिर्षद्य ऐक्यं प्रतिपद्यतेऽप्रतीतेः, क्षणिकत्वाच्च । नापि ज्ञानान्तरम् ।
तद्विभिन्नं^{१३} वा स्यात्, एकं वा भवेदिति ? । भिन्नं कथम्^{१४} ऐक्यं प्रत्येति ? । स्वसंवेदनं हि
ज्ञानविषयं, दर्शनं तु दृश्यविषयमिति । एकं तु यदि द्वयं प्रत्येति कथमैक्यं । अथैक्यं
प्रत्येति । कथं द्वयोरैक्यमिति ? ।

§ १५. अथ वासनाप्रतिबोधान् विकल्पविज्ञानं सकल[त्]जातीयसाधारणम् उत्पद्यते
१५ इत्येकत्वग्रहणमुच्यते । न, वर्तुभूतसमानपरिणाममन्तरेण सैजातीयविभागानुपपत्तेरिति ।
एकार्यक्रियाकारित्वात् सजातीयत्वमिति चेत्; क्रियायाः किम् अन्यक्रियैक्यादैक्यम्, किं

१. त्तोर्वपञ्चप्रकारं वै क० । त्तोर्वपञ्चं मु० । २. प्रतीतेरिति क० मु० । ३. भ्या व्यावृत्ति-
माग्निने व्तः—प्रमाणवा० । ४. यतो व्तो क० मु० व० । ५. तस्माद्विशेषो यो येन धर्मेण सै
प्रमाणवा० । ६. न दृष्टा अ० । ७. केषु एक्या मु० क० । ८. निश्चिताः मु० क० ।
९. व्यावृत्तु मु० क० । १०. तेनैव ज्ञानान्तं क० मु० । ११. प्रतिपाद्य क० । १२. अनेकं अ-दि० ।
१३. एक्यं मु० । १४. वासनाप्रणे मु० क० । १५. न च वत् क० । १६. सहजा अ० ।
१७. जातीयवार्ति क० ।

वा स्वरूपेणेति ? । प्रथमपक्षे अनवस्था । द्वितीये तु एव अर्थक्रियाकारिण किं नैनी-
भवन्ति ? । अभ्युपेतहानिश्चेति । तदेवमत्र बहुवक्तव्यम् । तत्र नोच्यते विस्तरभयादिति ।
तत्राप्येवोऽपि परोक्षस्य विषय इति । [३७']

§ १ एव विषयविप्रतिपत्तिं निराकृत्य इदानीं फलविप्रतिपत्तिं निराकर्तुमाह—प्रमाण-
फलसङ्गाव इति ।

प्रमाणफलसङ्गावो ज्ञेय' प्रत्यक्षवहुवैः ॥ ३७ ॥

§ २ यथैव हि प्रत्यक्षस्य प्रमाणमेव फलम् अर्थाधिगतिरूप, तदेव च प्रमाण परिच्छेद-
कत्वात्, तथा परोक्षस्यापि विज्ञेयमिति । [३७]

§ १ सत्याविप्रतिपत्तिं निराकुर्वन्नाह—परोक्ष द्विविधम् इति ।

परोक्ष द्विविधं प्राहुर्लिङ्ग-शब्दसमुद्भवम् ।

लैङ्गिकात् प्रत्यभिज्ञादि भिन्नमन्ये प्रचक्षते ॥ ३८ ॥

§ २ अक्षाणां पर परोक्षम् । कौरुस्फरादित्वात् सुडागम । द्वौ विधौ प्रकारावस्येति
द्विविधम् । द्वैविध्यमेवाह—लिङ्गशब्दसमुद्भवम् इति । लिङ्गजनित, शब्दजनितमेव परो-
क्षाथनिश्चायक नान्यदिति ।

§ ३ नन्व-यन्पि प्रत्यभिज्ञादिक परोक्ष मन्यन्ते । तदेवाह—लैङ्गिकात् प्रत्यभि-
ज्ञादि भिन्नमन्ये प्रचक्षते—समानतत्रा, “परोक्ष प्रत्यभिज्ञादि त्रिधा श्रुत
मतिप्रवमिति” वचनात् इति । तन्युक्तम् । यत् श्रौत त्रिविधं भवति ।

न त्वविप्लवम् । तथा हि—प्रत्यक्षेण परोपदेशसहायेन यजन्त्यते ज्ञानं तच्छ्रौतम् प्रत्यक्षपूर्वकम् ।
तथा लिङ्गेन परोपदेशसहितेन जनितं श्रौतं लिङ्गपूर्वकम् । परोपदेशेन तु केरलेन जनितम्
शब्दपूर्वमिति । एव त्रिविधं भवति श्रौतम् । न त्वविप्लव प्रमाणमित्यर्थः । प्रत्यक्षे हि
परोपदेशस्त्वानर्थकत्वात् । अथ तत्रापि किञ्चित् परोक्षम् । तर्हि तत्रानुमानमेव स्यात्
तथा हि—परोक्षं हि वस्तु न साक्षात् प्रतीयते किन्तु अन्यदर्शनात् । अन्यस्माच्च यदि
अनियतात् प्रतीयेत तदा यत् कुतश्चित् सर्वं प्रतीयेत । नियताच्च प्रतीतौ लैङ्गिकमेव ।
तत्र यदक्षानुसारि प्रत्यभिज्ञानं तत् प्रत्यक्षमेव । न श्रौतम् । यत् प्रत्यक्षानिश्चितम्
दृष्टसाधर्म्याद् अर्थक्रियानारित्वं निश्चीयते तल्लैङ्गिकमेवेति कुतश्चिविधं परोक्षमिति ? [३८] ॥

§ १ अथायमपि बहिर्दाहादिसमय इति सामर्थ्यविषय प्रत्यभिज्ञानं न प्रत्यक्षम्,
प्रत्यभिज्ञा सामर्थ्यस्य परोक्षत्वात् । नाप्यनुमानम्, व्याप्तिस्मरणाद्यनुभवात् । तस्मात्
विचारः । प्रमाणात्तरमिति । तदयुक्तम् । यस्मात् न सामर्थ्यं बहोरन्यत् । तत् प्रत्यक्षेण
तत्स्वरूपनिश्चयादेव सामर्थ्यस्य निश्चयात् । यो हि दाहिकां शार्कं न जानाति स बद्धिमपि ।
तत् स्वरूपापहारे भिन्नं सामर्थ्यमिति चेत्, न, मन्नादे तथामभूतस्यैव बह्विस्वरूपस्य
पर्यायस्योत्पत्तेरिति । भयतु वै सामर्थ्यम् । तन्निश्चयो मूढस्य दृष्टसाधर्म्यादनुमानमेव

१ तदेव प्रमाण अ० य० । २ विज्ञानमिति अ० क० । ३ पारस्क मु० । ४ 'देशहि' मु० ।
५. ध्वन्द्वपूर्वकमिति मु० । ६ परोप वस्तु अ० य० । ७ प्रतीतिरैङ्गिकमेव य० मु० । प्रतीतिरैङ्गिक-
मेव य० । ८ यदाशा य० । ९ यो दाहिं य० । १० 'त्वत्तिरिति य० । ११ भवतु सामं
क० मु० ।

इत्युक्तम् । व्याप्त्यस्मरणं तु क्वचिदकस्माद् धूमदर्शनात् वह्निप्रतिपत्तौ अपि दृष्टम् । अथ अर्थित्वात् पूर्वमेव सर्वस्य कर्तृत्वात् तथा प्रतिपत्तिः । अत्रापि समानम् ।

§ २. किञ्च, किं तत् प्रमाणान्तरम् ? । श्रौतमिति चेत्; किमिदं श्रौतम् ? किं शब्दविषयम्, किं वा शब्दोल्लेखीति ? । प्रथमपक्षे श्रोत्रेन्द्रियज्ञानं सकलमेव श्रौतम् स्यात् । तच्चागमविरोधीति । तथा हि—अष्टाविंशतिभेदमतिद्वानाभिधायी जिनागमः । स चैवं त्यक्तः स्यात् । अथ शब्दोल्लेखि । एवमपि मतिज्ञानम् श्रौतं स्यात् । सविकल्पकं च सकलं प्रमाणं प्रसज्येत । तत्रेदं श्रौतस्य लक्षणम् । किं तर्हीत्याह—परोपदेशजं श्रौतम् इति ।

परोपदेशजं श्रौतं मतिं शेषं जगुर्जिनाः ।

परोक्षं प्रत्यभिज्ञादि त्रिधा श्रौतं न युक्तिमतम् ॥ ३९ ॥

§ ३. परस्मै परस्मादुपदेशः परोपदेशः । तस्माज्जातं यत् ज्ञानं तत् श्रौतं जगुर्जिनाः । तथा चागमः ।

“सुयकारणं जओ सो सुयं च तत्कारणं तँउ तम्मि ।

कीरइ सुओवयारो सुयं तु परमत्थओ जीवो ॥” [विशेषा० ९९]

अस्यायमर्थः—श्रौतस्य ज्ञानस्य कारणं यतः स इति शब्दः । श्रौतं वा तत्कारणं तस्य शब्दस्य हेतुः । ततः तस्मिन् शब्दे क्रियते श्रुतोपचारः । कारणे कार्योपचारात् कार्ये वा कारणोपचारादिति । परमार्थतस्तु जीव एव श्रुतमिति । ज्ञानस्य जीवात् कथंचिदभिन्नत्वादिति ।

§ ४. नन्वनेन शब्दस्य ज्ञानं जनकं वा ज्ञानं श्रुतमभिहितम्, न तु सकलमेव परोपदेशजम्, शरीरचेष्टालक्षणेन उपदेशेन जनितस्यासंग्रहात् । न, शब्दस्योपलक्षणत्वात् । यद्वा सापि शब्द एव इत्याह ।

“सां चिय सहत्थो चिय जं तंमि कयंमि पच्चओ होति ।

कत्ता वि हु तदभावे^{१०} तदभिप्पाओ कुणति^{११} चेदं ॥” [विशेषा० १०५]

अयमर्थः । सां चि च हस्तादिसंज्ञा परबोधनाय क्रियमाणां शब्दस्थाने प्रयुक्तत्वात् शब्दार्था । शब्दस्य अर्थो यस्याः सा शब्दार्था । शब्द एवेत्यर्थः । कुत एतदित्याह—यत् तस्यां कृतायां प्रत्ययो भवति प्रतिपाद्यस्य । चेष्टायाः स्त्रीलिङ्गत्वेऽपि प्राकृतत्वात् लिङ्गव्यत्ययः । एतदेव समर्थयति—कर्तापि चेष्टायाः । हुरिति यस्मादर्थे । यस्मात् कर्ताऽपि तदभावे शब्दाभावे मूकत्वात् । तदभिप्रायः शब्दार्थप्रतिपादनाभिप्रायः । करोति चेष्टाम् हस्तादिलक्षणां इत्यर्थः । तस्मात् परोपदेशजं श्रौतमिति । तेन क्वचित् शब्दाभावेऽपि श्रौतम् । सत्यपि च शब्दे शब्दोल्लेख्यपि क्वचिन्न श्रौतमिति । अत एव आह । मतिं शेषमिति । अपरोपदेशशब्देऽजनितं मतिं प्रतिपादयन्ति स्म । “श्रुतनिःसृता च” इति वचनात् ।

१. कृतकत्वात् अ० व० मु० । २. प्रसज्यते अ० व० । ३. °उपदेश. तस्मा° मु० । ४. °रुपं ति तो तम्मि-विशेषा० । ५. कार्योपचारादिति अ० व० । ६. °मार्थत जीव° मु० क० । ७. जीवः श्रौतमिति मु० क० । ८. जनकत्वं जन्यं वा । ९. सा वा सहत्थो चिय तथा वि जं तम्मि पच्चओ होइ विशेषा० । १०. तदभावेपि तदं क० । ११. कुणइ चिद्व विशेषा० । १२. सा च मु० क० । १३. °माणशं मु० । १४. तदाभावे अ० । १५. चेष्टा हं मु० क० । १६. °क्षणा इत्यर्थ. मु० क० । १७. तत्र कं अ० । तेन शब्दा° मु० । १८. क्वचिन्नाश्रौ अ० व० मु० । १९. शेषामिति अ० व० क० । २०. °पदेशजनितं अ० ।

५५ तस्मान् यदि प्रत्यभिज्ञा आत्मोपदेशननिता तदा प्रत्यक्षार्थविषयत्वात् न प्रमाणान्तरम् । अथानात्मननिता तदा च्छात्रविकल्पयन् न प्रमाणमिति निगमयताह—परोक्ष प्रत्यभिज्ञादि इति । प्रमाणभूत श्रौत 'त्रिवेति न युक्तियुक्तमिति । [३९]

५१ आगमवाधामाह—अन्यथेहादिकमिति ।

अन्यथेहादिक सर्वं श्रौतमेव प्रसज्यते ।

यच्चोक्त नागमापेक्ष मान तज्जाट्यजृम्भितम् ॥ ४० ॥

५० यदि सविकल्पक सकलमेव श्रौत तदा ईहादि आदिग्रहणात् अवायोहादिपरिग्रह इति । सकलमेव शब्दोद्देशित्वात् श्रौत स्वादिति ।

५३ अथ ष्विन्नागमत्वागोऽपि, यथा इन्द्रियज्ञान परोक्षमपि प्रत्यक्ष प्रत्यपादीति । तदनुक्तम् इत्याह—यच्चैत्यादि । तद् दिगम्बराणा जात्यविलसितम् । तथा हि—सकल-॥ यस्तुज्ञानापेक्षया परोक्षनिन्द्रियज्ञानमुक्तम् । न त्वेनमिन्नरा इति । तत् स्थितम् द्विषा श्रौतमिति । [४०]

५१ एव द्वैविध्य व्यवस्थाप्य इदानीं लैङ्गिक परोक्ष व्याख्यातुमाह—लिङ्गालिङ्गिनि श्र्यादि ।

लिङ्गालिङ्गिनि यज् ज्ञानमनुमानं तदेकधा ।

प्रत्येति हि यथा वादी प्रतिवाद्यपि तत् तथा ॥ ४१ ॥

५२ लिङ्गात् लिङ्गविषयमपि ज्ञान भवति इति लिङ्गिग्रहणम् । लिङ्गिन्यपि तदेवस्थितस्य अनुमान विषयम् । प्रत्यक्ष भवतीति लिङ्गग्रहणम् । ननु तस्य तद्विज्ञेय न भवति, यस्य तु लिङ्गि तस्य न लिङ्गमन्तरेण तत्र पानमिति किं लिङ्गग्रहणेन ? । ये लिङ्गमेवानुमान मन्यन्ते तत्रिरासायं लिङ्गग्रहणमिति । लिङ्गात् यत् लिङ्गिनि ज्ञान तदनुमान न लिङ्गमेवैत्यर्थं । यद्येव तदा लिङ्गिनि पानेनियेवास्तु । अनेन हि तत् मुनिरस्य भवति । न, एव हि प्रतिपत्तिगौरव स्यात् इति लिङ्गग्रहणमिति ।

५३ स्वाथपरायभेदेन द्वैविध्य प्रतिपत्ता तत्रिरासायंमाह—तदेकधैवेति । एकप्रकारेव परोक्षायस्य प्रतिपत्तिरिति । तद्वयाह—प्रत्येति हि यथा वादी प्रतिवाद्यपि तत् तथा—इति । द्विगन्मादय । गन्मादन्वयानुपपन्नालिङ्गात् यथा स्वय वादी परोक्ष वस्तु प्रत्येति प्रतिवाद्यपि तथैव तत् स्वय निश्चितान् लिङ्गान् प्रत्येति न परवचनादिति । तथा हि—परवचन यदि प्रमाण तदा किं त्रिरूपवचनेन ?, प्रतिज्ञानात्रेणैवायमिदं । अथाप्रमाण तदा कथं ततो लिङ्गप्रतिपत्तिरेपि ? । अयं प्रत्ययनेव तत्र प्रमाण 'पदय भृगो घावति' इति-यत् सनुर्हीकरणादनुमानत्वम् । न, अक्षिनिकोपादेरपि स्यात् । [४१]

५१ अयं शब्दस्य सर्वथाऽप्रमात्वात् अनुमानोपचारान् प्रामाण्य नान्यथेति क्वाप-
नायमित्याह—उपचारेण चेत् तत् सादिति ।

१ त्रिवेति अ० घ० । २ अन्वयव्यतिरेक अ० मु० क० । ३ इन्द्रियज्ञान मु० । ४ तदेवैति मु० क० । ५ तद्विज्ञेय अ० । ६ तस्य लिङ्गिन्यपि न तत्र अ० । ७ निश्चितम् अ० मु० । ८ त्रिरूप अ० घ० मु० । ९ इति तस्य अ० क० मु० ।

उपचारेण चेत् तत् स्यादनवस्था प्रसज्यते ।

§ २. यद्यनुमानोपचारमात्रेण अनुमानत्वं वचनस्य तदा पुरुषादेरपि स्यादित्याह—
अनवस्थैवं प्रसज्यत इति । उपचारेण प्रामाण्ये यत्किंचिदिति दधिभक्षणादिकमपि अनुमानं
स्यादिति । शब्दस्य चाप्तप्रणीतत्वेन प्रामाण्यस्य प्रतिपादयिष्यमाणत्वादिति । तस्मादेकैधै-
वानुमानमिति । [४२']

§ १. इदानीं अवयवान्तरनिरासेन यस्यावयवस्य साधनाङ्गत्वं तदाह—अन्यस्येत्यादि ।

अन्यस्यासाधनादाह लक्षणे(णं) हेतु-साध्ययोः ॥ ४२ ॥

§ २. अन्यस्योपनयनिगमनादेरसाधनादिति असाधनाङ्गत्वादित्यर्थः, हेतुसाध्ययोरेव
लक्षणमाह ।

10 § ३. ननु प्रतिज्ञामन्तरेणापि पक्षधर्मसंबंधस्मरणादेव साध्यसिद्धेः किं तद्व्यवस्थाकथनेन ? ।
प्रतिज्ञायाः तथा हि—साध्यवचनं यदि प्रमाणं तदा किं हेतूपन्यासेन ? । अथाप्रमाणं तदा
साधनाङ्ग- किं तद्वचनेनेति ? । अथ प्रतिज्ञामन्तरेण 'यत् कृतकं तदनित्यम्' इति उक्ते न
त्वम् । ज्ञायते किमयं साधर्म्यवान् प्रयोगः किं वा वैधर्म्यवानिति ? । तत्र 'अनित्यः शब्दः' इत्युक्ते
साधर्म्यवान् प्रतीयते । 'अकृतकः शब्दः' इति तु वैधर्म्यवानिति । नैतदस्ति । पक्षधर्मवचनाद्वि-
15 तन्निश्चयात् । तथा हि—'यत् कृतकं तदनित्यम्' इत्यभिधाय न कश्चिदास्ते साधनन्यूनता-
भिधानादेव तस्य निरासात्, किन्तु पक्षधर्मोपसंहारं करोति । तत्र 'कृतकश्च शब्दः' इति
यद्यभिधत्ते तदा साधर्म्यवान् प्रतीयते । यदि तु 'नित्यः शब्दः' इति तदा वैधर्म्यवानिति ।

§ ४. अथ सर्व एव काष्ठादिविषयं व्यवस्थाप्य कृष्टारादिसाधनं व्यापारयति । तदत्रापि
विषयव्यवस्थापनार्थं प्रतिज्ञाप्रयोग इति । न, पक्षधर्मसंबन्धवचनादेव तदर्थस्य गतत्वात् किं
20 प्रतिज्ञाप्रयोगेण ? । किञ्च, स्वार्थानुमाने कोऽस्मै साध्यं व्यवस्थापयति ? । अथार्थित्वात्
प्रस्तावात् पक्षधर्माद्वा तद्व्यवस्था; परार्थानुमाने तथैवास्तु । एवमसाधनाङ्गत्वात् प्रतिज्ञां
साधनान्निरस्यन्ति ।

§ ५. अत्रोच्यते—यदुक्तम् 'प्रतिज्ञा किं प्रमाणमुताप्रमाणम्' इति तत्र प्रमाणमिति
ब्रूमः । तर्हि किं हेतूपन्यासेन ? । आप्तत्वसंदेहे तदुपयोगः । तन्निश्चये तु प्रतिज्ञामात्रादेव
25 साध्यसिद्धेः हेतूपन्यासोऽपि न युक्तः, किं पुनः त्रैरूप्यवचनमिति ? । [४२]

§ १. एतदेव दर्शयितुमाह—अन्यथानुपपन्नत्वमित्यादि ।

'अन्यथाऽनुपपन्नत्वं यत्र तत्र त्रयेण किम् ।

नान्यथाऽनुपपन्नत्वं यत्र तत्र त्रयेण किम् ॥' ४३ ॥

§ २. एतदुक्तं भवति—आप्तत्वसंदेहे अन्यथानुपपन्नादेव हेतुमात्रात् साध्यसिद्धेः किं
20 हेतोर्वा- त्रिरूपवचनेनेति ? । तथा हि—उपनयनिगमने तावत् सौगतैरेव निराकृते ।
रूप्यनि- दृष्टान्ते दृष्टसामर्थ्यस्य हि हेतोः पुनर्धर्मिणि वचनमुपनयं वर्णयन्ति । तच्चा-
रासः ।

१. 'नोपकारं' क० । २. 'देकमेवा' अ० । ३. 'गमनादेरस्य अथार्थित्वात् (पं० २०) मु० । गमना-
देरार्थित्वात् (पं० २०) क० । ४. इत्युक्तसां व० । ५. 'रस्यति मु० क० । ६. प्रमाणमिति मु० अ० ।
७. तन्निश्चये हेतुप्र० व० । ८. सिद्धिः मु० क० । ९. 'नेनेति तच्चायुक्तम् (पं० २२) क० ।

युक्तम् । पक्षधर्मवचनादेव तन्वर्थ्य गतत्वान् । अथानेन दृष्टसामर्थ्यस्य हेतो रूपापन
क्रियते । तन्न, व्याप्तिवचनादेव सामर्थ्यसिद्धेः । यदि चानेन समर्थहेतुरप्यापन क्रियते तर्हि
इदमेवास्तु, किं हेतुवचनेन ? । तदेवम् उपनय निरस्त्वन्ति । निगमनमपि अयुक्तम् ।
तथा हि—गृहीतव्याप्तिरुक्त्य हेतोर्धर्मिण्युपसहारादेव निगमनार्थस्य गतत्वात् किं तेन ? ।
तदेव त्रिरूप एव हेतुरिति ।

५३ पैतृपयन्ति—यत्र हेतौ साध्वेो विनाऽनुपपन्नत्व तत्र किं त्रैरूप्येण ? । तदभावे
‘स श्याम, तत्पुत्रत्वात्’ इत्यादौ सत्यपि त्रैरूप्येऽगमकत्वादित्याह—नान्यथेत्यादि ।
तथा हि । नित्यानिस्तात्मक सर्वं सत्त्वान्यथानुपपत्तेरिति उक्ते भवत्येवं साध्वे प्रतीति ।
अथ सर्व नित्य सत्त्वान्यथानुपपत्तेरित्यपि किं न भवति ? । न, व्याप्तेरग्रहणात् ।

५४ अथ व्याप्तेर्दृष्टांते प्रहणे सति कथं न त्रैरूप्यम् ? । ननु इष्टान्ते व्याप्तिग्रहणम्^{११}
यद्यसाकल्येन तदा वैदिव्याप्तिग्रहणेऽपि न साध्यमिति हेतोर्गमकत्व म्यात् । अथ
साकल्येन तदाऽनुमान गृहीतमाहित्वाद्ग्रहणं स्यात् । अथ देशविशेषप्रतीत्यधमनुमानम् ।
तन्न । यत्र यत्र साध्या तत्र तत्र साध्यमिति आचारान्तभावेनैव व्याप्तेर्ग्रहणान् कथं
न देशविशेषप्रतीति ? । अथ आचारसामान्यस्यैव प्रतीतिर्नाधारविशेषस्य । निमिद
सामान्यम् ? किं विषयितसाध्यविशिष्टम्, किं वाऽविशिष्टमिति ? । यदि साध्यविशिष्ट^{१२}
तदा कथं न साध्यप्रतीति ? । अवाभिज्ञिष्ठ तदा न तत्र व्याप्तिरिति ।

५५ अथ विवक्षितदेशमन्तरेणापि व्याप्तेरगण्डनोत्तद्विशेषप्रतीतिरनुमानादिति ।
ननु स विशेष व्याप्तिग्राहिणा प्रमाणेन प्रतिपन्न, किं वा नेति ? । यदि प्रतिपन्नः
तदा किमनुमानेन ? । अथ नै^{१३} गृहीतस्तदा न तस्य व्याप्तावन्तर्भाव इति । तदेव^{१४}
व्याप्तिग्राहिणा प्रमाणेनान्यथानुपपत्तौ गृहीताया न किञ्चित् त्रैरूप्येण ।

५६ अथ यदि व्याप्तिग्राहिणा प्रमाणेन साकल्येन व्याप्तिग्रहणं तदा किं हेतूपयासेन ?,
साध्यस्य सिद्धत्वारिति । संस्रम्, प्रतिपाद्याय हि तदुपयाम । तथा हि—द्विविध
प्रतिपाद्य गृहीतव्याप्तिरुक्तौ गृहीतव्याप्तिरुक्त्य । तत्रागृहीतव्याप्तिरुक्त्य व्याप्तिग्राहकप्रमाणो-
पदानमेव नोपपद्येत प्रथमं हेतूपयामन्तरेण । तद्य सपश्चादापेक्ष प्रयतमान^{१५} त्रैरूप्य
व्यपोहति । गृहीतव्याप्तिरुक्त्य तु हेतोरुपपन्नानमात्रमेव क्रियते । एतत् तैरप्युक्तम्, “निदुष्या^{१६}
चाप्या हेतुरेव हि वैयल” [प्रमाणिका० २२६] इति । तदेव सति नियमे न किञ्चित्
त्रैरूप्येण ? । [४३]

५१ “कायकारणमायाद्वा स्वमायाद्वा नियामकात् ।

अपिनामायनियमोऽदर्शनात् न दर्शनात् ॥” [प्रमाणिका० २३०]

इति चेत्—दर्शनादर्शनाभ्यां नियम मन्वते । किन्तु तकाद्भ्रूहापरत्नात् । तथा हि^{१७}
प्रमाणान् नादात्म्यनदुत्पत्ती यया निश्चीयेते तथा नियमोऽपि निश्चीयता किं व्यवधिना ? ।
एतदेवाह—कार्यकारणमद्धान इत्यादि ।

१ तत्र मु० । २ सिद्धि मु० । ३ तत्र यत्र मु० क० । ४ तत्पुत्रत्वात् १० मु० । तत्पुत्र
त्वात् १० । ५ तत्र यत्र मु० । ६ तत्र यत्र मु० । ७ यत्र यत्र मु० । ८ तत्र यत्र मु० क० । ९ तत्र
यत्र मु० क० । १० तत्र यत्र मु० क० । ११ तत्र यत्र मु० । १२ तत्र यत्र मु० क० । १३
१४ तत्र यत्र मु० क० । १५ तत्र यत्र मु० क० । १६ तत्र यत्र मु० क० । १७ तत्र यत्र मु० क० ।

कार्यकारणसद्भावस्तादात्म्यं चेत् प्रतीयते ।

प्रत्यक्षपूर्वकात् तर्कात् कथं नानुपपन्नता ॥ ४४ ॥

§ २. ननु न तर्कात् कार्यकारणत्वादि परस्य निश्चीयते किन्तु बाधकप्रमाणान् । तत्
तर्कात्
व्याप्ति-
5. निर्णयः । कथमेतदिति ? । अत्रेदमुच्यते । किमिदं बाधकं प्रमाणम् ? प्रत्यक्षम् उतानुमान-
कत्वात् पुरो व्यवस्थितयोरपि वह्निधूमयोः कार्यकारणभावं प्रत्येतुं न शक्नोति, किमद्ग पुनः
साकल्येनेति ? । तस्माद् यदि धूमस्यान्यत् किमपि कारणं स्यात् तदा अयमपि धूमो न
वह्नेरुत्पद्यमान उपलभ्येत । ततो अभ्यूह्यते सकलमेवैतद्रूपं सर्वत्रैवंविधरूपमन्तरेण नोपपद्यत
इति । तच्च तर्काख्यं प्रमाणं केचित् प्रत्यक्षं मन्यन्ते । अपरे अनुमानम् । अन्ये प्रमाणान्तर-
10 मिति । तदेवमन्यथानुपपन्नत्वमेव गमकत्वे निवन्धनं न त्ररूप्यमिति । [४४]

§ १. अथ अन्यथानुपपत्तिर्व्यतिरेकः । म च नान्वयमन्तरेण घटते । तथाभूतञ्च हेतुः
कचिद्वर्मिण्युपसंहर्तव्यः, अन्यथा सर्वत्र प्रतीतिं जनयेत्, न वा कचिदपीति । तत् कथं न
त्ररूप्यमित्येतदाशङ्क्याह — व्यतिरेकौऽनुपपत्तिश्चेदित्यादि ।

व्यतिरेकौऽनुपपत्तिश्चेदन्वयनिवन्धनम् ।

15 कथं सत्त्वं विना तेन क्षणिकत्वप्रसाधकम् ॥ ४५ ॥

§ २. नैतदस्ति । न हि सर्वत्रान्वयाविनाभूतो व्यतिरेकः परैरभ्युपगम्यते । तदुक्तम् —
“यो हि सकलपदार्थव्यापिनीं क्षणिकतां इच्छति तं प्रति दृष्टान्तस्यैवाभावादिति” ।
एतदेवाह । कथमित्यादि । [४५]

§ १. इदानीं स्वसिद्धान्तमाह — विनाप्यन्वयमात्मादावित्यादि ।

20 विनाप्यन्वयमात्मादौ प्राणादिः साधनं यदा ।

तदा स्यान्नान्वयापेक्षा हेतोः साध्यस्य साधने ॥ ४६ ॥

§ २. 'नेदं निरात्मकं जीवच्छरीरम् अप्राणादिमत्त्वप्रसंगात्' इत्यस्मिन् प्रयोगे केव-
लोऽपि व्यतिरेको गमकत्वे निवन्धनमिति वर्णयन्ति ।

§ ३. अथात्मानमन्तरेण प्राणादिर्मत्त्वस्य अनुपपत्तिः कथं निश्चिता ? । स्तम्भादिषु
25 नैरात्म्यस्य अप्राणादिमत्त्वेन व्याप्तेरिति चेत्; ननु स्तम्भादिषु नैरात्म्यं कथं निश्चितम् ? ।
न तावत् प्रत्यक्षेण । परोक्षत्वादात्मनः । तदभावात् नानुमानेन । पराभ्युपगमेन तु तन्निश्चये
काल्पनिकत्वं हेतोः स्यादिति ।

§ ४. अत्रोच्यते । नित्यं सत्त्वादिप्रसंगान्न प्राणादयोऽहेतवः । हेतुस्तेषां^१ यद्यचेतनः, तदा
स्तम्भादिष्वपि प्रसव्येरन् । सचेतनोऽपि किं नित्यः किं वा क्षणिक इति ? । न तावन्नित्यः ।

30 अप्रच्युतानुत्पन्नस्थिरैकरूपस्य न कदाचित्क्रियाविरामः स्यात् । यद्वा कदाचिन्न भवेदित्युक्तम् ।

१. ननु च न अ० । ननु च तर्कात् मु० । २. णात् कथं क० अ० । ३. 'रूपाद्यं क० ।
४. स नान्वं अ० व० मु० । ५. 'रेनाऽनु' मु० । ६. स्वसिद्ध्याह—अ० व० । स्वसिद्ध्याह क० ।
७. जीवशरीरं मु० । ८. निवन्धन इति मु० क० । ९. प्राणादिसत्त्वं क० मु० । १०. चेत् स्तम्भां व० ।
११. हेतुस्यैव मु० क० ।

क्षणिकमपि किं विद्यमानं कार्यं करोति, किं वाऽविद्यमानम् ? । प्रथमपक्षे सर्वकार्यक्षणा-
मेककालताप्रसङ्गः । द्वितीये तु पूर्वमेव कार्यमुत्पद्यते कारणाभावाऽविशेषात् । अथ प्राक्-
कालभावित्वं कारणत्वम् । उत्तरक्षणभावित्वं किं न भवति ? । को हि पूर्वोत्तरक्षण-
योर्विशेषः ?, सन्निधानस्याविशिष्टत्वात्, अपरस्य च कर्तृत्वस्यानभ्युपगमात् । अथ पूर्वमेव
कार्यस्य सद्भावे किं कारणेन ? । उत्तरमपि कार्यस्य सद्भावे किं कारणेन ? । तस्मिन् सति ५
उत्तरस्य भावादिति चेत्, पूर्वस्यापि समानम् । अथैवमस्तु, तथापि क्षणिकस्य कर्तृत्व-
सिद्धिमिति चेत्, न सिद्धम्, सत्तामात्रेण कर्तृत्वे सर्वकार्यकर्तृत्वं स्यात् । स्वसन्तानमेव कार्यं
करोति नान्यसन्तानमिति चेत्, न, इतरेतराश्रयप्रसगात् । तथा हि—कार्यत्वात् एकसन्ता-
नत्वम्, एकसन्तानत्वात् कर्तृत्वमिति । तत्र क्षणिकस्यापि कर्तृत्वम् । तस्मात्कथंचिदजहत्-
पूर्वरूपस्य द्रव्यस्यैवोत्तरोत्तरेषु कार्येषु परिणमतः कर्तृत्वं नान्यस्येति । तत्र प्राणादिरात्मान- ॥
मन्तरेणोपपद्यते इति विपक्षव्यावृत्तिरेव अनवयमन्तरेणापि गमिकेति । [४६]

५१ ननु सवन्धमन्तरेण कथमन्यथानुपपन्नत्वमित्याशङ्क्याह—सवन्धिभ्याम् इत्यादि ।

सवन्धिभ्यां विभिन्नश्चेत् सवन्धः स्यान्न लोष्टवत् ।

अनवस्था प्रसज्येत तदन्यपरिकल्पने ॥ ४७ ॥

५२ तथा हि—सवन्धिभ्यां सवन्धं भिन्नं स्याद्, अभिन्नो वा ? । यद्यभिन्नं, तदा ॥
सवन्धो वा स्यात् सवन्धिनौ वा । अथ भिन्नं, तदा लोष्टकल्पो न तयोरसाविति । अथ
सवन्धमन्तरेण तयोरसाविति । तस्मात्प्रभेदे पूर्वं प्रसङ्गः । भेदेऽनवस्था स्यादिति ।

५३ किञ्च, सवन्धेन किं सवद्धयो सवन्धं क्रियते, यद्वा असवद्धयोरिति ? । यद्य-
सवद्धयोरिति, तदा सवन्धिभ्यां क्रियेत । अथ सवद्धयो, तदा किं सवन्धेन ?, स्वत एव
सवद्धत्वादिति । तस्मादनुपपत्तिरेव गमकत्वे निबन्धनम्, न सवन्धमन्तरमिति । [४७] ॥

५१ तदेवमन्यथ निरस्य पक्षधर्मत्वं निरस्यनाह—कृत्तिकोदयपूरादेरित्यादि ।

कृत्तिकोदयपूरादेः कालादिपरिकल्पनात् ।

यदि स्यात् पक्षधर्मत्वं चाक्षुपत्वं न किं ध्वनौ ॥ ४८ ॥

५२ कृत्तिकोदयश्च नदीपूरश्च । आदिग्रहणात् चन्द्रोदयादि समुद्रवृद्धानुमाने । तथा हि—
पक्षधर्मत्वात् कृत्तिकोदयाद् रोहिण्युदयानुमाने कालो धर्मा परिकल्प्यते । उपरि वृद्धानुमाने ५
मावेऽपि नदीपूराद् देशविशेष इति । तथा समुद्रवृद्धावपि । पिपीलिकोत्सरणमत्स्यविका-
हेऽपि । रादेर्वृद्धानुमाने भूतविशेष इति । एव यदि यत्किञ्चित् कल्पयित्वा पक्षधर्मत्व-
व्यवस्थाप्यते तदा ध्वनौ अनित्यत्वे साध्ये चाक्षुपत्वं पक्षधर्मं स्यात्, तत्रापि जगतो
धर्मत्वेन कल्पनादिति । तथा हि—जगद्धर्मा अनित्यसद्वर्णान् भवति इति साध्यो धर्म-
चाक्षुपघटवत्त्वाद् इति । तत्र पक्षधर्मत्वमपि गमकत्वे निबन्धनमिति । [४८] ॥

१ विद्यमानं करोति क० । २ विशेषत्वात् अ० । ३ 'लात् तन्कृ' क० । ४ 'सेति । तेन सिद्धं न
प्राणा' मु० क० । ५ तथा सवन्धि' अ० य० मु० । ६ सवन्धिनं किं अ० । ७ किं सवन्धं क्रियते
सवद्धयो किं वा असवद्धयोरिति क० । ८ 'तानु' फ० मु० । ९ भूत इति क० मु० । १० 'वाप
भवति' मु० । ११ 'चाक्षुपत्वात् घटनदिति तत्र अ० । चाक्षुपत्वादिति तत्र य० । चाक्षुपघटत्वादिति मु० ।
न्या० १४

§ १. “विशेषेऽनुगमाभावात् सामान्ये सिद्धसाध्यता” इति अनुमानदूषणं परिहर्तुमाह—
समानपरिणामस्येत्यादि ।

समानपरिणामस्य द्वयस्य नियमग्रहे ।

नाशक्तिर्न च वैफल्यं साधनस्य प्रसज्यते ॥ ४९ ॥

§ २. तुल्यपरिणामयोर्द्वयोर्लिङ्गसाध्ययोर्नियमग्रहेऽन्यथानुपपन्नत्वग्रहे सति नाशक्तिः,
अनुगमात्, नापि सामान्यसाधनात् सिद्धसाध्यतादोषः । किन्तु विशेषा एव समान-
परिणामिनः साध्यन्त इति । [४९]

§ १. एवं हेतुलक्षणमभिधाय इदानीं पक्षलक्षणमाह—इष्टं साधयितुं शक्यम् इत्यादि ।

इष्टं साधयितुं शक्यं वादिना साध्यमन्यथा ।

साध्याभासस्यशक्यत्वात् साधनागोचरत्वतः ॥ ५० ॥

§ २. सिद्धं प्रत्यक्षादिवाधितं वादिना साधयितुं न शक्यते । तथा, इष्टमपि साधन-
पक्षस्य विपरीकृतं साध्यम् । नोक्तमेव । अन्यथेति उक्तविपरीतं साध्याभासम् । कुत
लक्षणम् । इत्याह । अशक्यत्वाद् इति । सिद्धस्य साधयितुम् अशक्यत्वात् । तथा हि—
यथा पूर्वं प्रमाणेन सिद्धमपि साधनमपेक्षते तथाऽनेनैव सिद्धमन्यदपेक्ष्यते । तथा, ततोऽप्य-
न्यदिति न स्यात् साधननिष्ठेति । एवं सिद्धस्य साधयितुमशक्यत्वमिति ।

§ ३. वाधितस्य च साधनागोचरत्वादित्याह—साधनागोचरत्वतः इति । प्रत्यक्षादि-
वाधितं प्रतिपाद्यमानं न साधनमपेक्षते इति ।

§ ४. यद्वा सिद्धं वाधितं च साधयितुं न शक्यते । ततो हेतोः साधनगोचरचारि न
भवतीति । [५०]

§ १. एवं पक्षलक्षणमभिधाय इदानीं वाधितोदाहरणान्याह—यथा सर्वगम् इत्यादि ।

यथा सर्वगमध्यक्षं वहिरन्तरनात्मकम् ।

नित्यमेकान्ततः सत्त्वात् धर्मः प्रेत्यासुखप्रदः ॥ ५१ ॥

§ २. सर्वगतं सामान्यं प्रत्यक्षं प्रतिज्ञायमानं प्रत्यक्षवाधितम् । एकान्तेन नित्यं शब्दादि
वाधितोदा- प्रतिज्ञायमानम् अनुमानवाधितम् । प्रेत्य परलोके धर्मः सुखप्रदो न भवतीति
हरणानि प्रतिज्ञां कुर्वन्त आगमवाधा । समानतत्रैः प्रत्यक्षपूर्वकं श्रौतमभ्युपगतम् ।
तदपेक्षयोदाहरणम्—वहिरन्तरनात्मकं सर्वमिति । आत्मा परिणामि द्रव्यम् तदभावस्य
प्रतिज्ञायमानस्य प्रत्यभिज्ञाप्रत्यक्षेण अनुमानेन वा अन्यथा वाधनात् पृथगुदाहरणं युक्तं
स्यादिति [५१]

§ १. एवं हेतु-पक्षलक्षणमभिधाय इदानीं हेत्वाभासानभिधातुमाह—रूपाद्यसिद्धित
इत्यादि ।

१. मयोर्लिङ्गं क० । २. भावम् अ० मु० क० । ३. अशक्यादिति व० । असत्यत्वात् मु० क० ।
४. सिद्धत्वासां मु० क० । ५. तथा हि पूर्वं प्रमां क० मु० । ६. पूर्वप्रमां अ० व० । ७. च साधना-
गोचरत्वतः इति प्रत्यं व० । ८. मानो मु० क० । ९. ततो हेतोः साधनागोचरत्वादित्याह
साधनगो० व० ।

रूपाद्यसिद्धितोऽसिद्धो विरुद्धोऽनुपपत्तिमान् ।

साध्याभाव विना हेतु व्यभिचारी विपक्षगः ॥ ५२ ॥

§२ स्वरूपासिद्ध - अनित्य शब्द , चाक्षुपत्यात् । सन्निधासिद्ध - वहिसिद्धाबु-
पादीयमानो धूमरूपतया सन्निहमानो घाष्पादिसवात् । भागासिद्धो यथा - सर्वमनित्यम्
हेत्वा प्रयत्नानन्तरीयकत्वात् । वाद्यसिद्ध साध्यस्य सुखादीनामचैतन्य साधयत् ।
भासा । यथा अचेतना मुखादय अनित्यत्वादिति । प्रतिवाद्यसिद्धो वैशेषिकस्य जैन
प्रति द्रव्यादीना सत्त्व साधयत् । यथा सन्ति द्रव्यादीनि सत्त्वादिसम्बन्धादिति । आश्रया-
सिद्धो यथा - ईश्वर सर्वज्ञ सर्वकर्तृत्वादिति । सदिग्धाश्रयो यथा - इह निवृत्ते मयूर-
वेकायितादित्यादय आदिग्रहणेन गृह्यन्ते ।

§३ विरुद्धमभिधातुमाह - विरुद्ध इत्यादि । साध्याभावाव्यभिचारी विरुद्ध । यथा -
नित्य शब्द कृतकत्वादिति ।

§४ इदानीमनैकातिक्त्वाह - व्यभिचारीति । सपक्षविपक्षगानी अनैकान्तिक
इति । [५२]

§१ अथवा एकान्तवादिना सर्व एव हेतुस्वर्यां दोषनाति नातिक्रामतीत्याह - असिद्ध-
सिद्धसेनस्येत्यादि ।

असिद्धः सिद्धसेनस्य विरुद्धो मल्लवादिनः ।

द्वेषा समन्तभद्रस्य हेतुरेकान्तसाधने ॥ ५३ ॥

§० सिद्धसेनस्य सूत्रकर्तु साकल्येनासिद्धत्वात् सकल एव हेतु असिद्ध इति ।
तथाहि - सामान्य वा हेतु स्यात् विशेषो वा ? अपोहस्य च पूर्वमेव निरासात् तत्र
सामान्य सफलव्यापि सकलस्वाश्रयव्यापि वा हेतुत्वेनोपादीयमात् प्रत्यक्षसिद्ध वा स्यात्
अनुमानसिद्ध वा । न तावत् प्रत्यक्षसिद्धम् । तद्धि अक्षानुसारितया प्रवर्तते । अक्ष च
विनियतदेशादिनैव सनिकृष्यते । अत तदनुसारिणान् तत्रैव प्रवर्तितुमुत्सहते । न सकल-
वैशकालव्यापिनि । अथ नियतदेशस्वरूपाव्यतिरेकात् तत्रिश्चये तस्यापि निश्चय इति । ननु
नियतदेशस्वरूपाव्यतिरेके नियतदेशतैव स्यात् न व्यापिता । तत्र व्यापिसामान्यरूपो हेतु
प्रत्यक्षसिद्ध । अनुमानसिद्धताया अनवस्था प्रतिपादयन्ति । तदुक्तम् ।

“सामान्य नानुमानेन विना यस्य प्रतीयते ।

न च लिङ्गनिमुक्तमनुमान प्रवर्तते ॥

असामान्यस्य लिङ्गत्व न च केनचिदिष्यते ।

न र्धानवगत लिङ्ग किञ्चिदस्ति प्रकाशकम् ॥

तस्य चाप्यनुमानेन स्यादन्येन गति पुन ।

अनुमानान्तरादेव प्राप्तेनैव च कल्पने ॥

१ सवचतापि ५० । २ वा भवेत् ५० क० । ३ सनिकृष्यते ५० क० । ४ नति तन्नियतं ५० ।
५ प्रतिपादयति ५० । ६ न वान् ५० । ७ इत परं श्लोकवर्तिके - “तदनुसृतिव लिङ्गात् स्यात्
सामान्यज्ञानसहात् । तस्य चाप्यनुमानत्वं भवति हेन चाद्भव ” इति पद्य पतत तत्र तु नोद्धत अन्यकारणे -
स० । ८ इतनैव - श्लोकवा० ।

लिङ्गलिङ्गानुमानानामानन्त्यादेकलिङ्गिनि ।

गतिर्युगसहस्रेषु बहुष्वपि न विद्यते ॥” [श्लोकवा० अनुमा० १४९-१५३]

अपि च । अशेषव्यक्त्याधेर्यस्वरूपं प्रत्यक्षानुमानाभ्यां सामान्यं निश्चीयमानं स्वाधार-
निश्चयमुत्पादयेत् । तन्निश्चयोऽपि स्वाधारनिश्चयमिति सकलः सकलज्ञः प्रसज्येत । तत्रै-
कान्तसामान्यरूपो हेतुः साकल्येन सिद्धः ।

§ ३. नापि विशेषरूपः । सँ हि एकान्तेन विशेषः परमाणुरूपः स्यात् । तस्य च न
प्रत्यक्षानुमानाभ्यां सिद्धिरित्युक्तम् । न चानन्वितस्य हेतुत्वं सिद्धम् ।

§ ४. विरुद्धानैकान्तिकावपि साध्यान्यथानुपपन्नत्वेन न सिद्धौ ।

§ ५. यदि वा असिद्धत्वादेव तौ निरस्तौ । तथाहि—पक्षधर्मत्वे सति तौ स्याताम् ।
तदभावे तावप्यसिद्धाविति सकल एवैकान्तवादिनो हेतुर्न सिद्ध इति ।

§ ६. मल्लवादिनस्तु नयचक्रविधातुर्मतेन सकल एवैकान्तसाधनो हेतुर्विरुद्ध इति ।
अनेकान्तात्मकवस्तुविपर्ययसाधनादिति ।

§ ७. अनैकान्तिकासिद्धावपि साध्यनिश्चयविपर्ययसाधनाद्विरुद्धाविति । तथाहि—निश्चयेन
सहाप्रतिपत्ति-संदेहावपि विरुद्धावेव । तदविनाभूतौ चैसिद्धानैकान्तिकाविति सकल एव
हेतुर्विरुद्ध इति ।

§ ८. द्वेषा समन्तभद्रस्येति । स हि प्रतिबन्धविकलानां सर्वेषामेव हेतूनां व्यभिचारित्वं
मन्यते । न चैकान्तसामान्ययोर्विशेषयोर्वा प्रतिबन्ध उपपद्यते । तथाहि—सामान्ययोरे-
कान्तेन नित्ययोः परस्परमनुपकार्योपकारकभूतयोः कः प्रतिबन्धः ? । विशेषयोस्तु नियत-
देशकालयोः प्रतिबन्धग्रहेऽपि तत्रैव तयोर्ध्वंसात् साध्यधर्मिण्यगृहीतप्रतिबन्ध एवान्यो
विशेषो हेतुत्वेनोपादीयमानः कथं नानैकान्तिक इति ? । तस्मात् समानपरिणामस्यैव
सामान्यविशेषात्मनो हेतोरनैकान्तात्मनि साध्ये गमकत्वम् । नैकान्तसाधन इति
स्थितम् । [५३]

सर्वज्ञसाधनविधौ परलोकसिद्धौ

आत्मादि यच्च निरुपद्रवसौख्यहेतुः ।

तत्रोपयुक्तमुभयात्मकवस्तुनिष्ठम्

व्युत्पादितं विशदमेतदिहानुमानम् ॥

॥ इति श्रीशान्त्याचार्यविरचिताया वार्तिकवृत्तौ अनुमानपरिच्छेद ॥

४. आगमपरिच्छेद ।

§ १ एष प्रत्यक्षानुमाने व्याख्याय इदानीं शास्त्र प्रमाण व्याख्यातुमाह—ननु शब्दस्य पूर्वपक्षिणा शब्दस्या प्रामाण्यं स्थापनम् सकेतवृत्तेरवस्तुविषयत्वात् कृत प्रामाण्यमिति ? । तथाहि—ये यत्राकृतसकेता शब्दा ते तमय नाभिदधति । यथा गोशब्दादयोऽश्वदिकम् । अकृतसकेताश्च सर्व एव शब्दा परमार्थवस्तुनीति व्यापकानुपलब्धि । अशक्यक्रियत्ववैफल्याभ्यां न तावदयमसिद्धो हेतु । तथाहि—समुत्पन्ने वा वस्तुनि सकेत क्रियेत अनुत्पन्ने वा ? । न तावदनुत्पन्ने । न हि अनुत्पन्न वस्तु शब्दस्यायस्य वा विषयतामुपयाति । शब्दो वा अनुत्पन्नविषये नियोज्यमानो न कल्पितगोचरत्तामतिर्नामेत् शशविषाणादिशब्द इव । तन्नानुत्पन्न सकेतमूमि । उत्पन्नमपि किं गृहीतम् अगृहीत वा ? । न तावदगृहीत वस्तु सकेतगोचर, अतिप्रसगात् । गृहीतमपि क्षणिकत्वेन नष्टत्वात् न शब्दविषय । तथाहि—^{११} वस्तुनो ग्रहणम् । ततो निश्चय । तदनन्तर शब्दस्मरणम् । ततो नियोग इति । एव त्रिचतुरक्षणेण सुदूरमुत्सन्नत्वात् न शब्दगोचरता । अथ तत्समानजातीयक्षणस्य विद्यमानत्वात् कथं न शब्दविषयता ? । तदसत् । न हि अगृहीत विद्यमानमपि शब्दविषयतामुपयाति । यथा अश्वानुगृहीत विद्यमानमपि गोशब्दस्य । पूर्वोपरैकीकरणप्रक्रमेण नियोज्यमान शब्द कल्पितविषय एव नियोजित स्यात् । तन्न वस्तु शब्दनियोगगोचर । ^{११}

§ २ किं च, वस्तुनि सवधकरण प्रत्यक्षेण वा स्यादनुमानेन वा ? , न तावत् प्रत्यक्षेण । तेन पुरोव्यवस्थितरूपमात्रस्य प्रकाशनात् शब्दस्य च । न च तयोर्वाच्यवाचकस्य धोऽपरः क्तुं शक्यते । अथेन्द्रियज्ञानारूढ एष रूपे सवन्धव्युत्पत्तिर्दृश्यते—इदमेव तच्छब्दवाच्यम्, अस्वेदमभिधानमिति । असदेतत् । तथाहि—अस्वेद वाचकमिति कोय ? । किं प्रतिपादक, यदि वा कार्य कारण चेति ? । तत्र यदि प्रतिपादक तत् किम् अधुनैव ? ^{१२} अथान्यदा ? । तत्र यद्यधुना शब्दरूपम् अयस्य प्रतिपादक विशदेन रूपेणेति, तदयुक्तम् । अक्षव्यापारेणैव तथा नीलादेरवभासनात् न तत्र शब्दव्यापारस्योपयोग । अथान्यदा लोचनपरिस्पन्दाभावे शब्दोऽर्थानुद्भासयेत् । तदपि किं विशदेनाकारेण आकारान्तरेण वा ? । यदि विशदेन तदा चक्षुरादीना वैफल्यमासञ्चेत् । प्रवृत्तिश्च न स्यात् । सवया वस्तुन प्रतिपन्नत्वात् । नहि प्रतिपन्न एव तावन्मात्रप्रयोजनो प्रवृत्तिर्युक्ता, प्रवृत्तेरविराम-^{१३} प्रसगात् । अयं किंचिदप्रतिपन्न रूपमस्ति तदर्थं प्रवर्तनम् । ननु यदप्रतिपन्न व्यक्तिरूप प्रवृत्तिविषयः [तत्] तर्हि न शब्दार्थं तदेव च पारमार्थिकम्, ततोऽर्थक्रियादर्शनात् । नान्यत्, तस्य अर्थक्रियाविरहात् ।

अयं कालावरे स्फुटवरेणाकारेण तानसाववभासयेत् । नवसौ आकारस्तदा सवन्ध-

१ शब्द मु० । २ कियन्ताम् मु० । ३ अमन् मु० । ४ पन्थतश द्रव्य मु० ष० । ५ स्ते षव अ० । रूपव्यु मु० ष० । ६ नैव अन्यत् अ० मु० । ७ दामावेन श० ष० मु० । ८ आकारेण, अत्रिगदन् वा अ० । ९ जनान् प्रवृ अ० ष० । १० यं प्रति अ० ष० । ११ तदेव ष० अ० । तदेव ष० ष० । १२ स्फुटवरेण तान् मु० ।

व्युत्पत्तिकाले कालान्तरे वा नेन्द्रियगोचरः । तत् कथं तत्र शब्दाः प्रवर्तमाना नयनादि-
गोचरेऽर्थे वृत्ता भवन्ति ? । नापि शब्दोऽर्थानां कारणं स्वहेतोरेव तेषामुत्पत्तेः । नाप्यर्थ-
कार्यम् विद्यमानेऽप्यर्थे दर्शनप्रतिपादनाभिप्रायविवक्षादिभिर्व्यवधानात् । तत्रा[ध्य]क्षतः
संबन्धवेदनम् ।

६ § ३. नाप्यनुमानतः तद्भावे तद्वनवतारात् । अथार्थापत्त्यौ संबन्धवेदनम् । तथाहि—
व्यवहारकाले शब्दार्थौ प्रत्यक्षे प्रतिभातः श्रोतुश्च शब्दार्थप्रतिपत्ति चेष्टया प्रतिपद्यन्ते व्यवहा-
रिणः तदन्यथानुपपत्त्या तयोः संबन्धं विदन्ति । तदप्यसत् । सिध्यत्येवं काल्पनिकः संबन्धो
न वास्तवः । तथाहि—श्रोतुः प्रतिपत्तिः संकेतानुसारिणी दृश्यते, कलिमार्यादिशब्देभ्यो
द्रुमिडार्ययोर्विपरीतप्रतिपत्तिदर्शनात् । तत्र वस्तु शक्यसंकेतक्रियम् ।

१० § ४. संकेतव्यवहारकालाव्यापिनि वस्तुनि निष्फलश्च संकेतः । तथाहि—कथं नाम
अस्माच्छब्दादमुमर्थं प्रतिपद्यन्तां व्यवहारकाले प्रतिपत्तार इति संकेतं कुर्वते प्रेक्षाकारिणः ।
स चान्यत्वे न संभवति ।

१५ § ५. अथ कालान्तरस्थायिनो नित्यस्य वा विशेषस्य सामान्यस्य वा आकृतेर्वा^१ अवय-
वसंयोगलक्षणायाः सद्भावात् कथं न संकेतकरणसाफल्यम् । तदसत् । नित्यस्य क्रमयोग-
१५ पद्यायोगेन अर्थक्रियाविरहतोऽसत्त्वात् । यदि च वस्तुनि शब्दवृत्तिः स्यात्, तदा न
कश्चिद् दरिद्रः स्यात् शब्दस्यैव सर्वार्थप्रतिपादकत्वात् । जातेरभिधानीन्नेदमिति^२ चेत्; न
जातेरभावात् ।

२० § ६. अथावभासमानापि कथं नास्तीति चेत्; न, जातिप्रतिभासाऽभावात् । तथाहि—
दर्शने परिस्फुटतयाऽसाधारणमेव रूपं चकास्ति, न साधारणम् । अथ साधारणमपि रूपमनु-
२० भूयते गौर्गौरिति । तदसत् । सावले(गावले)यादिरूपविवेकेनाप्रतिभासनात् । न च सावले-
(शावले)यादिरूपमेव^३ साधारणं, प्रतिव्यक्तिभिन्नरूपोपलम्भात् । नापि कल्पनाज्ञाने । कल्पनापि
पुरः परिस्फुटमुद्भासमानं^४ व्यक्तिरूपं व्यवस्यन्ती हृदि चाभिजल्पाकारं प्रतीयते न तद्व्यति-
रिक्तो वर्णाक्षराद्यांकारशून्यः प्रतिभासो लक्ष्यते । वर्णादिस्वरूपरहितं च जातेरूपमुपगम्यते ।
तत्र कल्पनावसेयाऽपि सा । यच्च न कचिद्विज्ञाने भाति तदसत् शशविपाणमिव ।

२५ § ७. भवतु वा जातिः शब्दार्थः तथापि न शब्दात् प्रवृत्तिः स्यात् ज्ञानमात्रलक्षणत्वा-
ज्जात्यर्थक्रियायाः । तस्यांश्च तदैव निष्पन्नत्वात् । अथ जाल्या व्यक्तिलक्ष्यते तेन लक्षित-
लक्षणावृत्तिः । तदसत् । क्रमवत्प्रतीतेरभावात्—पूर्वं जातिः पश्चाद् व्यक्तिरिति । किं च
यदि नाम शब्दाज्जातिरिभाति व्यक्तेः किमायातम्, येन सा तां लक्षयति ? । संबन्धोचेत् ।

१. तत्राक्षित अ० व० । २. ०त्या सवेदनम् अ० क० मु० । ३. प्रत्यक्ष. प्रतिभावत मु०
क० । ४. ०प्यते मु० क० । ५. द्रविडार्य मु० । ६. ०हारकला० मु० क० । ७. सभावयन्ति मु० ।
८. ०स्य तत्रापि विशे० मु० क० । ९. ०र्वाऽव्ययवसं(?) अ० । १०. शब्दः वृत्ति. अ० व० ।
११. ०धानान्नैवमिति चेत् जाते० क० । १२. ०मिति जाते व० । १३. संपमिव क० । १४. प्रतिशक्ति
क० । १५. ०मानशक्तिस्वरूपं क० । १६. हृदि याभि० मु० क० । १७. ०धराकारश्च० व० । १८. भाति
तच्छशवि० अ० । १९. जाति. तथापि अ० । २०. तस्यास्तु मु० क० । २१. जाल्या शक्ति० क० ।
२२. जातिः पराभाति व० । २३. येन ता मु० । २४. लक्षति मु० क० । २५. संबन्धलाचेत् मु० क० ।

'सबन्धस्तयो किं तद्वै प्रतीयते आहोस्मिन् पूर्वम् ? । न तावत् तदा व्यक्तेरनधिगते । अधिगमे वा किं लक्षितलक्षणया ? । सैव शब्दार्थं स्यात् । तस्मात् तदनधिगमे' तद्गत-
सवधानधिगमैतेन तदा तत्प्रतीति । नापि पूर्वम् । यदि नामैकदा अकार्यकारणभूतयो
संहभावे तथापि सर्वदा ताम्या तथा भाव्यमिति कोऽयं नियमः ? ।

§ ८ अयं जातेरिन्मेव रूपं यदुत विशेषनिष्ठता । ननु सर्वदा सर्वत्र जातिर्व्यक्तिनिष्ठेति
किम् अन्वेषणाधिगम्यते अनुमानेन वा ? । न तावत् प्रत्यक्षेण सर्वव्यक्तीनां युगपदप्रति-
भासनात् नैमदा तन्निष्ठता तेन गृह्यते । क्रमेणापि व्यक्तिप्रतीतौ निर्वर्धैर्व्यक्तिपरपराया
समलया परिच्छेत्तुमशक्यत्वादिति न तन्निष्ठताग्रहः । नाप्यनुमानेन तत्पूर्ववत्त्वेन तस्य
तदभावेऽप्रवृत्ते । तत्र जाला व्यक्त्युपलक्षणम् ।

§ ९ किंच, जातेरपि शब्देन प्रतिपादनं न संभवति, तत्र सवेतासंभवात् । तथाहि—
प्रतिपादनाया तस्या संकेतः । तत्प्रतिपत्तिश्च प्रत्यक्षानुमानाभ्यां नित्युक्तम्, शब्दैकप्रमाण-
समाधिगमे चानुसंधेत्तरेतरान्यत्व वा स्यादिति ।

§ १० किं च, शब्दवाच्यं यद्यक्षणीकं तदा व्यवहारफलभावि जन्मवत् विज्ञानं
नोत्पद्येत "नाप्रमात् क्रमिणो भायं" [प्रमाणम् १४५] । न च स्वविषयज्ञानोत्पादना-
दर्थ्यं वाच्यत्वम् । तत्र शाब्दविज्ञानं अवस्तुविषयत्वान् प्रमाणम् । इत्याशङ्क्याह—तापच्छेद-
कपैः शुद्धमिति ।

तापच्छेदकपैः शुद्धं वचनं त्वागमं विदुः ।

§ ११ तापश्च च्छेदश्च कपश्च । तैर्यद्वचनं शुद्धं तत् प्रमाणमिति । तदुक्तं भवति—न
शब्दार्थं वाह्यार्थविनाभावित्वेनार्थप्रतिपादकत्वात् प्रामाण्यम् । किन्तु पुरुषप्रामाण्यमेव
शब्दैकज्ञानं प्रमाणत्वेनाभिधीयते इत्युक्तम् ।

§ १२ यच्च 'अज्ञान्यनियत्ववैषम्यादि दूषणम्' अभाषि क्षणिकपक्षाश्रयणेन तत्रोभया-
त्मकवस्तुवादिना क्षतिभावहति अस्पष्टविशेषविषयव च परोक्षस्तोक्तम् । तेन च केवल-
सामान्यपक्षभावी दोषः समवी ।

§ १३ अयं किमिदम् अस्पष्टत्वम् ? किं ग्रहणम्, उताग्रहणम् ? । यदि ग्रहणम्,
कथमस्पष्टत्वम् ? । अयाग्रहणम् । तदा कथं तत्प्रतीतिरिति । न, अनिदन्त्वप्रतीतेरस्पष्टत्व-
प्रतिपादनात् । अपि च, घटशब्दादुत्पन्नं विमानं पटं किं न प्रत्येति यदि निर्विषयं शाब्द-
विज्ञानम् ? । अर्थसंकेतवशात् वस्तुन्तरमपि प्रत्येत्येव । ननु का प्रतीतिः ? । किं ग्रहण-
माहोश्चिन्मग्रहणम् ? । यदि ग्रहणम् तदा कथं निर्विषयम् ? । अयाग्रहणम् तदा किंचद्विषय-
वार्थः ? । अयं हृदयविकल्पेकीकरणेन तद्व्यवसायः । न, अग्रहणे व्यवसायाऽयोगात् ।

१ चत् संव' य० । २ 'गने न तद्र' य० । ३ गतिर्न मु० । ४ 'भूतयो ताम्यां मु० ।
५ जातिगतिक य० । ६ 'व्यधिर्यं' मु० य० । ७ 'य' प्र' मु० य० । ८ 'भ्यामि' मु० य० ।
९ 'आठ नक्रमार' य० । १० 'भगा' य० । ११ 'न्यन्य' य० । १२ 'व्य' य० । १३ 'व्य' य० ।
१४ 'व्य' य० । १५ 'व्य' य० । १६ 'व्य' य० । १७ 'व्य' य० । १८ 'व्य' य० । १९ 'व्य' य० ।
२० 'व्य' य० । २१ 'व्य' य० । २२ 'व्य' य० । २३ 'व्य' य० । २४ 'व्य' य० । २५ 'व्य' य० ।
२६ 'व्य' य० । २७ 'व्य' य० । २८ 'व्य' य० । २९ 'व्य' य० । ३० 'व्य' य० ।

प्रत्यक्षस्यापि ग्रहणं न व्यवसायादन्यत् । नहि प्रत्यक्षं वस्तु अयःसन्दंशकन्यायेन गृह्णाति । किं तर्हि ? । तद्विषयव्यवसाय एव तद्ग्रहः । स च शाब्देऽपि समानः । किन्तु स्पष्टास्पष्टत्वकृतो विशेष इति । [५४^१]

§ १. ननु एवं सर्वांगमानां प्रामाण्यमासज्येत । नैतदस्ति । एवं हि सर्वप्रत्यक्षाणामपि प्रामाण्यं स्यात् । अथ तत्र कारणादिशुद्धिकृतो विशेषः । अत्रापि समानः इति दर्शयितुं तापादीन्याख्यातुमाह - तापो हीत्यादि ।

तापो ह्याप्तप्रणीतत्वमाप्तो रागादिसंक्षयात् ॥ ५४ ॥

कषः पूर्वापराघातश्चेदो मानसमन्वयः ।

§ २. इह पुरुषप्रामाण्यात् शब्दप्रामाण्यमुक्तम् । पुरुषस्तु त्रिभिर्गुणैः प्रमाणम् । सर्वज्ञत्वेन, वीतरागत्वेन, अमूढत्वेन च । तानेव त्रिभिर्विशेषणैर्दर्शयति । नाऽवीतरागोऽनाप्तत्वं जहाति । न मूढः पूर्वापराव्याहतं वक्ति । नासर्वज्ञः प्रमाणसंवादि रचयति ।

§ ३. अथ वीतरागस्य वचने किं प्रयोजनमस्ति, किं वा नास्ति ? । यद्यस्ति कथं वीतरागः ? । अथ नास्ति । तदा न प्रेक्षापूर्वकारी । किं च, आराधयितुर्यदि फलं ददाति नैरस्य(नेतरस्य) तदा कथं वीतरागः ? । अथ न ददाति । तदा किं तेन आराधितेनेति ? । नैतदस्ति । दिनकरदृष्टान्तेन चिन्तामण्यादिदृष्टान्तेन हि शास्त्रकारैः समाहितमिति नेह प्रतन्यते ।

§ ४. तदेवं गुणत्रयवैकल्यान्नागमान्तराणां प्रामाण्यम् । तथाहि लोभादिमूलोऽधर्मः । ज्ञानं चाधर्मशोधनम् इति पूर्वापरव्याघातः । तथा,

“गंगाद्वारे कुशावतं विर्व्वके नीलपर्वते ।
स्नात्वा कनखले तीर्थे संभवेन्न पुनर्भवे ॥”

२० इत्यभिधाय पुनरप्युक्तम् -

“चित्तमन्तर्गतं दुष्टं तीर्थस्नानेन शुध्यति ।

शतशोऽपि हि तद्भौतं सुराभाण्डमिवाशुचि ॥” [जाबाल० ४.५४]

तथा, “न हिंस्यात् सर्वभूतानि” [छान्दो० अ० ८] इत्यभिधाय पुनर्हिंसाभिधानात् ।
तथाहि -

२५ “पँदशतानि निहन्यन्ते पशूनां मध्यमेऽहनि ।

अश्वमेधस्य वचनान्म्यूनानि पशुभिल्लिभिः ॥”

तथा, आगमान्तरप्रणेतृणामवीतरागत्वम्, अङ्गनासमालिङ्गनात् सुप्रसिद्धमेव । [५५^१]

§ १. तथा प्रमाणसंवाद्युत्पादव्ययत्रौव्यात्मकवस्त्वनभिधानादप्रामाण्यमित्याह मङ्गवादी -

‘विधिनियमभङ्गवृत्तिव्यतिरिक्तत्वादनर्थकवचोवत् ।

३४ जैनादन्यच्छासनमनृतं भवतीति वैधर्म्यम् ॥ ५६ ॥’ इति ।

१. नेतस्य मु० क० । २. तथा लोभा० अ० मु० । ३. तथा च गं० क० । ४. °वर्ते चैलके क० । °वर्ते चैलके मु० । ५. कनकखले अ० व० । ६. °नात् तथा आग० मु० । ७. °व० मु० क० आदर्शेषु नास्तीदं पद्यम् सं० । ८. °वृत्तिरिक्त क० । ९. °तीति वैधर्म्यमिति तथाहि क० । °तीति वैधर्म्यमिति वैधर्म्यप्रयोग मु० ।

§२ वैधर्म्यमिति वैधर्म्यप्रयोग । तथाहि—उत्पादव्यवधौव्याभिधायकत्वेन संत्यक्तं
 धन्य व्याप्तम् । तद्व्यापकाभावाद् व्याप्याभावप्रतिपादनं वैधर्म्यप्रयोगः । विधिश्च
 शासन नियमश्च भङ्गश्च ते तयोच्चाः । तेषु घृत्तिसदभिधानम् । तद्व्यतिरिक्तत्वात्
 स्वाग्रामा- तद्रहितत्वात् । जैनादन्यच्छामनमिति । शास्यत्वे जीवादयोऽनेनेति शासन-
 प्यम् । मात्राय नितनप्रणीत । तस्मादन्यद्वेदादि । अनृत असन्त्यर्थं भवति अनर्थक्यचोबदनर्थकाः
 उन्मत्तकास्तद्वचनमिव । यद्वा, अनर्थक्यं च तद्वचैश्च दशदाडिमादिवाक्यवत् । विधिरुत्पाद ,
 भङ्गो व्यय , नियमो धौव्यमिति तदात्मकं संकलमेव वस्तु, तस्य साकल्येनाप्रतिपादनाद्
 आगमातराणां न प्रामाण्यमिति ।

§३ नैगमसग्रहव्यवहारजुसुत्रशसमभिरूढैवभूता हि सप्तनया । तत्र द्रव्यास्तिक-
 पर्यायास्तिको मूलनयो । शेषास्तद्भेदा । तदुक्तम् ।

“दृष्टवृत्तौ अ पञ्चवण्यो य सेसा वियप्पा सि” ॥ [सप्तति १३]

तत्र कापिल शुद्धद्रव्यास्तिकम् । बौद्ध शुद्धपर्यायास्तिकम् । शेषदर्शनानि शुद्धाशुद्धानि इति ।

§४ तत्र साख्यो धौव्यमेव प्रतिपन्नवान् । न विधिविगमौ । तस्य हि न किंचिदुत्पद्यते
 नापि विनश्यति । तदुक्तम्—

“असद्वकरणादुपादानप्रहणात् सर्वसमवाभावात् ।

शक्तस्य शस्यकरणात् कारणभावाच्च सत्कार्यम् ॥” [साख्य ९]

एव पञ्चमि हेतुमि सत्कार्यवाद् समर्थित । तथाहि—यदसत् तत्र केनापि क्रियते
 यथा आकाशकुसुमम् । असद्य परमतेन कारणे कार्यमिति व्यापकविरुद्धोपलब्धिप्रसङ्गः । न
 चैवम् । तस्मात् सत् कारणे कार्यमिति । तथा, उपादानप्रहणादिति । उपादान कारणं तस्य
 नियतमेव प्रहणम् । अन्यथा सर्वस्यैव अविद्यमानतराविशेषाद् प्रहणं स्यात् न वा फल-
 चिन् । न चैवम् । अतः सत् कार्यमिति । तथा सर्वसमवादाभावाद् इति । सर्वस्मात् सर्वं
 कार्यमुत्पद्यते । पूव कारणश्रयणेन प्रसङ्ग उक्तः, सप्रति तु कार्यमाश्रित्येति विशेषः ।
 न च सर्वं सर्वतो भवति । तस्मादयं नियमः । तत्रैव तस्य सद्भावादिति । तथा, शक्तस्य
 शस्यकरणादिति । यद्यप्यसत्कार्यवादिभिर्नियतमेव कारणं नियतकार्यकरणशक्तिरुपेयते,
 तथापि शक्यमेव कार्यं करोति । यद्य नीरूपं तदनापेयातिशयम् । तथाभूतं च पथं केन-
 चिच्छक्येव कर्तुम् । तस्मात् सदेव शस्यते कर्तुम्, नासदिति । तथा, उक्तन्यायादस-
 त्कार्यं न किंचित् कारणं स्यात् । अस्ति च कारणम् । तदीह—कारणभावाच्च सत्कार्यमिति ।

§५ यदसत् । ण्य हि नै कार्यकारणे स्याताम् । न हि यद् यतोऽव्यतिरिक्तं तत्
 तस्य कारणं कार्यं वेत्ति व्यपदेशु युक्तम्, कार्यकारणयोर्भिन्नलक्षणत्वात् । अन्यथा हि ‘इदं
 कार्यं कारणम्’ इति व्यवस्था न स्यात् । सा भूदिति चेत्, न, अभ्युपगमविशेषान् ।
 तथाहि—

१ एतत्तु ० । २ ईदमवोचदनर्थका य ० । ३ एद्वयं च मु० क ० । ४ एतन्मार्गं क ० ।
 ५ मन्त्रयो य ० । ६ इत्यं मु० । ७ पश्चिं कृत्यं य ० मु० य ० । ८ णिष प्रसङ्गं क ० ।
 ९ तन्मार्गं स्यात् मु० । १० उपादानकारणं मु० क ० । ११ दस्यस्यैव क ० मु० । १२ तपद् य ०
 य ० । १३ हि क ० क ० । १४ कारणतयो क ० ।
 सा १५

“मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदाद्याः प्रकृतिविकृतयः सप्त ।

पोडशकस्तु विकारो न प्रकृतिर्न विकृतिः पुरुषः ॥” [सांख्य० ३]

इत्यभ्युपगमात् । स वाच्येत । सर्वेषां हि कार्यत्वं कारणत्वं वा प्रसज्येत । यद्वा पुरुषपत्र
प्रकृतित्वं विकृतित्वं वा सर्वेषां स्यात् । पुरुषस्य वा प्रकृतिविकृतित्वं प्रसज्येत । तदसंबद्ध-
५ मिदम् । उक्तञ्च ।

“यदेव दधि तत्क्षीरं यत्क्षीरं तद्दधीति च ।

वदता विन्ध्यवासित्वं व्यापितं विन्ध्यवासिना ॥”

इति ।

§ ६. ‘हेतुमत्त्वादिधर्मासंगि व्यक्तम् अव्यक्तमन्यदिति’ एतदपि वाच्येत । न हि यद्
१० यतोऽव्यतिरिक्तस्वभावं तत् ततो विपरीतं युक्तम्, रूपान्तरलक्षणत्वाद्धैपरीत्यस्य । सत्त्वरज-
स्तमसां चैतन्यस्य च भेदे अन्यनिमित्ताभावात् ततश्च यदि न भेदः सर्वं विश्वमेकं द्रव्यं
स्यात् । सहोत्पत्तिप्रसंगश्च भवेदिति ।

§ ७. अथ नापूर्वरूपोत्पत्त्या कार्यकारणत्वमभ्युपगम्यते यतो रूपाभेदे तद्विरुध्येत ।
किन्तु प्रधानं महदादिरूपेण परिणमति, सर्प इव कुण्डलादिरूपेणेति । ततो रूपाभेदेऽपि
१५ कार्यकारणव्यपदेशो न विरोधमनुभवतीति । तदसत् । परिणामासिद्धेः । तथाहि — किमसौ
पूर्वरूपापरिवर्तनेन परिवर्तमानो वा ? प्रथमपक्षे अवस्थानां सांकर्यं स्यात् । ततश्च वृद्धावस्थाया-
मपि बालार्थव्योपलभ्येते । द्वितीयपक्षे न परिणामः स्यात् । पूर्वकं हि स्वरूपं निरुद्धम्
अपरं चोत्पन्नमिति कस्य परिणामः ।

§ ८. अपि च तस्यैवान्यथाभावः परिणामो भवद्विर्वर्ण्यते । स चैकदेशेन, सर्वात्मना
२० वा ? । न तावदेकदेशेन एकस्यैकदेशासंभवात् । नापि सर्वात्मना । पूर्वपदार्थनिरासेन
पदार्थान्तरोत्पादप्रसंगात् । अतो न तस्यैवान्यथात्वं युक्तम् । तस्य स्वभावान्तरोत्पादनिबन्ध-
नत्वात् ।

§ ९. व्यवस्थितस्य धर्मिणो धर्मान्तरनिवृत्तौ धर्मान्तरप्रादुर्भावलक्षणः परिणामोऽभ्युप-
गम्यते न तत्स्वभावान्यथात्वमिति चेत् ; तदयुक्तम् । यतो^{११} विपद्यमान उत्पद्यमानश्च धर्मो
२५ धर्मिणोऽर्थान्तरभूतोऽभ्युपगन्तव्योऽन्यथा धर्मिण्यवस्थिते तस्य तिरोभावाविर्भावसंभवात् ।
तथाहि — यस्मिन्ननुवर्तमाने यो व्यावर्तते स ततो भिन्नो यथा घटे अनुवर्तमाने ततो व्याव-
र्तमानः पटः । व्यावर्तते च धर्मिण्यनुवर्तमानेऽपि आविर्भावतिरोभावासङ्घी धर्मकलाप
इति कथमसौ ततो न भिन्न इति धर्मा तदवस्थ एवेति कथं परिणतो नाम ? ।
यतो^{१२} नार्थान्तरभूतयोः कर्तपटयोरुत्पादविनाशेऽचलितरूपस्य घटादेः परिणामो भवति,
३० अतिप्रसंगात् । अन्यथा चैतन्यमपि परिणामि स्यात् ।

१. मात्र सर्वे अ० । २. प्रकृतित्वं च सर्वेषां मु० । ३. ततश्च न क० । ४. सर्ववि० अ० च० मु० ।
५. ततः प्रकृते रूपा० मु० क० । ६. पूर्वरूपाया० अ० च० । ७. षेन वा पूर्वरूपपरि० मु० ।
८. लभ्यते अ० । ९. पूर्वकं स्व० क० अ० । १०. भ्यते ननु स्व० मु० क० । ११. चेत् असदेतत्
क० मु० । १२. यतः प्रच्यवमान उत्पद्य क० मु० । १३. धर्मिण्यवस्थिते अ० च० मु० । १४. भावानां स०
क० । १५. ततो भिन्नं व० । ततो नामिन्न मु० । १६. यथा मु० क० । १७. तयोः घटयोरु० मु० ।
तयोः घटपटयोरु० क० ।

§ १० तत्सवर्द्धयोर्धर्मयोर्हृत्पादविनाशात् तस्यासौ अभ्युपगम्यते नान्यस्येति चेत्, न, सदसतो सत्रघामात्रेण तत्सत्रध्यायोगात् । तथाहि—सवर्द्धो भवन् सतो वा भवेत्-सतो वेति ? । न तत्रन् सत, समधिगव्दोशेषस्वभावस्यान्यानपेक्षितया क्वचिदपि पार-तन्वाऽसम्भवात् । नाप्यसत् । सर्वोपाख्यात्रिरहृतया तस्य क्वचिदप्याश्रितत्वात्तुपपत्ते । न हि शशविपाणादि क्वचिदप्याश्रित उपलब्ध ।

§ ११ न च व्यतिरिक्तधर्मान्तरोत्पादविनाशे सति परिणामो भवद्भिर्बन्धवस्थाप्यते । किं तर्हि ? यत्रानभूतस्वभावानुवृत्तिरवस्थाभेदश्च तत्रैव तद्व्यवस्था । न चान्यन्तभेदे धर्मा-णामात्मभूतो धर्मोऽनुवर्तते इति । तत्र भेदे परिणाम कश्चित् । एतन्वाभेदे धर्मो वा न्यात् धर्मो वा । न तत्रापि कश्चित् परिणाम इति ।

§ १२ ननुक्तम्—न सलिलान् फटोराना भेदो नाप्यहेरु फणाद्यवस्थानाम्, अथ च भिन्ना इव प्रतीयन्ते । तद्वद्धर्मोणामाविर्भावविरोभावमात्रम् परिणामो नापूर्वविधिरिति । अथ कोऽयमाविर्भाव ? किं स्वभावातिशयोक्त्येव तद्विषय विज्ञानम्, आहोस्विद् उपलम्भा-वरणविगम इति ? । तत्र न तावदाद्य पक्ष । यत् स्वभावातिशयो यद्यसंशुत्वद्यते तदा कथं सत्कार्यवाद ? । अथ सन् तदा नाविर्भाव । अथ तस्याप्यवस्था पूर्वमसती पश्चाद्भवति । ननु साप्यवस्था यदि सती तदा कथं भवति ? । अथ न सती तदा कथं नापूर्वविधिरिति ? । तत्राप्यवस्थान्तराभ्युपगमेऽनवस्था । तत्र स्वभावातिशयोक्त्याविर्भाव इति । नापि तद्विषय विज्ञानम् । नित्यत्वोपगमात् । तथाहि—भवता सिद्धान्त 'सविदीर्घसर्गप्रलयादेकैव बुद्धि' इति । न च न बुद्धिस्वभावा तद्विषया वित्ति, किन्तु मन स्वभावेति वक्तव्यम् । यतो बुद्धिरुपलब्धिधरव्यवसायो मन सविचिर्ज्ञानमित्यनर्थान्तरत्वात् । तत्र तद्विषय विज्ञानमप्या-विर्भाव । नाप्युपलम्भावरणविगमलक्षण । न हि अनाधेयैर्नपनेयस्वरूपस्य नित्यस्वावरण- किञ्चिन् । भवतु वा, तद्वि सद्वा स्यात् असद्वा ? । यद्यसत् कथं तस्य विगम ?, स्वत एव तस्य विगमरूपत्वात् । विगमरूपस्याप्यौपात्कत्वे न कदाचित् उपलम्भोपलम्भ स्यात् । अथ सत् । तदा कथं तस्य विगम ? । न हि भवमतेन सिद्धिर्भवति । तिरोभावो विनाश इति चेन्, कोऽयं तिरोभाव ? किं स्वरूपविनाश, पर्यायविनाशो वा, किं चाऽऽवरणयोग, विज्ञानानुत्पादकत्व वेति ? । तत्र न तावत् स्वरूप-पर्यायविनाशोऽनभ्युपगमान् । नाप्यावरण-योगो अविचलितरूपस्वावरणयोगात् । अकिञ्चित्कृत्वास्वावरणत्वासम्भवात् । अन्यथा जगतोऽपि स्यात् । करणे वा नित्यताहाने । विज्ञानानुत्पादकत्वमप्ययुक्तम् । येन हि स्वरूपेण ज्ञानमकार्यात् तस्य विद्यमानत्वात् सदकारिणोऽकिञ्चित्करत्वेन निरसत्वात् । तद्वदनुत्पादव्ययावपि प्रमाणोपपत्तादिति तत्रानभ्युपगच्छदो द्रव्यास्तिकनयवादिनो निष्पात्यमिति ।

१ संवर्द्धो अ० मु० ५० । २ अन्वयसि अ० । ३ अविचलितो मु० ५० । ४ अन्वयेण ५ नदस्य तत्रेव अ० । ६ नव-अन्वयेन अ० । न चाग्रन्तनदे ५० । ७ इति १ भेदे म० ५० । ८ एतन्तनदे मु० ५० । ९ धमा वा स्यु पर्याय मु० ५० । १० अप्या अथ मु० ५० । ११ अणुमुप मु० । १२ संविदर्भा अ० । १३ अन्वयानुपपत्त्या अ० । अन्वयो तद्विषया पर्याय मु० ५० । १४ अन्वयिणी अ० । १५ अन्वयक ५० । १६ अन्वय टरन्म म्पार मु० ५० । १७ अन्वययोगात् अ० ५० मु० । १८ तमस्य मु० ५० । १९ नन एव ५० ।

§ १३. एतेन आकाशकालदिगात्ममनःशब्दानां केवलं प्रौढ्यमभ्युपगच्छन्तोऽशुद्धनय-
 आत्मनः वादिनो निरस्ता इति । प्रमाणासंवाद्यर्थाभिधानात् । तथा हि—आत्मनः सर्व-
 सर्वगत- व्यापित्वं न प्रमाणसंवादि । तद्धि प्रत्यक्षं वा स्यादनुमानं वा ? । न तावत्
 लस्य खण्डनम् । प्रत्यक्षम् परोक्षत्वेनाभ्युपगमात् । यस्याप्यभ्युपगमः सोऽपि न युक्तवादी यतः
 ६ तत् प्रत्यक्षं नेन्द्रियजन्यम् अभ्युपगम्यते किन्तु आत्ममनःसन्निकर्षजम् । न च कूटस्थस्य
 प्रागिव मनसा संयोगः संभवति । तस्य हि यदसंयुक्तं रूपं तत् संयोगकाले किमस्ति किं वा
 नास्ति ? । यद्यस्ति तदा न मनसा संयुज्यते । तथाहि—यदसंयुक्तरूपं तन्न मनसा संयुज्यते । *
 यथा मुक्तात्मादि । असंयुक्तरूपश्च आत्मा पूर्वावस्थायामिति स्वभावविरुद्धोपलब्धिधरिति ।
 संयुक्तासंयुक्तस्वरूपयोः परस्परपरिहारेणावस्थानात् । अथैकरूपस्य न स्वरूपद्वयम् । तेन
 १० नासंयुक्तस्वरूपः, सर्वदैव तद्रूपत्वात् । नैतदस्ति । यतो नैकरूपस्य संसरणं स्यात् । तथाहि—
 यदि कर्तृस्वरूपः तदा न भोक्तृस्वरूपः । अथ भोक्तृस्वरूपस्तदा न कर्तृस्वरूपः । यदि
 वैद्वस्वभावो न मुक्तस्वभावः । अथ मुक्तस्वभावः, तदा न वद्वस्वभाव इति । किंच, दिगा-
 दिभिरपि मनसः संयोगः किं न भवति ? । अनात्मरूपत्वादिति चेत्; न, सर्वव्यापित्वे
 कूटस्थनित्यत्वे महत्त्वे च सति कथमयं विभागोऽयमात्माऽनात्माऽयमिति ? । यस्य मनः-
 १५ संबन्धः स आत्मा तदन्योऽनात्मेति चेत्; न, इतरेतराश्रयत्वप्रसंगात् । सत्यात्मत्वे मनः-
 संबन्धः, सति मनःसंबन्धे आत्मत्वमिति । शरीरसंबन्धेन आत्मा तदन्योऽनात्मेति यद्यु-
 च्येत तत्रेदमुच्यते—शरीरसंबन्धोऽपि आकाशादिभिः किं न भवति ? । अनात्मरूपत्वात् ।
 नोत्तरमितरेतराश्रयत्वाभिधानात् । तत्रात्ममनःसन्निकर्षोत्पन्नप्रत्यक्षाधिगम्यः । नाप्यनुमान-
 गम्यः । तदभावे तस्याप्यभावात् ।

२० § १४. अथ 'सर्वगत आत्मा, सर्वत्रोपलभ्यमानगुणत्वात्' अतः सर्वगतस्यात्मनः
 सिद्धिः । तथाहि—सुखदुःखसाधनवस्तुःपादो देशान्तरे नाहेतुकः । न चादृष्टादन्यः सुखा-
 देहेतुः । न चादृष्टस्यानाधारस्य गुणत्वात् तत्र सत्त्वम् । न चासत्त्वे कार्यकर्तृत्वमिति
 आत्मनः तत्रापि सत्त्वमिति । 'नैतदस्ति । यतः तत्रात्मनः सत्त्वे सुखाद्युपलम्भः किं न
 भवति ? । एकार्थसमवायिनो ज्ञानस्याभावादिति चेत्; तदपि तत्र किं न भवति ? ।
 २५ शरीराभावादिति चेत्; तत् किं शरीरे समवेतं किं वा आत्मनि ? । यदि शरीरे तदा शरीरं
 भोक्तृ स्यात् नात्मा । न चैषोऽभ्युपगमः परस्य । अथ आत्मनि । तदा सर्वत्रात्मनो
 विद्यमानत्वात् समवायस्य च व्यापित्वात् सर्वत्र सुखाद्युपलब्धिः स्यात् । मनःशरीरविशि-
 ३० विशिष्यते तत् ततो भिन्नम् । यथा नीलत्वेन विशिष्यमाणे^१ घटे अविशिष्यमाणो घटः । न
 विशिष्यते च शरीरात्मनि विशिष्यमाणे^२ देशान्तरस्थ आत्मेति ।

§ १५. किंच, शरीरात्मनि स्थितमदृष्टं देशान्तरस्थसुखादिसार्धैकवस्तुत्पादकमस्तु किं तत्र

१. °रूपस्य तस्य रूपद्वय मु० क० । २. बन्ध° मु० क० । ३. °नित्यत्वे जडत्वे च मु० क० ।
 ४. विभागोऽयमात्मा अयमिति अ० । ५. °सबन्धित्वादात्मा अ० । ६. °मुच्येत मु० क० । ७. °स्थान-
 वारकस्य मु० क० । ८. °मिति यतः क० । ९. °न्यत्रेति अ० व० क० । १०. विशेष्य° अ० ।
 ११. घटे मु० । १२. °माणो देशा° मु० क० । १३. सुधादि क० । १४. °साधकमस्तु अ० व० मु० ।

अदृष्टकल्पनया ? । दूरत्वान्न इति चेत्, कथं चन्द्रानयो विज्ञानोत्पादका ? । तस्मान्नास्ति नियम - सन्निहितैरेव कारणेन कार्यमुत्पात्नीयम्, न दूरस्थैरेति । तत्र सर्वत्रोपलभ्यमान-
गुणत्वैनात्मन सर्गवत्त्वम् । इत्येकान्ताभेदवादिनो मिथ्यावादिन इति ।

११६ तथा, एकान्तभेदवादिनोऽभिदधति - विनाशस्याहेतुकत्वाद् उदयानन्तरं स्वसाम्प्र-
क्षामत्वा कृतो द्रव्यस्य समव इति । तथाहि - ये यद्वा न प्रत्यक्षेण ते दग्धावनियता ।
यथा अन्त्या कारणसामग्री स्वभावात्प्राग्ने । अनपेक्षाच्च विनाश प्रति भावो इति ।
तथाहि विनाशहेतुना किं स्वरूपं क्रियते, किं वाऽभायं क्रियते ? । न तावत् स्वरूपम् ।
तस्य स्वहेतोरपेक्षोत्पत्त्यात् । किं च, तत् स्वरूपं नित्यम्, अधानित्यम् ? । यदि नित्यं तदा
तस्याविनाशयत्वात् अकिञ्चित्करो विनाशहेतु । अधानित्यं तदा तस्य स्वत एव नश्वरत्वात् किं
विनाशहेतुना ? । अथ कालांतरस्थायिनो^१ विनाशहेतुना विनाशं क्रियते । न, कालान्तर-
स्थायित्वे नित्यतैव स्यात् । येन हि^२ स्वभावेन भावः सवत्सरं स्थितः स चेत् सवत्सरान्तेऽपि
स्वभावः, पुनरन्यत् सवत्सरान्तरमामित्यव्यम् । तत्राप्येवमिति कालान्तरस्थापित्वाभ्युपगमे
नित्यतैवापवति । तत्र पञ्चान्तरसमव इति । तत्र च विनाशहेतोरकिञ्चित्करत्वमिति । तत्र
स्वरूपकरणाद्विनाशहेतुरिति ।

११७ अथाभावो करोति । तदपि नास्ति । यस्मादभावः किं पर्युदासरूपं किं वा
प्रसरूपं ? । तत्र न तावत् पर्युदासरूपं, तस्यै च स्वन्तरलक्षणत्वात् । उत्करणे न
विनाशयस्य किञ्चिन् कृतं स्यात् । तथाहि - मुद्राद् यदि कपालानामुत्पादो घटस्य किमाया-
त् ? । तस्यैवेन (तद्गुणेन) तेषामुत्पादादिति चेत्, तदुत्पादोऽन्यस्य घस किं न
भवति ? । तस्यैव निवृत्तेरिति चेत्, न, निवृत्तेर्वस्वन्तररूपत्वात् तदुत्पादे सर्वस्य स्यात् न
या कस्यचिदपि^३ विशेषाभावादिति । असमद्ध^४ च स्यात् । तथाहि - कपालोत्पत्तौ कपालो-
त्पत्तिरिति ।

११८ अपि च घसोऽपि किं घटस्वरूपं ? किं वा अर्थान्तरमिति ? किं वा तुच्छरूपं
इति ? । तदेवाप्यतत इति अनयस्या । तन्नार्थान्तररूपामावरणे भावस्य किञ्चित्त्वात् ।
किन्तु स्वरसत् एव निवर्तमानो घटक्षणो मुद्रादिसदृकारिकारणं प्राप्य कपालान्युत्पात्तयति ।
तदुत्पत्तौ च विनाशोत्पत्तौ चानोत्पादे 'नाशितो घट' इति जनस्याभिमान इति ।

११९ अयं प्रसज्यरूपमभायं करोति । तदपि नास्ति । निरूपस्य कर्तुमशक्यत्वात् ।
करणे वा भावरूपतैव स्यात् । यतो भवतीति भावोऽभिधीयते । नान्यद्भावस्यापि लक्षणम् ।
अयं भावो भावरूपतया भवति अभावोऽभावरूपतयेति । त्रिचिररूपा हि पदार्था भवन्ति ।
न हि नील पीठरूपतया भवति । तदप्यनन् । यत केनचिदप्येवोन्मज्जत हि भयनमभि-

१ अदृष्टकल्पनया २ तत्र मु० क० । ३ अन्तर्गतं मु० क० । ४ अदृष्टकल्पनया ५ अदृष्टकल्पनया ६ अन्तर्गतं मु० क० । ७ तत्र मु० क० । ८ तस्य हेतुत्वम्
मु० क० । ९ तत्र मु० क० । १० अन्तर्गतं मु० क० । ११ अदृष्टकल्पनया १२ अन्तर्गतं
मु० क० । १३ अन्तर्गतं मु० क० । १४ अयं भावः क० । अयं भावः न क० मु० । १५ अन्तर्गतं
मु० क० । १६ अदृष्टकल्पनया १७ अदृष्टकल्पनया १८ अन्तर्गतं मु० क० । १९ अदृष्टकल्पनया
मु० क० । २० अदृष्टकल्पनया २१ अन्तर्गतं मु० क० ।

धीयते । सर्वोपाख्यारहितस्य निरूपत्वात् न कस्यचिद्रूपस्य करणमिति कथं तत्र हेतुव्यापारः फलवानिति । तस्मात् अभावं करोति^१—भावं न करोतीति क्रियाप्रतिषेधमात्रं स्यात् । तस्माद्दिनाशस्य अहेतुकत्वाद् उदयानन्तरं ध्वंसः । कुतोऽनुगतस्य रूपस्य संभवो येन त्रैरूप्यं वस्तुनः स्यादिति ? ।

५ § २०. अपि च, एकरूपत्वे वस्तुनः प्रथमे क्षणे यद्रूपं तदेव यदि द्वितीयादिष्वपि तदोत्पत्तिरूपत्वात् प्रथमक्षणस्येव सर्वोपामुत्पत्तिरूपता स्यादिति प्रतिक्षणमुत्पादे न कस्यचिन् स्थितिरिति । अथ प्रथमे^३ क्षणे उत्पत्तिः द्वितीयादिषु तु स्थितिरिति । तदा उत्पत्तिस्थित्योरुत्पत्तिस्थितिमद्भ्यां न भेद इति तयोरपि भेद^४ इत्यादिना क्षणिकस्य वस्तुनः सिद्धेः कुतो द्रव्यस्य संभव इति ? ।

१६ § २१. अत्र वदन्ति । यद्यहेतुकत्वं नाशस्य तदा नित्यं सत्त्वमसत्त्वं वा स्यात् । तत्र क्षणमङ्ग- यदि घटाभावस्य सत्त्वं तदा अहेतोर्देशकालनियमाभावाज्जगति घटस्य नामापि नङ्गः । न स्यात् । अथाऽसत्त्वं तदा घटस्य नित्यत्वं व्यापित्वं वा प्रमज्येत । अथ न घटात् तदभावस्य भेदः । एवं तर्हि कथमभावस्याहेतुकत्वम् ? । अन्यथा घटस्याप्यहेतुकता स्यात् । अथ घटहेतोरन्यो न मुद्गरादिर्हेतुरित्यहेतुकतोच्यते । यद्येवं प्रथमेऽपि क्षणे न १५ घटस्य सत्त्वं स्यात्, विरोधिनिः संनिधानान् ।

§ २२. ननुक्तम्—न स्वरूपादन्यो[ऽ]भाव इति कः केन विरुध्यते ? । यद्येवं तदा घटस्य नित्यत्वं व्यापित्वं च स्यात् । तथाहि—यस्य यत्र स्वरूपं तस्य तत्र सत्त्वम् । यथा प्रथमे क्षणे घटस्य । अस्ति च सर्वत्र देशे^{१७} काले घटस्य स्वरूपभूतोऽभाव इति । अथ स्वहेतोरैकक्षणस्यायी घट उत्पद्यते तेन तदात्मको विनाशः कथ्यते । न पुनर्विनाशो नाम कश्चिद् विग्रहवानिति । तेन द्वितीये क्षणे स^{१८} एव न भवति । न पुनस्तस्य किञ्चिद् भवति । अथ द्वितीये क्षणे घटस्य किं सत्त्वं किं वाऽसत्त्वम् ? । यदि सत्त्वं कथं क्षणिकत्वम् ? अथासत्त्वम् तदा तदसत्त्वम् यद्यहेतुकं तदा प्रथमेऽपि क्षणे किं न भवति ? । अथ तदसत्त्वं न किञ्चिद् येन प्रथमेऽपि क्षणे स्यात् । यदि तत्र किञ्चिद् किं न घटो भवति ? ।

§ २३. अथ द्वितीयादिक्षणेषु तुच्छरूपोऽस्याऽभावो भवति तेन न सत्त्वमिति । प्रथमे २३ क्षणे तुच्छरूपाभावाभावात् सत्त्वमिति । ननु तुच्छरूपोऽभावः किं घटादभिन्नः किं वा भिन्न इति ? । यद्यभिन्नः तदा पूर्वः प्रसंगः—प्रथमेऽपि क्षणे सत्त्वं न स्यात्, सर्वदेशकालेषु वा सत्त्वं स्यात् इति । अथ भिन्नः स किं निर्हेतुकः किं वा हेतुमानिति ? । यद्यहेतुकः तदा प्रथमेऽपि क्षणे घटस्य सत्त्वं न स्यात् अहेतुकत्वात् तस्य तत्रापि भावान् । अथ हेतुमांसदा कथमहेतुकोऽभावः इति ? ।

११ § २४. अपि च तुच्छरूपाभावोत्पत्तौ द्वितीयादि क्षणेषु यदि घटो न भवति त्रैलोक्यमपि^{१९} किन्न न भवति ? । तत्संबन्धिनोऽभावस्योत्पत्तेः स एव न भवति न तु^{२०} त्रैलोक्यमिति

१. करोतीति न करो^० च० । २. सद्भावो क्र० । ३. प्रथमक्षणे मु० । ४. तदोत्पत्तिस्थितिमन्त्र्या क्र० मु० । ५. भेदे इत्या^० अ० च० । ६. तदा हेतो मु० । ७. तदासा^० क्र० । ८. भेदः तर्हि मु० । ९. घटस्याप्य^० मु० । १०. न मुद्गरादिर्हेतुकोच्यते अ० । ११. विरोधिनि क्र० । १२. व्यकाले मु० क्र० । १३. क्षणे एव मु० क्र० । १४. तथा अ० च० । १५. मपि न किन्न भ^० मु० क्र० । १६. ततौ स अ० । १७. न त्रैलो^० व० मु० क्र० ।

चेत्, क सन्ध ? । न तावत् तादात्म्यम्, तत्र पूर्वमेवोक्त दूषणम् । अथ तदुत्पत्ति । तदपि नास्ति यत् किम् अभावेन घटो जन्यते किं वा घटेन अभाव इति ? । तत्र यथाभावेन घटो जन्यते तदा तत्कारणवैफल्य स्यात् । सर्वत्र च घटस्य सत्त्व भवेदिति । अथ घटेनाभावो जन्यते तदा कथमहेतुकत्वम् ? । द्वितीयश्च घटकृणोऽभावेन व्यवहितोत्पत्ति स्यात् । अथ द्वितीयघटकृण एव प्रथमस्याभावो नान्योऽभावोऽन्तराले कश्चिदिति । ननु तस्य क्षणिकत्वात् तद्विनाशे प्रथमघटस्योत्पत्ति स्यात् । एव कपाल-
विनाशेपि ।

§ २५ अपि च यदि वस्तुन्तरमेवाभाव तदा यदुक्त—‘पर्युदास एवैको नवर्थ स्यात् सोऽपि वा न भवेत् । यदि हि किञ्चित् कृतञ्चिद् व्याप्यते तदा तदव्यतिरेकि सस्पृश्येत तत्पर्युदासेन अन्यथा घटो न भवतीत्युक्ते पटो भवति इति पटस्य विधिरेवोक्त ॥ स्यात् न घटस्य निवृत्तिरिति’ विरुध्येत । तस्मात् सुदूरमपि गत्वा वस्तुमयात्मकमभ्युपगन्तव्यम् । स्वरूपेण सत् पररूपेणासदिति । तेन भाववत् तदभावोऽपि हेतुमानिति ।

§ २६ अपि चैवमेकान्तवादिनो जन्माप्यहेतुक स्यात् । तथाहि—कारणेन कार्यस्य किं जन्म भिन्न क्रियते किं वाऽभिन्न क्रियते ? । यदि भिन्न क्रियते तदा कार्यस्य न किञ्चित् कृत स्यात् । तत्समन्वित्य च “सर्वधनिरासात् निरस्तम् । अथाभिन्न क्रियते तदा तदेव क्रियते न जन्म । तद्य किं विद्यमान क्रियते किं वा अविद्यमानम् ? । यदि विद्यमान तदा किं क्रियते ? । अथाविद्यमान तदा शशविषाणमपि क्रियते । अथाविद्यमानमेव क्रियते न तु अविद्यमान क्रियते एव । तेन यस्य कारणमस्ति तत् क्रियते यस्य नास्ति तत्र क्रियते । ननु अविद्यमानत्वविशेषेऽपि मृत्पिण्डो घटस्यैव कारण न शशविषाणस्येति किं कृतो नियम ? । अथ यस्योत्पत्तिर्दृश्यते तस्य कारण नेतरस्य । ननु अविद्यमानत्वाविशेषेऽपि एकस्योत्पत्ति-
नान्यस्येति क्व ? । वस्तुस्वभावैरुत्तर वाच्यमिति चेत्, एव तर्हि हेतुमद्विनाशवाच्यतेद्वक्तु शक्नोति । कपालोत्पत्तौ घटस्यैवाभाव क्रियते नायस्येति वस्तुस्वभावैरुत्तर वाच्यमिति । तद्यत्तिवादिना पादप्रसारण न कर्तव्यम् किन्तु युक्तिरनुसरणीया ।

§ २७ तत्रैवान्तवादे उत्पादव्ययौ “निर्युक्तिरिति । अनेकान्तवाद एव युक्तिभारसद् इति तदेव वस्तु केनचिद्रूपेण विनश्यति केनचिदुत्पद्यते” नैकान्तेनासदुत्पद्यते नाप्येकान्तेन विनश्यति इति युक्त । तदेवमुत्पादव्ययध्रौव्ययुक्त वस्तुनभिदधानानि आगमान्तराणि मिथ्यावादीनि इति । तस्मात् सूत्रम्—जैनादन्यच्छासनमनृत भवतीति ।

§ २८ ननु भवतु विधिनिवयमङ्गलवृत्तिर्नैवतिरिक्तत्वादन्यच्छासनमनृतसन्भव(सन्व)-

१ नाम्नीति यत् क० । २ घटेनेति अ० । ३ तत्करणं मु० क० । ४ द्वितीये घटं अ० । ५ नाशोऽ मु० क० । ६ शिरेके च मु० क० । ७ विधिरेवोक्त मु० क० । ८ मित्र क्रियते यदि क० । ९ वाऽभिन्न यदि मु० । १०, तत्त्वबधिनिरासात् अ० । तत्त्वबधिनिरासात् मु० क० । ११ संघविलसितौ व० । १२, मान क्रियते यदि व० मु० । १३ क्रियते तदा मु० क० । १४ तथा मु० क० । १५, न तु अ० । १६ लविशे मु० क० । १७ न्यापि किं अ० व० । १८ स्ये किं मु० । १९, यो न युक्तिं मु० क० । २० इत्यदि अ० व० । २१ प्यते गप्येत् अ० । २२, व्यतिरे अ० ।

रवपुपां त्वभ्युपगमः कथम् ?, तस्य हि विधिनियमभङ्गवृत्त्यव्यतिरिक्तत्वादिति । तेऽपि स्त्रीणाममोक्षमनागमभ्युपेताः तेन मिथ्यादृश इति । तदुक्तम् ।

“पयमक्खरं च एगं जो न रोपैइ सुत्तनिद्विट्ठं ।

सेसं रोतन्तो वि हु मिच्छद्विट्ठी जमालि व्व ॥”

- 5 तथाहि—यथा तिर्यग्भारकामरासंख्यातायुःसम्मूर्च्छजनरेषु रत्नत्रयस्य निर्वाणहेतोरभावो-
भिहितोऽर्हता तथा न योपासु तथापि ते तत्र तदभावं प्रतिपन्ना इति । नापि प्रत्यक्षेण
रत्नत्रयस्याभावः, परचेतोवृत्तीनां दुरन्वयत्वात् । नाप्यनुमानेन प्रत्यक्षाभावे तस्याप्यभावान् ।
तदेवं प्रत्यक्षानुमानागमावाधितं ज्ञानदर्शनचारित्रलक्षणं रत्नत्रयमविकलं कारणं निर्वाणस्य
स्त्रीष्वस्तीति कथमनिर्मोक्ष इति । प्रयोगः—यदविकलं कारणं तदवश्यमेव कार्यमुत्पादयति
10 यथा अन्त्या वीजादिसामग्री अङ्कुरादिकम् । अविकलं च निःश्रेयसकारणं योपित्स्विति ।

- § २९. अथाथस्तादुत्कृष्टगमनवद् उपरिष्ठादप्युत्कृष्टगमनासंभवः तासामिति स्त्रीत्वेनैव
‘विरुद्धं रत्नत्रयमित्यसिद्धो हेतुरिति चेत्; न, प्रतिबन्धाभावात् । न हि सप्तमपृथ्वीगमना-
भावो मोक्षाभावेन व्याप्तौ’^१ विपर्यये व्याप्तेरसिद्धेः । ईहं यद्यत्र नियम्यते तद्विपर्ययेण तद्वि-
पक्षस्य व्याप्तौ नियमः सिध्यति । यथा वह्निना धूमस्य व्याप्तौ धूमाभावेन वह्नयभावस्य
15 व्याप्तिः । यथा वा शिंशपात्वस्य वृक्षत्वेन व्याप्तौ वृक्षत्वाभावस्य शिंशपात्वाभावेन व्याप्ति-
रिति । न चैवं सप्तमपृथ्वीगमनं कारणं मोक्षगमनस्य नापि तदात्मकम् येन विपर्ययव्याप्तिः
स्यादिति । न चाव्यापकनिवृत्तावपि व्याप्यस्य निवृत्तिरितिप्रसंगात् । न च स्त्रीत्वेनाविकल-
कारणं भवन्निर्वाणकारणं निवर्त्यमानमुपलब्धम् । येन ^२‘विरोधादसिद्धो हेतुः स्यादिति ।

- § ३०. न चोत्कृष्टाशुभपरिणामेन उत्कृष्टशुभपरिणामस्य व्याप्तिः येन तदभावे तस्याप्य-
20 भावतः प्रकृष्टाशुभार्जनायोग्यत्वे प्रकृष्टशुभार्जनायोग्यत्वं तासां स्यादिति । उक्तं च ।

“विपमगतयोप्यधस्तात् उपरिष्ठात्तुल्यमासहस्रारम् ।

गच्छन्ति च तिर्यञ्चस्तदधोगतिन्यूनताऽहेतुः ॥” [स्त्रीमु० श्लो० ६]

“श्रूयन्ते चानन्ताः सामायिकमात्रपदसिद्धाः ॥” [तत्त्वार्थसं० का० २७]

इति वचनात् नोत्कृष्टशुभताभावेन सिद्धभावः स्त्रीणामिति ।

- 25 § ३१. न च वक्षेण व्यवधानं निर्वाणस्य, अन्यथा तद्रहितानां तस्य सत्त्वं स्यात् ।
मोहयुक्तत्वात् [न] इति चेत्; सै एव तर्हि परिग्रहोऽस्तु न वस्त्रादिरिति । अन्यथा
“कल्पइ निगंथाणं निगंशीणं समणीणं” ति व्यपदेशो न स्यात् । तेन मूर्च्छां परिग्रहं
वर्णयन्ति नोपकरणम् । तेन पुंसामपि वस्त्रपात्रादि धर्मोपकरणं न परिग्रह इति । तदुक्तम् ।

“यत् संयमोपकाराय वर्तते प्रोक्तमेतदुपकरणम् ।

- 30 धर्मस्य हि तत् साधनमतोन्यदधिकरणमाहाहन् ॥” [स्त्रीमु० श्लो० १२]

१. लनभ्यु० व० । २. एगं पि जो व० । ३. रोवइ व० । ४. मानेन अप्रत्यक्षे एतस्य मु० ।
५. गमवाधि० क० । ६. विकलका० व० । ७. अयस्ता० व० मु० क० । ८. नैव निरुद्धं अ० व० ।
९. गमनामोक्ष० अ० । गमनाभावे मोक्षा० क० । १०. व्याप्ति. मु० क० । ११. इत आरभ्य ‘प्रोक्तमे-
तदुपकरं [पं० २९] पर्यन्तं मु० प्रतौ नास्ति सं० । १२. गमकं अ० । १३. पकलनिवृत्ताव-
व्याप्यस्य अ० । १४. निवृत्तिरिति प्रस० अ० । १५. विरुद्धादिति व० । १६. स च एव परि० क० ।
१७. पुंसामिति वस्त्र अ० ।

§ ३० अपि च, ससारस्य किं कारणं यन्मादि, किं वा रागादिरिति ? यदि चन्मादि-
तदा तद्रहिताना मोन स्यान् । अथ रागादि तदा तद्विपक्षसेषया रागादिकस्यो न यन्मादि-
त्यागेन । अथ चन्मादिधानानाँ हिंसा भवति । मा च ससारकारणमिति । ततः, अप्रम-
त्तस्य हिंसायामपि यन्माभावान् । तदुच्यम्—

“जियत् य मरुड य जीयो अज्ञयाचारिस्स निदंउओ वघो ॥
पययम्स नथिय यन्घो हिंसामेत्तेण दोसेण ॥” [प्रवच० ३ १७]

“उच्चालियग्गि पाए ईरियासमियस्स यँट्टमाणस्स ।
बावज्जेज्ज कुलिंगी मरेज्ज तं जोगमासज्ज ॥
नँ हु तस्स तण्णिमित्तो यघो मुहुमो वि देसिवो समए ॥”
[श्लो० ७४८-७४९]

वस्मान् प्रमादादिरेव हिंसा न चन्मादिधर्मोपकरणग्रहणमिति ।

§ ३३ अयन्मा स्त्रिय । तेन न निर्वान्तीति चेत्, नँतु कस्यावन्मा ? कि सर्वस्य,
किं वा एकस्य कस्यचिदिति ? न तावत् प्रथमं पक्ष, चक्रयर्त्यादिभिर्वन्द्यत्वात् । द्वितीय-
पक्षे तु गणधरार्थानामप्यनिर्मोक्षत्प्रसंग । तेऽपि हि नार्हता वचन्ते । अथ महत्त्वे सत्य-
यत्त्वात् इत्युच्यते । तथाहि—महतीभिरपि^१ दिनदीक्षितो^२ वन्द्यते । न पुनस्तास्तेनेति ॥
नैतदस्ति । महत्त्वामहत्त्वव्यवस्थितेरागमनिवन्धनत्वात् । ‘धर्मस्य पुरुषप्रधानत्वात् तेन
पुरुषस्य महत्त्वं न स्त्रीणाम्’ इति आगम ।

§ ३४ अतिसङ्घट्टकर्मत्वादिति चेत् । न, कर्मलापवस्य सम्यक्त्वादिप्राप्तौ तुल्यत्वात् ।

§ ३५ मायाप्रधानत्वात् सत्यरहितत्वात् इत्यपि न वक्तव्यम् । यतः—

“शीलाँरुंरुोद्यवेला गुणरत्नसमुच्चला अतिसच्छा ।
राज्यमपहाय साध्य सजाता सत्यमायाया ॥”

“गार्हस्थ्येऽपि सुसत्त्वा विख्याता शीलवत्तया जगति ।
सीतादय कय तास्तपसि मिसत्त्वा विशीलाश्च ॥” [श्रीमु० ३१]

§ ३६ अपि च यदि न स्त्रीणा मोक्षोऽस्ति तदाऽयमागम कथम् ?

“अट्टसयमेगसमए पुरिसाण निव्वुई समफलाया ।
धीलिंगेण च धीस सेसा दसग तुं थोद्धवा ॥”

औपचारिकत्वान्मेति चेत्—पुरुषस्यापि^३ स्त्रीवेदोदये सति स्त्रीवद् व्यवहृतिर्यथा लोके^४
पुरुषकार्यान्तरणात् पुरुषोऽपि स्त्रीति व्यवहियते । तस्मात् । मुग्धे वाद्यथाभावात् । अन्यथा
सर्वज्ञाना व्यवस्था^५ विलुप्येत । किं च, आत्मा अप्यौपचारिकत्वायैदं वस्तु प्रतिपादयेयु
तदाऽऽप्यत्र हीयेत । प्रयोजनं चोपचारस्य न किंचिदस्ति । वेदोदये तत्समवप्रतिपादनं ॥

१ * एव कारा अ० । २ निच्छिदा हिंसा प्रवच० । ३ हिंसामितो समिदस्त प्रवच० । ४ वचना
मु० । यस्य संकमहाए ओष० । ५ तज्जाणं मु० अ० व० । ६ न य तस्त ओष० । ७ यद
एव० मु० । ८ * यत्तानं अ० । ९ महत्त्वेपि सय फ० मु० । १० * मिदिन मु० ।
११ * शिलापि वं मु० फ० । १२ श्रीलापुरोपवला मु० । श्रीलापुरोपवला फ० । १३ दसग
व० अ० व० । १४ * सपि हिंसां फ० । १५ लोकेषु फ० । १६ साऽप्यत्र अ० व० ।
श्लो० १६

प्रयोजनमिति चेत् । न, क्षीणवेदस्यैव निर्वाणप्राप्तेः । न च स्त्रीवेदोदये सति क्षपकश्रेण्या-
रम्भकत्वं येन तथा व्यपदेशः स्यात् । न हि दोषवन्तो गुणश्रेणिमारभन्ते । अथ कदाचित्
तस्य स्त्रीवेदोदय आसीत् तेन तथा व्यपदेशः, तर्हि क्रोधाशुदयोऽपि कदाचित् आसीत्, तेन
किञ्च व्यपदिश्यन्ते क्रोधवन्तः इयन्तः सिध्यन्तीति । तस्मात् औपचारिकत्वमागमस्य प्रति-
५ पद्यमानो विधिवाक्यस्यैव प्रामाण्यमिच्छतो मीमांसकस्यानुहरति ।

§ ३७. अपि च चतुर्दशगुणस्थानानि स्त्रीणामर्हतोक्तानि निर्मोक्षत्वे विरुध्यन्ते ।

एवं जिनवरकथितं स्त्रीष्वपि मोक्षं न साधु मन्यन्ते
विध्यादिवादिनोऽपि हि तथापि मिथ्यादृशोऽह्नीकाः ।

एवं सप्तनयाम्बुधेर्जिनमतात् बाह्यागमा येऽभवन्
स्थित्युत्पादविनाशवस्तुविरहात् तान् सत्यतायाः क्षिपन् ।

१० यो बौद्धावधिवुद्धतीर्थिकमतप्रादुर्भवद्विक्रमः
मल्लो मल्लमिवान्यवादमजयच्छ्रीमल्लवादी विभुः ॥

प्रामाण्यलक्षणमवाध्यमनन्यनेयं सूत्राभिधानिगदितं विशदं यदर्थम् ।

मोक्षार्थसाधनपदार्थविधौ पटीयः प्रोक्तं प्रमाणमिह शाब्दमिदं गरीयः ॥ [५६]

१५ ॥ इति श्रीशान्त्याचार्यविरचिताया वार्तिकवृत्तौ आगमपरिच्छेदः ॥

सूरिश्चन्द्रकुलामलैकतिलकश्चारित्ररत्नाम्बुधिः

सारे लाघवमादधाति च गिरेर्यो वर्धमानाभिधः ।

तच्छिष्यावयवः स सूरिरभवच्छ्रीशान्तिनामा कृता

येनेयं विवृतिर्विचारकलिका नामा स्मृतावा[त्मनः] ॥ १ ॥

२० अवज्ञानं हीने समधिकगुणे द्वेषमधिकम्

समाने संस्पर्धां गुणवति गुणी यत्र कुरुते ।

तदस्मिन् संसारे विरलसुजनेऽपास्तविषया

प्रतिष्ठाशा शास्त्रे तदपि च भवेत् कृत्यकरणम् ॥ २ ॥^{११}

॥ ग्रन्थात् २८७३ ॥

१. नाक्षीण मु० क० । २. क्रोधवन्तः सि० अ० । ३. प्रतिपाद्यमाने मु० क० । ४. यो बौद्धावध-
विवुद्धिती० अ० । ५. 'नेयंस्तत्रा' अ० । ६. सूत्रमिदा नि० व० । ७. 'परिच्छेदः चतुर्थः सपूर्णः
इत्येवं एषा पुष्पिका—सूरिश्चन्द्रेत्यादिग्रन्थकृत्प्रशस्तिश्लोकद्वयानन्तरं मुद्रितप्रतौ वर्तते । सं० । ८. इदं पद्यं
अ० प्रतौ नास्ति । ९. अवज्ञानं हीने क० । १०. तदपि न भवेत् अ० व० मु० । ११. ॥ २ ॥
मंगलं महा श्रीः ॥ लिपीकृतं लेया व्यास लादुराम जेठमल । रवासी अहिपुरमच्चे । जसलमेरुस्थः मुथा
शानचन्दः बरेडीयागोत्रीयः । यस्य भार्याया लिखापितमिदं पुस्तकं । श्रीमद्विजयानन्दसूरीश्वराणा प्रथमशिष्य-
पण्डितश्रीमल्लक्ष्मीविजयाभिधानाः, तेषा शिष्यहस्ताख्योपदेशात् लिखापितं क० । इति श्रीशात्या.....आगम-
परिच्छेदः चतुर्थः सपूर्णः । सवत् १९६५ शके १८३० पौष कृष्ण द्वितीया २ तिथौ सौम्यवासरे समाप्तम्-
मु० । - १२. अ० मु० क० आदर्शेषु नास्ति सं० ।

॥ टिप्पणानि ॥

टि प्य णा नि ।

पृ० ११ प० ४ 'हिताहितार्थ'—इस कारिका की दो व्याख्याएँ वृत्तिमें हैं । उनमें से दूसरी व्याख्या (पृ० १३ प० १२) स्पष्टतया दिग्भागके 'प्रमाणसमुच्चय' के 'प्रमाण-भूताय' इत्यादि मगल श्लोक का अनुकरण करके की गयी है । दिग्भागने 'प्रमाणसमुच्चय' की रचना करते समय बुद्ध भगवान् को 'प्रमाणभूत' कहा है । वही बात शान्खाचार्यने प्रस्तुत कारिका की दूसरी व्याख्या में कही है ।

न्यायभाष्यकार वात्स्यायनने कहा है कि "प्रमाणेन गन्वय जाताद्यमुपउभ्य तमथम-भोसन्ति, निहासन्ति या" (१ १ १) । उद्योतकरने स्पष्टीकरण किया है कि उपेक्षणीयाद्य की प्रनिपत्ति से पुरुष की प्रवृत्ति या निवृत्ति होती नहीं है निवृत्त सुगृहेतु या दृ गृहेतु अर्थ की तथाभूत प्रनिपत्ति ही प्रवर्तक या निवर्तक होती है ।—न्यायभा० पृ० ७ ।

इसी बात को लक्ष्य में रखा कर आचार्य धर्म की रितिने 'प्रमाणसमुच्चय' के उक्त मगल श्लोक के चार्तिक में कहा है कि भगवान् हेयोपादेय तत्त्व के ज्ञान होने से प्रमाण है ।—प्रमाणभा० १ ३४ । उन्होंने ज्ञान के प्रामाण्य का भी समयन उसी प्रकार से किया है ।—प्रमाणभा० १ ५ । ३ २१७ । फलिताथ यह है कि प्रमाण हेयोपादेय तत्त्व के विवेकमें समर्थ होना चाहिए । धर्मोत्तरने 'यायत्रिदु' की टीका में आदिवाक्य की व्याख्या में स्पष्ट कहा है कि—स पुरुषाय की सिद्धि सम्यग्ज्ञान से होती है और यह सिद्धि हेय के ज्ञान में और उपादेय के उपादान में पर्यवसित है ।—न्यायवि० टी० पृ० ८ । उन्होंने उपेक्षणीयाद्य को हेय के अन्तर्गत मान लिया है ।

यद्यपि वात्स्यायनने प्रमाण के—ज्ञान, उपादान और उपेक्षा बुद्धि ऐसे तीन पद माने हैं (न्यायभा० १ १ ३, १ १ ३२) फिर भी उन्होंने प्रमाण को, जेसा ऊपर कहा गया है, हेय के ज्ञान में और उपादेय के उपादान में समय बनाया है । उद्योतकरने उस का समयन किया है । टीका वैने ही यद्यपि सिद्धसेन और समतमत्रने प्रमाण के तीन पद माने हैं और उस का समयन अकलकने किया है ।—(न्यायभा० २८, आतमी० १०२, न्यायवि० का० ४७२) फिर भी अकलकने अनेकत्र प्रमाण को हेयाय के ज्ञान में और उपादेयाय के उपादान में समर्थ बनाया है । भाष्य ही उपेक्षणीयाद्य की उपेक्षा की बात नहीं कही । प्रभाष्यशाचार्य जैमिनी ने धर्मोत्तरादिकी तरह उपेक्षणीयाद्य के पाद्यक्य का भी निगत किया है ।—प्रमेयरू० पृ० ४ ।

इसमें स्पष्ट है कि अकलकने इन विषय में वात्स्यायनादिके पूर्वोक्त कथन का अनुसरण

१ प्रभाष्यत्रये भी 'वर्गिष्वाशुस्य क प्रथमश्लोक की दूसरी व्याख्या वम ही की है—प्रमेयरू० पृ० ७ । २ सुत्रा—'दिग्भागविधिभ्यामपगमायनम्' आत्मात्तरविधेयं पृ० १ । ३ "दिग्भागविधिभ्यामपगमायनम् हे षष्ठ प्रमाण"—प्रमाणभा० पृ० १७ प० ७, टीका० स्व० का० ६३, न्यायवि० का० ४ इत्यादि ।

किया है । उन्हीं का अनुकरण शान्वाचार्य ने अन्य जैनाचार्यों की तरह प्रस्तुत कारिका में किया है ।

पृ० ११. पं० ५. 'सिद्धसेनार्कसूत्रितम्'—इससे स्पष्ट है कि शान्वाचार्य ने सिद्धसेन के सूत्र के ऊपर वार्तिक किया है । वे अपने वार्तिक का विशेष नामकरण नहीं करते किन्तु वार्तिक की खोपड़ा वृत्ति को उन्होने 'विचारकलिका'^३ ऐसा नाम दिया है जो वृत्तिगत प्रशस्तिश्लोक से स्पष्ट है ।

सिद्धसेन का वह सूत्र 'न्यायावतार' नामक द्वात्रिंशिका ही है; क्यों कि वार्तिक का आधारभूत 'प्रमाणं स्वपराभासि' इत्यादि शास्त्रार्थ संग्राहक जो श्लोक उन्होने दिया है वह न्यायावतार की प्रथम कारिका है ।

श्वेताम्बर जैन सम्प्रदाय के आद्य वैयाकरण श्री बुद्धिसागर के सहोदर आचार्य जिनेश्वर ने 'श्वेताम्बरो के पास अपना प्रमाणलक्षण ग्रन्थ नहीं है; वे परोपजीवी हैं' ऐसे आक्षेप के उत्तर में पूर्वाचार्यों का गौरव दिखाने के लिए आद्य सूत्र की सुकृति^४ न्यायावतार की ही उक्त कारिका को ले कर के 'श्लोकवार्तिक' की रचना की है, और उसे खोपड़ा वृत्ति से विभूषित किया है ।

अतएव आचार्य सिद्धसेन के ही न्यायावतार के ऊपर दो वार्तिकों की रचना हुई है यह स्पष्ट है ।

इन दोनों वार्तिकों के भी पूर्व में आ० सिद्धर्षि ने इसी न्यायावतार के ऊपर एक संक्षिप्त टीका लिखी है ।

इस प्रकार हम देखते हैं कि श्वेताम्बर आचार्यों ने स्पष्टरूप से सिद्धसेनाचार्य की इस छोटीसी कृति का काफी महत्त्व बढ़ाया है ।

दिगम्बराचार्यों ने भी खासकर अकलंकने^५ इस का अच्छा उपयोग किया है ।

न्यायावतार को हम जैनन्याय का आद्य लक्षणग्रन्थ कह सकते हैं ।

पृ० ११. पं० ६. 'नमः स्वतःप्रमाणाय'—वृत्ति के इस मंगल श्लोक के साथ कुमारिल कृत मंगल तुलना के योग्य है—

“विशुद्धज्ञानदेहाय त्रिवेदीदिव्यचक्षुषे”-मीमांसा श्लोकवा० १ ।

जैनसंमत आप्त का प्रामाण्य स्वतः है । मीमांसक का प्रत्येक प्रमाण स्वतःप्रमाण है; फिर भी उन के मत से आप्तस्थानीय महेश्वर, मनु आदि अतीन्द्रियार्थ के साक्षाद्द्रष्टा नहीं हैं । ऐसे पदार्थों का उन का ज्ञान वेदाश्रित है और वह वेद किसी पुरुष के द्वारा निर्मित या उपदिष्ट नहीं है किन्तु नित्य है—'अपौरुषेय है । वेदस्वरूप दिव्यचक्षु मिलने पर महेश्वर का

१. परीक्षा० १. २; प्रमेयक० पृ० ४; प्रमाणन० १. ३ । २. 'तद्वाचः किल वार्तिकं मद्दु मया प्रोक्तं मिश्रानां कृते' का० ५७ । ३. 'येनेयं विवृतिर्विचारकलिका नामा' । ४. प्रमालक्ष्म का० ४०४ । ५. प्रमालक्ष्मवृत्ति का० ४०५ । ६. 'श्लोकैर्वार्तिकमाद्यसूरिसुकृतौ'—प्रमालक्ष्मटीकाके मंगलाचरणकी कारिका० ४ । ७. देखो 'न्यायावतार की तुलना' का परिशिष्ट । ८. "स्वतः सर्वप्रमाणानां प्रामाण्यमिति गम्यताम्"—श्लोकवा० २. ४७ । ९. "यद्वा वक्तुरभावेन न स्युर्दोषा निराश्रयाः"—श्लोकवा० २. ६३ । "वेदस्यापौरुषेयत्वे सिद्धा त्वेव प्रमाणता"—श्लोकवा० २. ९७ ।

ज्ञान विशुद्ध हो सकता है लेकिन जनों के आप्त की तरह अपने दोषों का क्षय करके मकड़ अतीन्द्रिय पदार्थों का साक्षात्कार करना उन का काम नहीं ।

जैन, बौद्ध, नैयायिक, वैशेषिक, साह्य और योग इन सभी के परमाप्त सभी वस्तुओं का साक्षात्कार करके उन के नियम में दूसरों को उपदेश करते हैं अतएव वे प्रत्यक्ष से अपने अपने पक्ष के उपदेश कहे जाने हैं । जब कि मीमांसक के मत से वे ऐसा नहीं कर सकते । मीमांसक के मत से अतीन्द्रिय वस्तुओं का उपदेश आगमाश्रित है और वह आगम स्वसिद्ध है । मीमांसकेतर के मत से आगम आत्माश्रित है और आप्त स्वसिद्ध है ।

मगल की रचना के समय स्तोत्रय पुरुष को प्रथमतः विषयानुसूच विशेषण देने की प्रथा प्रायः प्राचीन और नवीन ग्रंथों में देखी जाती है । उसी का अनुसरण करके शास्त्राचार्य ने प्रस्तुत वृत्ति के मगल में और चार्तिक के प्रथम श्लोक की व्याख्या में भगवान् को 'प्रमाण' कहा है ।

आ० दिशागने भी 'प्रमाणसमुच्चय' की रचना करते समय भगवान् बुद्ध को 'प्रमाणभूत' कहा है । प्रमाण, जिसका अर्थ प्रमाण, चौद के मत से निर्विकल्पक होना है अतएव धर्मकीर्ति ने 'प्रमाणवार्तिक' के प्रारम्भ में भगवान् को 'विधूतकल्पनाजाल' कहा ।

जैनाचार्य प्रभाचन्द्र भी भगवान् को 'प्रमाणलक्षण' कहते हैं । कुमारिल जैन वेदाश्रित मीमांसा दर्शन का समर्थन करने के लिए प्रस्तुत हुए तत्र उन्होंने महादेव को 'त्रिवेदीदिव्य-चक्षुः' कहा ।

पृथ्वपाद जन मोक्षमार्गशास्त्र की टीका करने लगे तो भगवान् को 'मोक्षमार्ग के नेता' कहा—'मोक्षमार्गस्य नेतारम्'—सर्वाथ० ।

योगनियमक ग्रन्थ का प्रणयन करते समय आचार्य हरिभद्र ने भगवान् को अयोगम्, योगिगम्य (योगद०) योगीन्द्रयन्दितम् (योगमिन्दु) कहा । जब कि दार्शनिक वृत्ति में उन्होंने भगवान् को 'सदर्शन' (पद्म०) कहा है । वे ही जब 'सर्वज्ञसिद्धि' रचते हैं तब भगवान् को 'अखिलापहताऽऽश्रित्यमूर्ति' कहते हैं । 'अनेरान्त की जयपताका' फहराते समय वही आचार्य भगवान् को 'सद्गतवस्तुमार्दी' के रूप में देखते हैं ।

वेदात्त के किसी भी ग्रन्थ में यदि मगलाचरण है तो वह ब्रह्म के स्वरूप प्रतिपादक विशेषणों से युक्त अवश्य होगा ।

ऐसे और भी उदाहरण दिये जा सकते हैं । इतने उदाहरणों से हम उक्त नवीने पर पट्टच सन्ने हैं कि यह भी एक प्रथा अवश्य रही कि ग्रन्थकार अपने प्रतिपाद्य नियम के अनुसूच विशेषण से इष्ट देवता भूषित करते थे ।

पृ० ११ प० ७ 'पञ्चरूपेण'—आवश्यक निरुक्ति में नमस्कार शब्द का पदार्थ बताते समय कहा है कि "द्रव्यमानकोपना" पदार्थ है । अर्थात् नमस्कार दो प्रकार से होता है—एक तो वाद्य शरीर के अवयवों का मनोचन, यह द्रव्यमनोचनरूप द्रव्य नमस्कार है, और दूसरा विशुद्ध मन को प्रणाम में लगाना, यह भावमनोचनरूप भाव नमस्कार है । मन शुद्धिपूर्वक जो

द्रव्यनमस्कार किया जाय वही सफल है । कोय द्रव्य नमस्कार निष्फल होता है । द्रव्य नमस्कार न भी हो किन्तु भाव नमस्कार हो तब भी वह फलदायी है' ।

प्रस्तुत में शान्ताचार्य जिन भगवान को पत्ररूप से नमस्कार करने की बात कहते हैं । यद्यपि यह उल्लेख उन के द्रव्य नमस्कार का ही है, फिर भी वह भावनमस्कारपूर्वक ही होगा ऐसा समझना चाहिए । उन्हों ने अपने भाव नमस्कार की सूचना भगवान के गुणवर्णनमें दी है ।

द्रव्य नमस्कार जिन पाच रूप में किया जाता है उन का वर्णन बंदनकप्रकीर्णकमें है—

“दो जाणु द्रोणिण करा पंचमंगं होड उत्तमंगं तु ।

पणिवाओ पंचंगो भणिओ सुत्तदृढिदृढिं ॥” बंदन० १४ ।

अर्थात् प्रणाम पाच अंगों से किया जाता है । दो हाथ, दो जानु और मन्तक इन पांच अंगों के सकोचन से द्रव्य नमस्कार होता है ।

पृ० ११. पं० ८. ‘अन्यार्थवत्तेति’ इम पद्य में शान्ताचार्यने राज्ञों को निर्मत्सर होकर अपने ग्रन्थ की परीक्षा करने को कहा है । यह एक पुरानी प्रथा का अनुकरण मात्र है । महाकवि कालिदासने भी ऐसा ही अपनी कृति ‘रघुवंश’में किया है; और कालिदासके बाद भी वही प्रथा बराबर चालू रही ।

‘अपूर्वार्थक होने से ग्रन्थ की रचना अनाप्यक है, क्यों कि वह स्वरुचिविरचित होने से सत्पुरुषों के आदर योग्य नहीं । यदि पूर्वप्रसिद्धार्थक ग्रन्थकी रचना करते हो तब तो और भी अनादरणीय है; क्यों कि पिष्टपेपण होनेसे व्यर्थ है’ इन आक्षेपों का समाधान आचार्य विद्यानन्दने अपने तत्त्वार्थश्लोकवार्तिकमें दिया है (पृ० २. पं० २२) ।

शान्ताचार्यने भी ‘अन्यार्थवत्ता’ शब्द से उपर्युक्त दोनों आक्षेपों का उल्लेख किया जान पाडता है । क्यों कि इस शब्द का ‘अन्य अर्थ से युक्तता’ अर्थात् अपूर्वार्थकत्व और ‘अन्यों के अर्थसे युक्तता’ अर्थात् पूर्वार्थकता ऐसे दोनों अर्थ स्पष्टतया फलित होते हैं ।

शान्ताचार्यने इन आक्षेपों का उत्तर दिया है कि दूसरों ने इसी बात को सामान्य रूप से कही है और मैंने उसे अन्यथा अर्थात् विशेष रूप से कहा है । अतएव मेरा कथन मात्र अपूर्वार्थक भी नहीं और मात्र पूर्वार्थक भी नहीं । सत्पुरुषों को चाहिए कि वे इसकी परीक्षा करें ।

इस के साथ जयन्तके ये शब्द तुलनीय है—

“कुतो वा नूतनं वस्तु यद्यमुत्प्रेक्षितुं क्षमाः ।

वचोविन्यासवैचित्र्यमात्रमत्र विचार्यताम् ॥”-न्यायमं० पृ० १ ।

“आदिसर्गात्प्रभृति वेदवदिमा विद्याः प्रवृत्ताः, संक्षेपविस्तरविवक्षया तु तांस्तांस्तत्र कर्तृनाचक्षते”-पृ० ५ ।

इन्हीं का अनुकरण हेमचन्द्राचार्यने ‘प्रमाणमीमांसा’ के प्रारंभ में किया है—पृ० १ ।

पृ० ११. पं० ८ ‘अन्यार्थ’ तुलना-यद्यपूर्वार्थमिदं तत्त्वार्थश्लोकवार्तिकं न तदा चकृव्यम्, सतामनादेयत्वप्रसंगात्, स्वरुचिविरचितस्य प्रेक्षावतामनादरणीयत्वात् । पूर्वप्रसिद्धार्थं तु सुतरामेतन्न वाच्यम्, पिष्टपेपणवद्वैयर्थ्यात्-इति ब्रुवाणं प्रत्येतदुच्यते” । इत्यादि तत्त्वार्थश्लो० पृ० २ पं० २२; प्रमेयक० पृ० ६. पं० ५ ।

१. विशेषा० ३८५८, २८५९ । २. “तं सन्त. श्रोतुमर्हसि सदसद्व्यक्तिहेतवः” रघु० १.१० ।

३. “सन्तः प्रणयिवाक्यानि गृह्णन्ति ह्यनसूयवः” श्लोकवा० ३; न्यायमं० पृ० १ ।

पृ० ११ प० १० 'अभिधेयप्रयोजनम्' शास्त्राचार्यने स्वकीय वार्तिककी प्रथम कारिकाको 'आदिवाक्य' मान करके कहा है कि इस वाक्यसे ग्रन्थकारने ग्रन्थके अभिधेयके प्रयोजनका अभिधान किया है। अत एव हम यहाँ आदिवाक्यके विषयमें कुछ चर्चा करें तो अनुपयुक्त न होगा।

आदिवाक्य के विषयमें निम्नलिखित मुद्दों पर विचार करना इष्ट है—

- (१) आदिवाक्यका स्वरूप और स्थान।
- (२) आदिवाक्यकी चर्चाका प्रारम्भ कब हुआ ?
- (३) आदिवाक्यका प्रतिपाद्य।
- (४) आदिवाक्यका प्रयोजन।
- (५) आदिवाक्यके विषयमें अनेकान्त।

(१) ग्रन्थकार जब लिखने बैठता है तब कुछ न कुछ प्रारम्भमें लिखेगा ही। उसके आदिवाक्य होने पर भी यहाँ उस एक वाक्य या अनेक वाक्योंके समुदायरूप महावाक्यको 'आदिवाक्य' कहना इष्ट है जिसमें ग्रन्थके अभिधेयादिका प्रतिपादन किया गया हो।

वेसा आदिवाक्य ग्रन्थके प्रारम्भमें या मङ्गलके अनन्तर भी लिखनेकी प्रथा है। प्राचीन सूत्रग्रन्थोंमें बिना मङ्गलके ही आदिवाक्य उपलब्ध होते हैं और बादमें मङ्गल करना जब आवश्यक माना जाने लगा तब मङ्गलके अनन्तर भी कुछ ग्रन्थकारोंने आदिवाक्यका उपन्यास किया है।

प्राचीन कालसे ग्रन्थोंके आदिवाक्य दो प्रकारके मिलते हैं—

- (अ) सामान्यतः विषयप्रतिपादक।
- (ब) विशेषतः विषयप्रतिपादक।

(अ) सामान्यतः विषयप्रतिपादक वाक्यमें प्रतिपाद्य विषयका विभागशून्य सामान्य कथन होता है। अर्थात् ऐसे वाक्योंमें प्रतिपाद्य विषयका सामान्यरूपसे नामकरण मात्र होता है। ऐसे वाक्य हम प्राचीन श्रौतसूत्र और गृह्यसूत्रोंमें तथा दार्शनिक सूत्रग्रन्थोंमें पाते हैं। जैसे—“अथ विष्वज्यपदेशे सर्वत्रत्वधिकार” लाट्यायनश्रौ० । “अथातो गृह्यस्यालीपाकाना कम्”—पारस्करगृ० । “अथातो धर्मं व्याख्यास्याम” —वैशे० इत्यादि।

(ब) विशेषतः विषयप्रतिपादक वाक्योंमें सक्षिप्त किन्तु विभागपूर्णक विषयनिर्देश होता है। जैसे—“अथातो दर्शपूर्णमासौ व्याख्यास्याम —आपस्तम्बश्रौतसूत्र, “प्रमाणप्रमेयमज्ञाय” इत्यादि न्यायसूत्र, “लक्षण चावृत्तिस्तरज” इत्यादि ‘मध्यान्तविभाग’ की प्रथम कारिका, “प्रमाण सपरामासि” इत्यादि न्याया० का प्रथम श्लोक इत्यादि।

(२) ऊपर हम देख चुके कि श्रौतसूत्रके कालमें भी आदि वाक्यकी रचना तो होती थी। किन्तु श्रौतसूत्रकी बात तो जाने दें दार्शनिक सूत्रग्रन्थोंमें भी आदिवाक्यकी चर्चा

१ “ताव चेदादग्भगीय क्रमवृत्तिस्तराद्वाच्य प्रथममवश्यं किमपि वाक्य प्रयोक्तव्यम्” इत्यादि न्यायम० पृ० ६। २ श्लोक्या० वा० २। प्रमाणसं० वा० २। लघी० वा० ३। न्यायम० पृ० १ वा० ५। इत्यादि।

अर्थात् आदिवाक्यमे क्या कहना चाहिए और उसे क्यों कहना चाहिए यह चर्चा देखी नहीं जाती । इन मूल ग्रन्थोकी जब टीकाएँ लिखी जाने लगीं तब ही इस चर्चा का सूत्रपात होता है । व्याकरण महा भाष्य के प्रारम्भमें ही पतञ्जलि ने व्याकरणके प्रयोजनोंका प्रतिपादन किया है । इससे हम इस नतीजे पर पहुँचते हैं कि पतञ्जलि के समयमें ग्रन्थारम्भमें प्रयोजनका प्रतिपादन करनेकी प्रथाने^१ मूर्तरूप धारण किया था । इससे पहलेके ग्रन्थोंमें ऐसी चर्चा हमारे देखनेमें आई नहीं और वादके प्रायः सभी ग्रन्थोंके प्रारम्भमें आदिवाक्यकी विविधरूपसे चर्चा देखी जाती है । इससे यही कहना पडता है कि यह चर्चा पतञ्जलि जितनी प्राचीन अवश्य है । 'व्याकरणका ही प्रयोजन वतानेकी क्यो आवश्यकता हुई' ऐसी शंकाका समाधान भी पतञ्जलिको करना पडा है—यह बात भी उक्त नतीजेकी पोषक ही है ।

(३) आदिवाक्यके प्रतिपाद्यके विषयमें जो मतभेद हैं उन सभीका समावेश निम्नोक्त दो प्रकारोंमें हो जाता है—

(अ) प्रयोजनादित्रयका प्रतिपादन ।

(ब) अनुबन्धचतुष्टयका प्रतिपादन ।

(अ) प्रयोजन, अभिधेय और सम्बन्ध ये तीन प्रयोजनादित्रय कहे जाते हैं । आदिवाक्यसे इन तीनोंका प्रतिपादन गौणमुख्यभावसे अनेक प्रकारसे आचार्योंने बताया है । उनमेंसे मुख्य प्रकार ये हैं—

१ शास्त्रके प्रयोजनका प्रतिपादन ।

२ अभिधेयके प्रयोजनका प्रतिपादन ।

३ अभिधेय और प्रयोजनका साक्षात् प्रतिपादन तथा सम्बन्धका अर्थात् ।

४ प्रयोजनादित्रयका प्रतिपादन ।

५ प्रयोजन और सम्बन्धका प्रतिपादन ।

६ शब्दतः शास्त्रके प्रयोजनका और अर्थतः अभिधेयका, अभिधेयके प्रयोजनका तथा सम्बन्धका प्रतिपादन ।

इन मतोंकी विशेषता और उनके माननेवालोंका वर्णन इस प्रकार है—

१—कुमारिल के मतसे आदिवाक्यमें शास्त्रके प्रयोजनका वर्णन होता है । सम्बन्ध आक्षेपलभ्य है जो कि शास्त्र और प्रयोजनका साध्यसाधनभावरूप है । शिष्यप्रश्नानन्तर्यादि अन्य सम्बन्ध नहीं । यही मत शान्तरक्षितको (वादन्याय पृ० १) और अष्टशती

१. "कानि पुनः शब्दानुशासनस्य प्रयोजनानि" इत्यादि पृ० १६ । २. पृ० ३७ । ३. (१) शिष्य-प्रश्नानन्तर्यरूप संबंधकी कल्पना माठरने और गौडपादने सांख्यकारिकाकी अपनी अपनी वृत्तिमें की है । पृथपादने सर्वार्थसिद्धिमें भी वैसी ही कल्पना की है । (२) गुरुपर्वक्रमसम्बन्धकी कल्पना नन्दीसूत्रके प्रारम्भमें है और किसी भी मांसकने भी की है—न्यायरत्ना० श्लो० २४ । सांख्यकारिकाके अन्तमें भी गुरुपर्वक्रम है । (३) क्रियानन्तर्यरूपसम्बन्ध भी कहीं कहीं देखा जाता है—शांकरभाष्य० सू० १ । तत्त्वचै० १.१ । न्यायरत्ना० श्लो० २२ । शास्त्रवा० का० १ ।

(का० १) में अकलकको और तत्ताद्यश्लोकवार्तिक (पृ० २ प० ३३) में विधानन्दको माय है ।

२-कुमारिखादिके अनुसार आदिवाक्यसे शास्त्रके प्रयोजनना प्रतिपादन होता है । किन्तु धर्मोत्तरने कहा कि आदिवाक्यमें शास्त्रना प्रयोजन नहीं किन्तु शास्त्रके अभिधेयना प्रयोजन कहना चाहिए, क्यों कि वही ज्ञात श्रोताको प्रथमें प्रवृत्ति करायी । प्रथके अभिधेयादि सामर्थ्यलभ्य हैं ।-न्यायवि० टी० पृ० १-३ ।

यही मत समतितिकटीकाकार अभयदेव और प्रस्तुत प्रयत्नार शास्त्राचार्य का है ।
३-इस विषयमें तीमरा मत न्यायमजरीमें (पृ० ६) जयतभद्रका है कि आदिवाक्य से प्रधानरूपसे प्रकरणके प्रयोजन और अभिधेयका कथन होता है । सम्बन्ध आक्षेपलभ्य है । यही मत कमलशील (तत्त्वम० पृ० २), हरिभद्र (न्यायप्र० वृ० पृ० ९), शीलाङ्क (सूत्रकृ० पृ० ४), सिद्धिर्षि (न्याया० टि० पृ० ७-८) आदिको मान्य है ।

४-उपर्युक्त प्रायः सभी मतोंमें सम्बन्धको आक्षेपलभ्य माना गया है । किन्तु आचार्य हरिभद्र शास्त्रवार्तासमुच्चयादिमें प्रयोजनादित्रयका प्रतिपादन आदिवाक्यमें मानते हैं ।

वाचस्पति, अनन्तवीर्य, प्रमाचन्द्र और वादी देवसूरिका भी यही मत हैं ।

५-पदायधर्मसप्रहके टीकाकार श्रीधरके मतमें आदिवाक्य प्रयोजन और सम्बन्ध का प्रतिपादन करता है ।-कदली पृ० ३ ।

६-उपर्युक्त सभी मतोंसे बिलक्षण मत हेतुविदुटीकाकार अर्चटका है । उन्होंने शान्दन्यायके अनुसार आदिवाक्यका प्रतिपाद्य प्रकरणका प्रयोजन माना और आर्थन्यायके अनुसार प्रतिपाद्य प्रकरणका अभिधेय, अभिधेयना प्रयोजन और सम्बन्ध माना है ।
-हेतुमिन्दुटी० पृ० १, ३ ।

इस प्रकार प्रयोजनादित्रयके विषयमें जो नाना प्रकारके मत हैं उहाँमिसे कुछना दिग्दर्शन ऊपर कराया है ।

(ब) अधिकारी, प्रयोजन, अभिधेय और सम्बन्ध ये अनुबन्ध चतुष्टय है ।

आचार्य शंकरने शास्त्रके प्राग्भमें अनुबन्ध चतुष्टयकी व्यवस्था की है । उहाका अनुकरण करके प्रायः सभी वेदान्त ग्रंथोंमें यही प्रथा देखी जाती है ।

इम अनुबन्ध चतुष्टयमें प्रयोजनादित्रयके अतिरिक्त अधिकारीका वर्णन भी होता है । प्राचीन ग्रंथोंमें अधिकारीका वर्णन करनेकी प्रथा रही उसीको शंकराचार्यने अनुबन्ध-चतुष्टयमें स्थान दिया ऐसा मानना चाहिए ।

इस प्रकार भिन्न भिन्न आचार्योंके मतसे आदि वाक्यका प्रतिपाद्य क्या होना चाहिए इसका संक्षिप्त वर्णन हुआ । अब हम उसके प्रयोजनके विषयमें नाना प्रकारके मतों को देखें ।

१ समतितिका पृ० १६९ । २ शास्त्रवा० का० १ । अनेकान्त० टी० पृ० ७ । योगह० टी० का० १ । तत्त्वार्थटी० पृ० ११ । ३ तात्पर्य० पृ० ३ । सिद्धिर्षि० टी० पृ० ४ । प्रमेयक० पृ० ३ । न्यायकृ० पृ० २१ । स्याद्वादर० पृ० ७ प० २१ । ४ नन्दीसूत्रके मात्तमना परिपदका बचन, न्यायवा० पृ० २ इत्यादि ।

(४) आदिवाक्यके प्रयोजनके विषयमें भी नाना प्रकारके मतभेद देखे जाते हैं । उनमें से मुख्य ये हैं—

- (अ) शास्त्रार्थसंग्रह
- (आ) श्रोताकी प्रवृत्ति
- (इ) अर्थसंशयोत्पादन
- (ई) असिद्धतोद्भावन
- (उ) श्रद्धाकुतूहलोत्पादन

(अ) प्राचीन भाष्य ग्रन्थोंमें प्रायः आदिवाक्यका प्रयोजन शास्त्रार्थसंग्रह ही बताया गया है । उस एक ही शास्त्रार्थसंग्रहके तीन रूप नजर आते हैं । वे इस प्रकार हैं—

१—न्याय भाष्यकार वात्स्यायन ने शास्त्रकी प्रवृत्ति तीन प्रकारसे मानी है—उद्देश, लक्षण और परीक्षा । उनका कहना है कि आदिसूत्रमें शास्त्रके विषयका उद्देश हुआ है^१ । अर्थात् जिन विषयोंका इस शास्त्रमें लक्षण और परीक्षण किया गया है उन विषयोंका नाममात्रसे कथन ही^२ इस सूत्रसे होता है । सारांश कि आदिवाक्यका प्रयोजन उद्देश है । यह मत न्याय-भाष्यकार का है । और यह उद्देश शास्त्रार्थसंग्रह ही है^३ ।

तत्त्वार्थसूत्रकार उमास्वामी भी खोपज्ञ भाष्यमें इसी मतका अवलम्बन लेते हैं—“शास्त्रानुपूर्वीं विन्यासार्थं तद्देशमात्रमिदमुच्यते” ।

२—उपर्युक्त प्रकार वहाँ संभव है जहाँ आदिसूत्रमें विभागपूर्वक विषयका कथन हों किन्तु “अथातो धर्मं व्याख्यास्यामः” जैसे सूत्रोंमें जहाँ विषयका सामान्य निर्देश है; या “अथ प्रमाणपरीक्षा” जैसे सूत्रोंमें जहाँ सामान्यनिर्देश इस ढंगसे हुआ है कि ग्रन्थके नामका भी निर्देश हो जाय; वहाँ इन सूत्रोंको सकलशास्त्रार्थसंग्रहाहक होने पर भी उद्देशपरक समझना ठीक न होगा । इसे शबरस्वामी के मतानुसार सकलशास्त्रार्थकी प्रतिज्ञा, जिसका समर्थन संपूर्ण शास्त्रसे होता है, कहना चाहिए ।

यही प्रकार योगभाष्यके कर्ता व्यासने अपनाया है ऐसा वाचस्पतिक कहना है ।
—तत्त्ववै० १.१ ।

३—उपर्युक्त उद्देश और प्रतिज्ञाके अलावा शास्त्रार्थसंग्रहका एक तीसरा प्रकार भी है जो शास्त्रशरीर के नामसे प्रसिद्ध है । शास्त्रका शरीर दो प्रकारका है शब्दरूप और अर्थरूप— (न्याया० टी० पृ० ८) । आदिवाक्यमें इन दोनों प्रकारके शरीरकी व्यवस्था करना चाहिए ऐसा भी प्राचीनकालमें कुछ लोगोंका मत अवश्य रहा होगा । फलस्वरूप हम न्यायवातिकके प्रारम्भमें शास्त्रशरीरकी व्यवस्था देखते हैं ।

१. “सोऽयमनवयवेन तन्नार्थ उद्दिष्टो वेदितव्यः” न्यायभा० १.१.१ । २. “नामधेयेन पदार्थमात्र-स्याभिधानमुद्देशः” न्यायभा० १.१.३ । ३. “स चायं शास्त्रार्थसंग्रहोऽनुच्यते नापूर्वो विधीयते”—न्यायभा० ४.२.१ । इससे पता चलता है कि वे उद्देशपरक आदि सूत्रको शास्त्रार्थसंग्रहाहक भी मानते थे । ४. “इत्येतासां प्रतिज्ञानां पिण्डस्यैतत् सूत्रम्” पृ० १२ । ५. वादन्यायटीका० पृ० २. पं० २२ । स्याद्वादर० पृ० १९ । ६. “शास्त्र पुनः” इत्यादि पृ० २ ।

मध्यान्तविभागकी प्रथम कारिकाको वस्तुतः ने शास्त्रशरीरकी व्यवस्थापिका कहा है किन्तु वह उद्देशक लिए ही है ऐसा समझना चाहिए ।

(आ) शान्त्याचार्यने आदिवाक्यका प्रयोजन श्रोतानी प्रवृत्ति कराना ही माना है । यह मत बहुत पुराना है । वेसे तो यह मत कुमारिलका समझा जाता है किन्तु उसके पहले भी व्याकरण शास्त्रके प्रयोजन बताते हुए पतञ्जलिनै कहा है कि अध्येता की प्रवृत्तिके लिए शास्त्रारम्भमें प्रयोजन बताना आवश्यक है । उसी बातका अनुवाद कुमारिलने दार्शनिक क्षेत्रमें भी—सर्वप्रथम किया जान पड़ता है । कुमारिलके बादके बौद्धेतर दार्शनिक ग्रंथोंमें प्रायः कुमारिलका ही मत उन्हींके शब्दोंमें स्वीकृत हुआ है ।^१

(इ) आदिवाक्यको यदि प्रमाण माना जाय तब वह अद्यप्रतिपादक होकर प्रवृत्त्यग हो सकता है । किन्तु बौद्ध दार्शनिक शब्दको वाहायमें प्रमाण नहा मानते अतएव उन्होंने कहा कि शब्दरूप आदिवाक्यमें प्रयोजनका प्रतिपादन हो नहीं सकता । किन्तु 'यह शास्त्र निष्कल है, अशक्यानुपेय है' इत्यादि अनयनगम्यको निवृत्त करके अथवा सशय उपलब्ध करना यही—आदिवाक्यका प्रयोजन है । तदर्थी की अयमशयसे ही शास्त्रमें प्रवृत्ति हो जायगी । इसी मतका समर्थन धर्मोत्तर, शान्तरक्षित, कमलशील आदि बौद्ध विद्वानोंने किया है ।

(इ) हेतुत्रिदुके टीकाकार अर्चटने पूर्वोक्त मतोंका खण्डन करके एक नया मत स्थापित किया है । 'जो सप्रयोजन हो वही आरम्भयोग्य है । यह शास्त्र तो निष्प्रयोजन है अतएव आरम्भयोग्य नहीं' इस प्रकार व्यापकानुपलब्धिके बलसे जो शास्त्रको अनारम्भणीय कहता हो उसको व्यापकानुपलब्धि की असिद्धताका अर्थात् व्यापककी उपलब्धि का मान बताना यही आदिवाक्यका प्रयोजन है । ऐसा अर्चटका मन्तव्य है ।

इस मतका कमलशीलने खण्डन करके धर्मोत्तर के पक्षका ही समर्थन किया है । बौद्धों को शब्दका प्रामाण्य इष्ट न होने से इस मतकी अपेक्षा पूर्वोक्त मत ही उनको अधिक सगन जैसे यह सामाजिक है । यही कारण है कि यह मत अर्चटके अलावा और किसी बौद्ध दार्शनिकको मान्य हुआ नहीं जान पड़ता । 'यायप्रवेशकी टीकामें हरिमद्रने, जो कि जै न हैं, अर्चटके मत को भी मान्य रखा है ।

(उ) आदिवाक्यमें श्रोताने दिलभ श्रद्धा या बुद्धि उत्पन्न करना इष्ट है—यह मत किसी जैनका ही है ऐसा अनन्तवीर्यके 'स्युपेय' शब्दसे प्रतीत होता है । उन्होंने उसी मतको ठीक समझा है । विद्यानन्द इस मतको ठीक नहीं समझते । उनको प्रथम मत श्रोतानी प्रवृत्ति ही इष्ट है ।

१ सुहृत्वाय आषाय इदं गार्हमन्वाषधे—इमानि प्रयोजनानि श्रव्येय व्याकरणम्' पाठ० पृ० ३८ ।
 २ "सर्वसंघ हि गार्हमन्" इत्यादि—श्लोक० १२ । ३ बदली—पृ० ३ । तत्त्वाद्यश्लो० पृ० २ ।
 सप्तमिटी० पृ० १६९ । प्रमेयक० पृ० ३ । ४ इस मतका प्रसिद्ध समर्थक धर्मोत्तर दोनेसे दूरे भाषाय इस मतका उल्लेख धर्मोत्तरक नामसे करते हैं किन्तु उन मतका खण्डन धर्मोत्तर में है और अर्चट धर्मोत्तर से पूषवता है अतएव यह मत धर्मोत्तरसे वहन किया भाषाय का होना चाहिये । ५ "तद्वाक्यवादविषयादी अदातुदहलोराद कतः प्रवृत्तिरिति कश्चित् स्युपेय्या" सिद्धिवि० टी० पृ० २ । ६ तत्त्वाद्यश्लो० पृ० ४ ।

(५) आचार्य विद्यानन्द ने आदि वाक्यके विषयमें दो प्रकारसे अनेकान्तका स्थापन किया है । एक तो उन्होने यह कहा कि आदिवाक्यका प्रयोग अवश्य करणीय है सो बात नहीं । आदिवाक्य गम्यमान भी हो सकता है और प्रयुक्त भी हो सकता है । दूसरा उन्होने यह भी कहा कि आदिवाक्य अनुमान प्रमाण भी है और आगम प्रमाण भी है । यही बात वादी देवसूरिने भी कही है । तत्त्वार्थश्लो० पृ० ३-४;—स्याद्वादर० पृ० ११-१३ ।

पृ० ११. पं० १०. 'अभिधेयप्रयोजन' तुलना—“सम्यग्ज्ञानपूर्विकेत्यादिनाऽस्य प्रकरणस्याभिधेयप्रयोजनमुच्यते—न्यायवि० टी० पृ० २ । सन्मतिटी० पृ० १६९ ।

पृ० ११. पं० १०. 'तदभिधानात्'—तुलना—“अस्मिञ्चार्थ उच्यमाने सम्बन्धप्रयोजनाभिधेयान्युक्तानि भवन्ति” न्यायवि० टी० पृ० ३ ।

पृ० ११. पं० १० 'तच्च श्रोतृ' तुलना—श्लोकवा० श्लो० १२ । हेतुवि० टी० पृ० १ । सिद्धिवि० टी० पृ० ४ । सन्मतिटी० पृ० १६९ । तत्त्वार्थ श्लो० पृ० २ ।

पृ० ११. पं० १४ 'कश्चित्' यह मत कुमारिलादि का है ।

पृ० ११. पं० १७ 'अन्ये' यह मत किसी बौद्ध का है किन्तु धर्मोत्तरने इसका समर्थन किया है अतएव धर्मोत्तरका माना जाता है—न्यायवि० टी० पृ० ४ । तत्त्वसं० पं० पृ० २ । न्याया० टी० पृ० २ । न्यायप्र० पं० पृ० ३८ ।

पृ० १२. पं० ४. 'निष्फल' तुलना—न्यायवि० टी० पृ० ४ । तत्त्वसं० पं० पृ० २ । न्यायकु० पृ० २० ।

पृ० १२. पं० ७. 'अर्थसंशयात्' तुलना “उच्यते व्यवहारो हि संदेहादपि लौकिकः”—प्रकरणपं० पृ० १४ ।

पृ० १२. पं० ९ 'अन्ये' यह मत अर्चटका है—हेतुविन्दुटी० पृ० २ ।

पृ० १२. पं० १७. 'यतो' तुलना तत्त्वार्थश्लो० पृ० ४ । सन्मतिटी० पृ० १७१ । स्याद्वादर० पृ० १७ ।

पृ० १२. पं० १३. 'निःप्रयोजन' यह अशुद्ध है । प्राचीन हस्तलिखित प्रतियोंमें विसर्ग लिखनेकी प्रथा है किन्तु 'निःप्रयोजन' ऐसा शुद्ध पाठ समझना चाहिए ।

पृ० १२. पं० २२. 'तस्मात्' यहाँसे शान्त्याचार्य अपना मत स्थापित करते हैं । उनका कहना है कि जैसे प्रत्यक्षादि और प्रमाण है वैसे ही वचन भी प्रमाण है । अतएव प्रमाणभूत आदिवाक्यसे ओक्षावान् फलार्थीकी प्रवृत्ति हो जायगी । विद्यानन्द ने आदिवाक्यको आगम और परार्थानुमानरूप माना है—तत्त्वार्थ श्लो० पृ० ३ । उन्हींका अनुसरण वादी देवसूरि भी करते हैं—स्याद्वादर० पृ० १२ । किन्तु सन्मतिटीकाकार अभयदेव ने स्पष्ट कहा है कि यह आदिवाक्य प्रत्यक्ष या अनुमानरूप नहीं है । किन्तु वह शब्द प्रमाणरूप अवश्य है (पृ० १७२) । शान्त्याचार्यने इन्हीं का अनुकरण किया है । कमलशीलने भी आदिवाक्यको आगम ही कहा है । उनके मतसे आगमप्रामाण्यका निश्चय प्रवृत्तिके लिए आवश्यक नहीं है । क्यो कि हमलोग आगमप्रणेताके गणनेकी तरीका नज़रमें रखते हैं और अतएव

परोक्षार्थमें आगमको छोड़ कर दूसरा प्रत्येक साधन हमारे लिए है भी नहीं । — तत्त्वस० प० पृ० ४ प० ४ ।

पृ० १३ प० १ 'पश्चात्' देखो—का० ५४, ५५ ।

पृ० १३ प० ३ 'हितोऽपि' अथ स्वयं निश्चय दृष्टिसे न हितकारी है और न अहितकारी— ऐसा वाचक उमास्वातिने प्रथमरति प्रकरणमें प्रतिपादित किया है । क्योंकि एक ही अर्थ पुरुषमेदसे, देशमेदसे कालमेदसे इष्ट भी हो सकता है अनिष्ट भी हो सकता है । अतएव व्यावहारिक दृष्टिसे हम उसे तत्त्व अपेक्षासे हित भी कह सकते हैं और अहित भी कह सकते हैं ।

इसी बातका समथन तात्पर्यटीका (पृ० २९) में वाचस्पतिने भी किया है । और भी देखो—स्याद्वादर० पृ० ४३—४४ ।

इसी बातको दूसरे ढंगसे भर्तृहरिने कहा है—

“योऽसौ येनोपकारेण प्रयोक्तृणा विवक्षित । अथस्य सर्वशक्तिनात् स तथैव व्यवस्थित ॥ ४३७ ॥ सर्वोत्तमवादाथस्य नैरात्म्याद्वा व्यवस्थितम् ॥ ४४१ ॥— वाक्यप० का० २ ।

पृ० १३ प० ४ 'उपेक्षणीयोऽपि' उपेक्षणीय अर्थको शान्त्याचार्यने प्रमाणका अविषय कहा, किन्तु हान, उपादान और उपेक्षा ऐसे प्रमाण के तीन फटकोंको गिनानेवाली न्यायावतार की कारिका (२८) ध्यानमें आते ही उन्होंने 'अयमा' बहके उस अर्थको हेयके अन्तर्गत कह कर उसकी प्रमाणनिषयता सूचित की है । ऐसा करनेकी अपेक्षा यदि वे स्याद्वादरत्नाकरकार की तरह उपलक्षणसे उपेक्षणीयार्थका प्रहण करते (पृ० ४४) तो और भी अच्छा होता ।

उपेक्षणीयार्थको स्वतंत्र मानने न माननेके बारेमें पक्षमेदोका वर्णन 'प्रमाणमीमासा भाषाटिप्पण' (पृ० ९) में हो चुका है अतः यहाँ दुहराने की आवश्यकता नहीं ।

पृ० १३ प० ५ 'प्राप्तित्यागौ' प्रमाणके फलकी चर्चा करते हुए बोद्धोंका अनुसरण बहके शान्त्याचार्यने कहा है (पृ० ९४) कि प्रमाणमे अथपरिच्छिन्ति होती है । ज्ञानगत अर्थपरिच्छेदकत्व ही प्रत्येकत्व और प्रापकत्व है ।

इस का तात्पर्य यह है कि पुरुषको जत्र अर्थाभिगति होती है तभी वह प्रवृत्त होना है और तद्द्वारा अर्थका प्राप्ति-परिहार करता है ।

अतएव प्रमाणको प्राप्ति-परिहारका परंपरासे कारण समझना चाहिए । देखो—न्यायप्रि० टी० पृ० ५ ।

पृ० १३ प० ६ 'प्रत्येक'—तुलना—“निप्रतिपत्तिनिराकरणार्थं शास्त्र । सख्या स्वरूप गोचर-फलविषया चतुर्विधा चात्र निप्रतिपत्ति” — प्रमाणममु० टी० १ २ । न्यायप्रि० टी० पृ० ९ । न्याया० टी० पृ० ८ । तत्त्वम प० पृ० ३६६ ।

पृ० १३ प० ८ 'नन्वतीत' तुलना—प्रमेयक० पृ० २६ प० १४ ।

पृ० १३ प० १० 'प्रतिपादयि' देखो का० ३५, ३५-२९ ।

पृ० १३. पं० १३. 'प्रमाणभूतम्' तुलना—“तद्वान् प्रमाणं भगवान्” प्रमाणवा० १ ।
“एवंभूतं भगवन्तं प्रणम्य प्रमाणसिद्धिर्विधीयते । प्रमाणधीनो हि प्रमेयाधिगमः ।
भगवानेव च प्रमाणम्, प्रमाणलक्षणसद्भावात्”-प्रमाणवा० अ० पृ० १ और पृ० ३७ ।

“मा अन्तरद्भवतिरद्धानन्तद्धानप्रतिहार्यादिश्रीः, अप्यते शब्दयते येनार्थोऽसावानः
शब्दः, मा च आणश्च माणौ, प्रकृष्टां महेश्वराद्यसम्भविनां माणौ यस्यासौ प्रमाणो भगवान्
सर्वेनो दृष्टेष्टाविरुद्धवाक् च, तस्मादुक्तप्रकारात् अर्थसंसिद्धिर्भवति” प्रमेयक० पृ० ७.
पं० १२ ।

पृ० १३. पं० १४. 'सिद्धसेन' तुलना—“आचार्यो दुष्यमारसमाद्यामासमयोद्भूत-
समस्तजनताहार्दसंतमसविध्वंसकत्वेन अवाप्तयथार्थाभिधानः सिद्धसेनदिवाकरः”
सन्मति० टी० पृ० १. पं० १६ ।

पृ० १३. पं० २०. 'शास्त्रार्थसंग्रह' तुलना—“प्रमाणे इति संग्रहः”—लघी० ३ ।
प्रमाणसं० २ । “इति शास्त्रार्थस्य संग्रहः” प्रमाणसं० पृ० २ । “अशुष्णसकलशास्त्रार्थ-
संग्रहसमर्थमादिश्लोकमाह”—न्यायक० पृ० २० । प्रमेयक० पृ० २ ।

न्यायावतारकी प्रथम कारिकासे सपूर्ण शास्त्रके विषयका संग्रह होनेसे उसीको उद्धृत
करके वार्तिककारने उसे 'शास्त्रार्थसंग्रह' कहा है । प्रमाणलक्ष्मसे भी ऐसा ही उसके
कर्ताने किया है ।

पृ० १३. पं० ३०. 'तत्र विधिवाक्ये' शान्त्या चार्थने धर्मोत्तर (न्यायवि० टी० पृ०
११-१२) के समान लक्षणका विधान और लक्ष्यका अनुवाद माना है । किन्तु सिद्धिर्षि का
कहना है कि अधिकारी मेदसे लक्षणका अनुवाद करके लक्ष्यका भी विधान हो सकता है ।
किसीको प्रमाणत्व अप्रसिद्ध हो सकता है और किसी को स्वपरव्यवसायित्व । यही बात वादी
वेवसूरिने भी कही है ।—न्याया० टी० पृ० १० । स्याद्वादर० पृ० २० ।

प्रमाणलक्ष्ममें प्रस्तुत न्यायावतारकी कारिकाके दो व्याख्यामेदोका उल्लेख किया गया
है । एक मत यह रहा कि कारिकागत 'प्रमाण' पद अनुवाच्य है । और दूसरा यह कि वह पद
विधेय है । प्रमाणलक्ष्मकारने द्वितीयको ही ठीक समझा है । और शान्त्या चार्थने प्रथम
पक्षको ।—प्रमाणलक्ष्म पृ० ४ ।

पृ० १४. पं० २. 'तादात्म्यात्' लक्षण दो प्रकारका होता है—आत्मभूत और अनात्म-
भूत । प्रमाण और उसका लक्षण अत्यन्त भिन्न नहीं है । उन दोनोंका तादात्म्य है । अतएव
यह लक्षण आत्मभूत है । इन दोनों का तादात्म्य होते हुए भी बौद्धोंके मतसे एक प्रसिद्ध और
दूसरा अप्रसिद्ध हो सकता है । क्यों कि जितना भी शाब्दिक व्यवहार है वह सावृतिक है ।
अर्थात् विकल्पजन्य है और विकल्प बाह्य वस्तुकी अपेक्षा नहीं करता । अतएव बाह्य वस्तु-
की दृष्टिसे दोनोंका तादात्म्य होते हुए भी किसीको वह प्रमाणरूपसे प्रसिद्ध हो सकता है
और उसके लक्षणरूपसे अप्रसिद्ध होसकता है ।—स्याद्वादर० पृ० ३०-३१ ।

न्यायविन्दु टीकाकारने जिस शंकाका समाधान (न्यायवि० टी० पृ० १२) प्रत्यक्ष
लक्षणके व्याख्याके समय किया है उसी शंकाका समाधान शान्त्या चार्थने यहा प्रायः उन्हींके
शब्दोंको लेकर किया है; किन्तु जैन दृष्टिसे इस प्रश्नका समाधान जो हो सकता है

उसे तो वादी देवमूर्तिने त्वाद्वा दरक्षा करम किया है (पृ० ३०-३१) । उनका कहना है कि उक्त्य और उक्षणया तादात्म्य है मही किन्तु घीर्द्धोंकी तरह वह ऐकान्तिक नहीं कथञ्चित् तादात्म्य है । अत एव वह किसी रूपसे प्रसिद्ध और किसी रूपसे अप्रसिद्ध हो सकता है ।

वादी देवमूर्ति का यह विवेचन निदानदकी परिणीत बुद्धिका फल है—
तत्त्वार्थश्लो० पृ० ३१८ ।

पृ० १४ प० २ तादात्म्यात्—तुलना—“न चैतमत्वयम्—कल्पनापोढाभ्रातत्व चेदप्रसिद्ध किमन्यत् प्रत्यक्षस्य ज्ञानस्य रूपमवशिष्यते यत् प्रत्यक्षशब्दवाच्य सदनुद्येतेति । यस्मादिन्द्रियावयव्यतिरेकानुविधाव्ययेषु साक्षात्कारिज्ञान प्रत्यक्षशब्दवाच्य सर्वथा सिद्धम्, तदनुवादेन कल्पनापोढाभ्रातत्वमिति ।” न्यायत्रि० टी० पृ० १२ । स्याद्वादर० पृ० ३०-३१ ।

पृ० १४ प० ५ ‘सन्निरूपार्थि’ न्यायावतारकी प्रथम कारिकामें ज्ञानको प्रमाण कहा है । उस ज्ञानपदका व्याख्येय क्या है इसकी चर्चा प्रस्तुत कारिकाके पूर्वार्धमें की गई है ।

वृत्तिम सन्निकर्ष और सामग्रीके एकदेखरूप चक्षुरादि, अज्ञानरूप होनेके कारण, प्रमाण नहीं है, ऐसा प्रतिपादन किया गया है ।

निर्द्वयिने नानपदका व्याख्येय नैयायिकादि समत सन्निकर्ष है ऐसा कहा है—
न्याया० टी० पृ० १३ ।

प्रमा उक्तमकारके मतसे चक्षुरादिका व्यग्रच्छेद प्रमाणपदसे ही होता है—पृ० १ । और ज्ञानपदसे निराकार बोधरूप दर्शनकी व्यावृत्ति होती है—पृ० २ ।

पृ० १४ प० ९ ‘संयोग’ नैयायिक और वैशेषिकके मतसे द्रव्याश्रित संयोग गुण नामक पदार्थ है । यह एक होकर भी अनेक द्रव्याश्रित है । गुण और गुणीका सम्बन्ध समनाय नामक पदार्थ के कारण होता है । अत एव द्रव्य, गुण और समनाय ये तीनों स्वतन्त्र वस्तुमूल पदार्थ हैं ।

बौद्धके मतसे संयोग वस्तुमूल स्वतन्त्र पदार्थ नहीं । नैयायिक—वैशेषिक संयोग को संयुक्तप्रत्ययका नियामक मानते हैं । बौद्धोंने कहा कि उस प्रत्ययके नियामकरूपसे संयोग पदार्थकी कल्पना करना आवश्यक नहीं । विजातीयव्यावृत्तिके भेदसे एक ही वस्तु नाना प्रकारकी कल्पनाका विषय बन सकती है । अत एव एक ही वस्तुको अनीलवावृत्त्या हम ताडनल्पनागोचर और असंयुक्तवावृत्त्या संयुक्तकल्पनागोचर कह सकते हैं ।

जैसे ‘यह एक पत्ति है’ ‘यह दीर्घ पत्ति है’ इत्यादि प्रत्यय होनेपर भी नैयायिकोंने पत्तिगत एकत्व या दीर्घत्व नहीं माना क्योंकि पत्ति संयोग होनेके कारण गुण है और गुणमें गुण रहता नहीं । वैशेषिकों ने भी बौद्ध नी नीलादि वाद्य वस्तुके अतिरिक्त तद्वत् संयोगनामक गुण की कल्पना आवश्यक नहीं समझते । विजातीयव्यावृत्तिके बटने तत्त्व प्रत्यय उपपन्न हो जाता है । अत एव संयोगी ऐसे रूपादि मानना चाहिए तद्व्यतिरिक्त संयोगकी आवश्यकता

नहीं । संयुक्तप्रतीतिका विषय संयोगिमात्र है अन्य नहीं' । प्रत्यासन्न उत्पन्न ऐसी वस्तुएं ही संयोगि कही जाती हैं । और वेही संयुक्तप्रत्यय की आलम्बन हैं । उनके अतिरिक्त संयोग-नामक कोई और पदार्थ नहीं है—

“प्रत्यासन्ननयोत्पन्नास्तत्र संयोगिनः परम् ।

संयुक्तप्रत्ययालम्ब्या न संयोगस्ततः परम् ॥

पुरःस्थिताः यथा तेऽर्थाः किं संयोगस्तथा स्थितः ॥” प्रमाणवा० अ० पृ० ११६ ।

विप्रकृष्ट अवस्थामें जो वस्तुएं दिखती हैं वेही सन्निकृष्ट अवस्थामें भी दिखती हैं । उनका संयोग तो दिखता नहीं । किन्तु उनकी वंसी अवस्थाका बोध संयोग शब्दसे होता है । अत एव यह विकल्प ज्ञानका विषय होनेके कारण वस्तुभूत नहीं । पदार्थका भेद, शब्दज्ञानकी विलक्षणतासे नहीं किन्तु प्रत्यक्षज्ञानके भेदसे होता है । अर्थात् जहां प्रत्यक्षप्रतीति विलक्षण है वहीं वस्तुभेद है । शब्दजन्य प्रतीतिके भेदसे वस्तुभेद आवश्यक नहीं । अनादिवासनाके कारण नाना प्रकारकी विकल्पात्मिका बुद्धि उत्पन्न होती रहती है । अत एव विकल्पबुद्धिके आधार पर बाह्य वस्तुकी व्यवस्था करना बुद्धिमानी नहीं है । बाह्य वस्तुकी प्रतिष्ठा तो प्रत्यक्षप्रतीतिके ऊपर निर्भर हैं ।

अत एव जैसे पंक्तिमें दीर्घत्वका या संख्याका प्रत्यय होनेपर भी उसमें वास्तविक दीर्घत्व या संख्या नै या यि क न मानकर औपचारिक मानते हैं । वैसे ही सर्वत्र विकल्पभेदसे वस्तुभेद न मानकरके औपचारिक ही मानना संगत है । अत एव संयोगप्रत्यय होनेपर भी पृथग्भूत संयोगका अस्तित्व मानना ठीक नहीं ।

बौद्धों ने जैसे संयोगके पृथग्भाव का निराकरण किया है वैसे ही द्रव्यसे पृथग्भूत समस्त-गुणोंका निराकरण भी उनको इष्ट है । अत एव उनके मतसे गुण-गुणीका भेद नहीं है । धर्म-धर्मीका भेद नहीं है । एक ही शब्द जिसप्रकार किसी एक धर्मका वाचक है वैसे ही धर्मीका भी वाचक है और धर्मधर्मिके समुदायका भी वाचक है । अत एव शब्दके बल पर वस्तुव्यवस्था करना ठीक नहीं ।

संयोगके विषयमें अद्वैतवादी वेदान्तिओका मत बौद्धों के समान है । फर्क इतना ही है कि उन्होंने संयोगनामक गुण को द्रव्यात्मक माना और बौद्धों ने द्रव्य जैसी कोई स्थिर वस्तु तो मानी नहीं अत एव उसे रूपादि क्षणिक वस्त्वात्मक माना । बौद्धों की तरह वेदान्तिओने भी संयोग या समवाय जैसे किसी सम्बन्धका सम्बन्धिओंसे पृथगस्तित्व माना ही नहीं—

१. “संयोगिन एव रूपादयः केवला, न तत्र परः संयोगः उपलब्धिगोचरः...संयुक्त-इति संयोगिन एव प्रतीतिः संयुक्तशब्दस्य च नापरमत्रालम्बनम्” प्रमाणवा० अ० पृ० ११६ ।
२. “न शब्दज्ञानविलक्षण्यमात्रादेव पदार्थभेदोऽपि तु प्रत्यक्षलक्षणज्ञानभेदात् ।” वही पृ० ११६ ।
३. “विकल्पिका हि बुद्धिरनादिवासनासामर्थ्यात् उपजायमाना तथा तथा पुवते । ततो नार्थत्वं प्रतिष्ठं लभते”—वही ११६ ।
४. प्रमाणवा० १.९५ । तत्त्वसं० का० ६५० ।
५. कर्ण० पृ० २१७ ।
६. प्रमाणवा० १.९२-१०२ ।
७. “तस्मात् द्रव्यात्मकता गुणस्य”—शां० ब्रह्म० २.२.१७ ।

“नापि सयोगस्य समवायस्य वा सम्बन्धस्य सम्यन्धिव्यतिरेकेणास्तित्ने किञ्चित् प्रमाण मस्ति ।” शा० ब्रह्म० २२ १७ ।

बौद्ध मतका आश्रय लेकरके शास्त्राचार्यने नेयायिक समन सयोग का विस्तारसे खण्डन किया है । और अतमें कह दिया कि सयोग जैसी कोई पृथग्भूत वस्तु नहीं है । किन्तु द्रव्यकी एक अवस्थाविशेष ही, द्रव्यका एक पर्यायमात्र ही सयोग है—पृ० १५ प० ६,७ ।

जैनोंके मतसे द्रव्य और पर्याय का भेदभेद है । जिस प्रकार द्रव्य वास्तविक है वैसे उसके पर्याय भी वास्तविक हैं । अत एव वे बौद्धों की तरह सयोग को सिर्फ वासनामूलक कह करके उस का निराकरण नहीं कर सकते । जहां तरु सयोगके एकांतररूपसे पृथगस्तित्वका सवाल है वहां तरु तो नेयायिकों का निराकरण करने के लिए जैन और बौद्ध समान रूपसे कटिबद्ध हैं किन्तु उस की व्यवस्थाके प्रश्न पर दोनोंमें मौलिक मनभेद है । बौद्ध उसे वासनामूलक कह देता है । जैन वासनामूलक कह करके भी उस वासनाका भी कुछ न कुछ मूल खोजता है । और उसे वस्तुकी पर्याय मान करके वस्तुभूत ही सिद्ध करता है और बौद्ध वासनामूलक कह करके अवस्तुभूत कहता है यही दोनोंमें भेद है—
स्याद्वादर० पृ० ९३२ से ।

व्यावृत्तिभेदका मूठ भी जैन दृष्टि से कोरी कल्पना नहीं किन्तु वस्तुका तथाभूत पर्याय है । अत एव व्यावृत्तिके भेदसे भी वस्तुभेदकी व्यवस्था हो सकती है ।

मीमांसक पाथसारथी मिश्रने एक सयोग को नेयायिक की तरह अनेकाश्रित नहीं माना । उन्होंने कहा है कि जैसे साहस्य प्रतिव्यक्ति भिन्न है वैसे ही संयोग भी प्रतिव्यक्ति भिन्न है । अर्थात् मीमांसक के मतसे दोनों सयोगिव्यक्तिओंमें पृथक् पृथक् सयोग रहता है । किसी एक वस्तुमें सयोगकी वृत्ति और प्रतीति अन्य सापेक्ष है ।

सयोगका प्रस्तुत घणन जैनोंसे मिलता है । जैनोंने भी प्रत्येक सयुक्त वस्तुन भिन्न भिन्न पर्यायरूप सयोग माना है । वस्तुके उस पर्यायकी अयसापेक्षता भी जैन सम्मत है ।

पृ० १४ प० ९ ‘न सन्निहित’ तुलना—“न खलु सयोगोऽपर प्रतिभासते सयोगि व्यतिरिच” — प्रमाणशा० अ० पृ० ११६ । तत्त्वस० का० ६६६ । कण० पृ० २१७ । “न च निरतरोत्पन्नवस्तुद्वयप्रतिभासकालेऽध्यक्षप्रतिपत्तौ तद्व्यतिरेकेणापर सयोग” — सन्मतिटी० पृ० ११४ प० १ । न्यायकु० पृ० २७७ । प्रमेयरु० पृ० ५९४ ।

पृ० १४ प० २४ ‘क्षितिर्निज’ सयोगसाधक प्रस्तुत अनुमान उद्धोत कर ने दिया है—
न्यायशा० पृ० २१९ प० १४ । उसीका अनुवाद करके खण्डन तत्त्वप्रहम (का० ६५४—६५६, ६६४) शास्त्रद्वितने और प्रमाणवार्तिककी खोपड़टीकाकी व्याख्यामें कर्णकगोमीने किया है—पृ० २१७ । सन्मतिटीकाकार (सन्मति० टी० पृ० ११४ प० ६ पृ० ६७९ प० ५) अभयदेव, और प्रमाचन्द्राचार्य (प्रमेयरु० पृ० ६१३ प० २४) उन्हीका अनुसरण करते हैं ।

पृ० १५ प० १ ‘अनस्या’—तुलना—“अथ सयोगशक्तिव्यतिरेकेण न कार्यात्पादने कारणबलाप प्रवतते इति निर्गच्छार्द्धि सयोगशक्त्युत्पादनेऽप्यपरसयोगशक्तिव्यति

रेकेण नासौ प्रवर्तत इत्यपरा संयोगशक्तिः परिकल्पनीया, तत्राप्यपरेत्यनवस्था-”
सन्मतिटी० पृ० ११४. पं० ३३ ।

पृ० १५. पं० २. ‘कार्येण’ हुटना—“तथा संयोगमन्तरेण कार्यारम्भकत्वमेव
किन्नेष्यते” कर्ण० पृ० २१७ ।

पृ० १५. पं० ६. ‘योग्यदेशादि’ हुटना—“न च विशिष्टावस्याव्यतिरेकेण पृथि-
व्यादयः संयोगशक्तिमपि निर्वर्तयितुं क्षमाः । तस्मादेकसामग्र्यधीनविशिष्टोत्पत्तिमत्प-
दार्थव्यतिरेकेण नापरः संयोगः ।” सन्मति० टी० पृ० ११४. पं० ३७, ४० ।

पृ० १५. पं० ९. ‘प्रमाणत्वं न’—प्रत्यक्षकी व्याख्या करते हुए वाक्याचनने कहा है
कि इन्द्रियोक्ती वृत्ति—व्यापार प्रत्यक्ष है । वृत्ति का अर्थ उन्होंने सन्निकर्ष और ज्ञान किया
है । अर्थात् उनके मतसे ज्ञान अथवा सन्निकर्ष प्रत्यक्ष प्रमाण है । जब सन्निकर्षको प्रमाण
मानना हो तब ज्ञान प्रामिति है और जब हानोपादानोपेक्षा बुद्धिको फल मानना हो तब
ज्ञान प्रमाण है—न्यायभा० १.१.३ । वार्तिककारने भी इसी मतका समर्थन करके
सन्निकर्ष को ही प्रत्यक्ष प्रमाण माननेवाले किसी का खण्डन किया है—न्यायवा० पृ० २९ ।
तात्पर्य० पृ० १०५ ।

किन्तु जैन-बौद्धोंने तो सन्निकर्षके प्रामाण्य का भी खण्डन किया है । क्योंकि उन
दोनों के मतसे ज्ञान ही प्रमाण हो सकता है अज्ञानरूप सन्निकर्ष नहीं ।

नै या यि को ने प्रमाण को करण कहा है’ और करण को साधकतम है । साधकतम वह है
जिसके होनेपर कार्य निष्पत्ति होती है और जिसके नहीं होनेपर कार्य निष्पत्ति नहीं होती ।
यदि सन्निकर्ष प्रमाण हो तब उसके होनेपर प्रत्यक्ष ज्ञान अवश्य होना चाहिए । किन्तु
सन्निकर्ष के होने पर भी प्रमाणभूतज्ञान उत्पन्न न होकर संशयादि उत्पन्न होते हैं । और
आकाशादिके साथ चक्षुका सन्निकर्ष होनेपर भी तद्विषयक ज्ञान उत्पन्न होता नहीं । तथा
सन्निकर्ष के अभावमें अर्थात् विशेष्यके साथ सन्निकर्ष न होते हुए भी विशेषणज्ञानसे विशेष्य-
विषयक प्रत्यक्षप्रामिति होती है’ ।

अतएव ज्ञान ही को साधकतम मानना चाहिए क्योंकि उसके होनेपर अव्यवहितोत्तरक्षणमें
प्रामिति होती है ।

ज्ञान ही सर्व पुरुषार्थकी सिद्धिमें उपयोगी है’ अत एव यदि पुरुषार्थकी सिद्धिके लिए
प्रमाण का अन्वेषण हो तब तो प्रमाण को ज्ञानरूप ही मानना चाहिए क्यो कि वही हिता-
हितार्थकी प्राप्तिपरिहारमें समर्थ है, जडरूप सन्निकर्षादि नहीं’ ।

सन्निकर्ष को प्रत्यक्ष प्रमाका करण माननेके वारेमें दिग्ग ने आपत्ति की है । उनका
कहना है कि यदि प्रत्यक्ष ज्ञान इन्द्रियसन्निकर्ष जन्य हो तब चक्षुसे जो विप्रकृतसान्तर वस्तुका

१. प्रमाणवा० २.३१६ । प्रमाणवा० अ० सु० पृ० ८ । २. न्यायभा० १.१.३ ।
३. “साधकतम प्रमाण” न्यायवा० पृ० ६ । ४. “भावामावयोत्सद्गता” न्यायवा० पृ० ६ ।
५. तत्त्वार्थश्लो० पृ० १३८ । अष्टस० पृ० २७६ । प्रमेयक० १४ । न्यायकु० पृ० २९ ।
स्याद्वादर० पृ० ५४. ६. न्यायत्रि० पृ० ३. ७. लघी० ख० ३ । परीक्षा० १.२ ।
प्रमाणन० १.३ ।

ग्रहण होता है और जो अधिक का ग्रहण होता है वह नहीं हो सकता । तथा श्रोत्रमे दूर देशस्थित शब्द का ग्रहण होता है वह भी कैसे होगा । अत एव चक्षु और श्रोत्रनय ज्ञान प्रत्यक्ष होने पर भी सन्निकरूपनय नहीं होनेसे उक्षण में अव्याप्ति दोष है—प्रमाण-समु० १ २०, ५१ ।

दिग्भाग की इस आपत्ति का उत्तर उद्घोषित करने ममी इन्द्रियाकी प्राप्यकारिता सिद्ध करके दिया । उसका कहना है कि जो जो कारण होगा वह वात्यादिकी तरह प्राप्यकारि ही होगा—न्यायत्रा० पृ० ३३, ३६ ।

किन्तु कुमारिण ने सप्रयोग—सन्निकरूप का अर्थ ही बदल दिया । इन्द्रियोंका व्यापार ही सप्रयोग है—सन्निकरूप है । यदि ऐसा माना जाय तब वीक्षाने जो सन्निकरूप के विपर्यय दोष दिया (प्रमाणसमु० १ ४१) उससे भी मासकका प्रत्यक्ष उक्षण कैसे दूषित हो सकता है ? श्लोका० ४ ४० । कुमारिण के पहले भवदासादि ने सप्रयोग का अर्थ सन्निकरूप किया था । किन्तु कुमारिण ने व्यापार अर्थ किया और वोद्धोक्त दोषोंसे बच गए ।

कुमारिण का कहना है कि बिना सम्बन्धके किसी एकसे दूसरेकी प्रतीति होगी नहीं यह कोई राजज्ञा नहीं । सम्बन्धके बिना भी प्रत्यक्ष प्रमाण है—श्लोका० अर्था० ८० ।

कुमारिण ने इन्द्रिय व्यापार के अलग सप्रयोग का एक और भी अर्थ किया है । अथनी ऋतुदेशस्थिति और इन्द्रियकी योग्यता भी सप्रयोगशब्दवाच्य है—श्लोका० ४ ४२-४३ ।

जैनोंको यही पक्ष मान्य है । किन्तु जैनों ने योग्यता का अर्थ किया है प्रतिन्यायाय अर्थात् ज्ञानारण के हटनेसे आत्मामें जो शक्ति आविर्भूत होती है वही योग्यता है क्योंकि उसके होनेपर ही ज्ञान होता है और उसके नहीं होनेपर ज्ञान नहीं होता—न्यायसु० पृ० ३१ प० ६, १७ ।

कुमारिण ने उपर्युक्त नाना प्रकारके अर्थ करके दोषारण किया और अखिरमें फिर बदल कर कह दिया कि सन्निकरूपका अर्थ नयोग मान तब भी दोष नहीं क्यों कि चक्षुरादि सभी इन्द्रियों प्राप्यकारि हो सकती हैं । इस प्रकार उहोंने बौद्धाके साथ बैठने की अपेक्षा सांख्य और नैयायिकादि के साथ रहना ही अच्छा समझा । उनको सांख्यादि की अपेक्षा बौद्ध पक्ष कुछ दुर्बल मान्य हुआ—श्लोका० ४ ४३ ।

पृ० १५ प० २२ 'पीठा सन्निकरूप' सन्निकरूपके उ प्रकारका आचान यौन न्यायवार्तिकमें मिलता है—पृ० ३१ । प्रमाणसमुच्चयके टीकाकारने पांच प्रकारके सन्निकरूपका उल्लेख किया है । उन्होंने विशेषणविशेष्यभावका उल्लेख नहीं किया—पृ० ३९ । प्रज्ञाकरने छ प्रकारके सन्निकरूपका उल्लेख किया है—प्रमाणत्रा० अ० मु० पृ० ८ ।

खण्डनके लिए देखो प्रमाणत्रा० २ ३१५ अ० मु० पृ० ८ । न्यायसु० पृ० ४६ । तत्त्वार्थसू० पृ० १६८ । न्यायसु० पृ० ३१ । स्वादादर० पृ० ५९ ।

शाक्तिकनायक 'पीठा सन्निकरूप' का खण्डन करके सिर्फ १ सयोग, २ नसुक्तसमवाय और ३ समवाय ये तीन सन्निकरूप माने हैं—प्रमाणप० पृ० ४४-४६ ।

पृ० १६. पं० १. 'वस्तुस्वभावैः' दार्शनिकोमे प्रायः देखा जाता है कि जत्र वे अपने पक्षका समर्थन दलीलोंसे करनेमे असमर्थ हो जाते हैं तत्र अखिरमें कह देते हैं -

“इदमेवं न वेत्यतत् कस्य पर्यनुयोज्यताम् ।

अग्निर्दहति नाकाशं कोऽत्र पर्यनुयोज्यताम् ॥” प्रमाणवा० अ० पृ० ४३ ।

किन्तु इस वस्तुस्वभावमूलक उत्तरकी क्या मर्यादा हो सकती है इसका विचार प्रज्ञाकर-गुप्त ने किया है । उन्होंने कहा है -

“स्वभावेऽध्यक्षतः सिद्धे परैः पर्यनुयुज्यते ।

तत्रोत्तरमिदं वाच्यं न दृष्टेऽनुपपन्नता ॥” वही० पृ० ४३

अर्थात् वस्तु जिस रूपसे प्रत्यक्ष सिद्ध हो उसी रूपके विषयमें कोई यदि पूछे कि वह क्यों है तब ही यह उत्तर देना चाहिए कि जो प्रत्यक्ष सिद्ध हो उसके विषयमें प्रश्न उठाना ठीक नहीं । यदि सर्वत्र यही उत्तर दिया जाय तब तो सभी दर्शनवाले अपने अपने पक्षको उसी एक उत्तरसे सिद्ध करके विजयी हो जायंगे - वही पृ० ४४ । आसमी० का० १०० ।

पृ० १६. पं० ४. 'प्रमाणजननात्' - तुलना - न्यायकु० पृ० ३० ।

पृ० १६. पं० ४. 'ईश्वरस्य' तुलना - न्यायकु० पृ० ३२ पं० १७ ।

पृ० १६. पं० ८. 'अथोत्सर्गो' 'प्रमाणजननात् प्रमाणम्' यह उत्सर्ग है । अर्थात् इस नियमके बलसे प्रमाणका जनक जो भी कर्ता, करण, कर्मादि हो वह सब प्रमाण है । किन्तु 'जो जनक हो करके भी कर्ता है वह प्रमाता कहा जाता है' इस अपवादके बलसे प्रमाता प्रमाण नहीं कहा जा सकता वह प्रमाता ही कहा जायगा क्यों कि अपवाद उत्सर्गका वाधक है ।

पृ० १६. पं० १३. 'समवायं' समवायके स्वरूपादिके विषयमें जो नानाप्रकारके मत-भेद हैं उनका दिग्दर्शन कराना यहा इष्ट है ।

वैशेषिक और नैयायिक प्रतीतिका^१ शरण लेकर समवाय को पृथक् पदार्थरूप मानते हैं । उनके मतानुसार वह एक^२ नित्य, व्यापक और अमूर्त है ।

वैशेषिक के मतसे अतीन्द्रिय है अत एव वह अनुमान गम्य है^३ किन्तु नैयायिको ने देखा कि वाँझादि सभी दार्शनिक जत्र समवायका खण्डन करनेके लिए उद्यत होते हैं तब यही कह देते हैं कि समवायका प्रत्यक्ष तो होता^४ नहीं तो फिर उसका अस्तित्व कैसे मानें ? अत एव उद्योत करने विशेषणविशेष्यभाव नामक सन्निकर्षके बलपर उसका प्रत्यक्ष माना है - "समवाये च अभावे च विशेषणविशेष्यभावात्" न्यायवा० पृ० ३१ । और वादके नैयायिको ने उसका समर्थन किया है - मुक्ता० का० ११ ।

बौद्धों के मतसे अवयव और अवयवी, धर्म और धर्मा, गुण और गुणी ऐसी दो वस्तुएं एक-कालमें या एक देश में नहीं । एक ही वस्तु है उसे गुण कहो या धर्म कहो या और कुछ

१ "सर्वं धैतत् ध्यायधितप्रतीतिबलात् कल्पते न स्वशास्त्रपरिभाषया - न्यायमं० २८५ । "तदुक्तम् - संविधेव हि भगवती वस्तुपगमे नः शरणम्" [प्रकरणपं० पृ० २२] - वैशेष० उप० ७.२.२६ । २ प्रशस्त० पृ० ३२४ । न्यायवा० पृ० ५२-५३ । स्याद्वादमं० का० ७ । ३ वैशेष० ७.२.२६ । प्रशस्त० पृ० ३२९ । ४. प्रमाणवा० २. १२० ।

कहो । अत एव आध्याध्यायिकमात्र या आधारधेयभाव बोद्ध सम्मानना । इसी लिए तौ दोनों ने समन्वयका खण्डन किया है—प्रमाणत्रा० १७१ ।

धर्म की रीति ने कहा है कि समन्वय अतीन्द्रिय होनेसे प्रत्यक्षप्राप्त नहीं । समन्वयके नहीं होनेपर भी अवयव में अन्यविधिपथक 'इन तत्तुओंमें पट है' इत्यादि प्रतीति स्वशास्त्रोद्भूत वासनाके बलसे होती है, नहीं कि वस्तुम्बन । क्यों कि 'गौमें शृंग है' ऐसी प्रतीति होनेपर भी शृंग अन्यत्र होनेसे समवेत नहा—आधेय नहा । और जिस अन्यमीको आधेय माना है उसकी आधेयतया प्रतीति होती नहीं । अन्यथा 'शृंगमें गाय है' ऐसी प्रतीति मानना पड़ेगा जो लोकोत्सिद्ध नहीं । वस्तुन बात यह है कि 'इन तत्तुओंमें पट है' ऐसी प्रतीति तो होती नहीं किंतु 'तत्तुओंसे यह पट बना है' ऐसी प्रतीति होती है और इस प्रतीतिके मूळमें आधारधेयभाव या तमूळक समन्वय न होकर कार्यकारणभाव ही है । पट तत्तुका कार्य है अर्थात् सहकारिकारणोंसे सत्कृत तत्तु ही पट है । तत्तु और तद्गत पट ऐसी दो भिन्न वस्तुएं और उनको जोड़नेवाला समन्वय ये तीन पृथग्भूत पदार्थ एक ही कालमें मानने की आवश्यकता नहीं । कार्य और कारण एक कालमें होने ही नहा अत एव उनके समन्वयन सम्बन्धकी कल्पनाकी आवश्यकता ही नहीं । यदि कार्य और कारण एक कालमें नहीं होते तत्र पटम तत्तुकी प्रतीति कैसे होगी ? इस प्रश्नके उत्तरमें कहा कि कार्यमें कारणका उपचार करके अथवा एकाध तत्तुका पटसे युद्धिद्वारा अपोद्धर करके भी व्यवहर्ता 'पटे तत्तु' ऐसी प्रतीति कर सकता है । वस्तुन तन्तुव्यतिरिक्त कोई पट पदार्थ नहा । तन्तुका साहित्य ही अर्थात् परस्पर उपकार्योपकारकभावसे व्यवस्थित तत्तु ही पट नामसे व्यवहृत होते हैं । अत एव पट और तत्तु ऐसे दो नामों की भिन्नताके कारण वस्तुमें का होना अनिर्गम्य नहा—प्रमाणत्रा० ७ १४९—१५३ । तत्त्वस० का० ८२३—८६६ ।

द्रव्य और गुण का भी भेद नहीं है । अत एव 'घटे रूपम्' इस प्रतीति के बलसे भी समन्वय की सिद्धि हो नहीं सकती । धन्तुत रूपादि ही वस्तुएँ ह और वे नाना प्रकारकी अवस्थाओंमें पायीं जाता हैं । कोई रूप पटात्मक है और कोई रूप घटात्मक है । अत एव पटात्मकरूपकी व्यावृत्तिके लिए 'घटे रूप' ऐसे दो शब्दों का व्यवहार होना है । इसका अर्थ इतना ही है कि घटात्मक रूप है । घट जैसे चक्षुर्प्राप्त होनेसे रूपात्मक है वैसे रमनप्राप्त होनेसे रसात्मक भी है । अत एव रसात्मक घटकी व्यावृत्ति करने के लिए भी 'घटे रूप' शब्दका प्रयोग करके उसकी चक्षुर्अन्द्रियप्राप्तता दिखाना भी दोनों शब्दोंके एकसाथ प्रयोगका फल है । अत एव समन्वयके अभावमें भी 'घटे रूप' इत्यादि प्रतीति हो सकती है । समन्वय, घट और रूप इन तीनों को भिन्न माननेकी क्या आवश्यकता है—तत्त्वस० का० ८३२—८३४ ।

शांतरहितने संयोगका उदाहरण देकर समन्वयकी एकता और विलयना का भी खण्डन किया है—का० ८३५—८६६ ।

अर्चटने कहा है कि समन्वय भी यदि स्वतंत्र पदार्थ हो तो उसका दूसरे शब्दादिके सम्बन्ध, एक और सम्बन्धके बिना कैसे होगा ? एक और समन्वय मानने पर अनवगम्य होती है । उसकी एकतामें भी दोष अर्चटने दिये हैं—हेतु० टी० पृ० ४२ ।

अद्वैतब्रह्मवादिओ के मतसे भी धर्म-धर्माका, कार्य-कारणका, अवयव-अवयवीका भेद नहीं अत एव वे समवाय का खण्डन करें यह स्वाभाविक ही है । ब्रह्मसूत्र मूलमें समवाय मानने पर अनवस्थादोष होनेकी बात कही है । और उसका समर्थन शंकराचार्य ने अच्छी तरहसे किया है— २.२.१३. । २.२.१७ ।

वैशेषिक और नैयायिको ने द्रव्य, गुण, सामान्य इत्यादिको अत्यन्त भिन्न मान करके भी गुणादिको समवायके कारण द्रव्य परतन्न ही माना । तब शंकराचार्य ने कहा कि वस्तुतः द्रव्यके होने पर ही गुणादि होते हैं और द्रव्यके अभावमें नहीं होते अतएव गुणादिको द्रव्यात्मक ही मानना चाहिए । द्रव्य और गुणादिका जब तादात्म्य ही सिद्ध है तब समवाय सम्बन्ध की क्या आवश्यकता ? द्रव्य ही संस्थानादिके भेद से अनेक प्रकारके शब्दप्रत्ययका विषय बनता है । जैसे एक ही देवदत्त नानाप्रकारकी अवस्थाओंके कारण नानाप्रकारके पिता-पुत्रादि शब्दप्रत्ययका गोचर होता है । वैसे एक ही द्रव्य-गुण सामान्य समवाय इत्यादि अनेक रूपसे प्रतीति होता है—

“तस्मात् द्रव्यात्मकता गुणस्य । एतेन कर्मसामान्यविशेषसमवायानां द्रव्यात्मकता व्याख्याता” — शां० ब्रह्म० २.२.१७ ।

भेदवादी होने से बौद्धो ने रूपादिको ही वस्तुभूत मानकर उसके द्रव्यरूप आश्रयका निरास किया जब कि अद्वैती वेदान्तियो ने अभेदवादी होनेसे द्रव्यको ही वस्तुभूत मानकर गुणादिरूप आधेय का निरास किया । वस्तुतः दोनो ने आधाराधेयभावका ही निरास करके समवाय का निरास किया है । बौद्ध सभी वस्तुएँ अत्यन्त भिन्न अत एव स्वतन्त्र हैं ऐसा मानकर आधाराधेयभावका निरास करते हैं तब वेदांती संपूर्ण जगत् को एक अखण्ड अद्वितीय ब्रह्मरूप मानकर आधाराधेयकी कल्पनाको निरस्त करते हैं—

“न हि कार्यकारणयोः भेदः आश्रिताश्रयभावो वा वेदान्तवादिभिरभ्युपगम्यते । कारणस्यैव संस्थानमात्रं कार्यमित्यभ्युपगमात्” — शां० ब्रह्म० २.२.१७ ।

बौद्धो ने कार्यकारणभाव मान करके भी कार्य और कारण को समकालमें नहीं माना अत एव उनका आधाराधेयभाव भी नहीं माना । जब कि वेदान्तने कार्यकारणका अभेद मान कर उनके आधाराधेयभावको नहीं माना । अभेदवादीकी दृष्टि से भेदमूलक कार्यकारणभाव ही संभव नहीं ।

सांख्यो ने भी समवाय का खण्डन किया है ।^१ क्यो कि उनके मतसे भी प्रकृति के विकार का विस्तार चाहे कितना ही हो फिर भी वह है प्रकृत्यात्मक ही, क्यो कि परिणामिनित्य प्रकृति के परिणाम प्रकृतिसे भिन्न नहीं । जब भेद ही नहीं तब समवाय की क्या आवश्यकता ? । कार्य और कारण का भी भेद सांख्यसंमत नहीं— “कार्यस्य-कारणात्मकत्वात् । न हि कारणाद् भिन्न कार्य (सांख्यत० का० ९) इत्यादि प्रतिज्ञा करके वा च स्पृतिने अनेक अनुमानके बलसे कार्य और कारण का अभेद सिद्ध किया है (सांख्यत० का० ९) और कहा है कि “तन्त्र एव तेन तेन संस्थानभेदेन परिणताः पटो न तन्तुभ्योऽर्थान्तरम्” — (सांख्यत०

का० ९) । अमेद होनेपर भी भेदव्यवहारकी सिद्धि हो सकती है । जैसे—‘इस वनमें निळजवृक्ष हैं’ इस प्रत्ययमें वन और निळजका अमेद होने पर भी भेदव्यवहार है, वैसे ही सर्वत्र भेदप्रत्यय होने पर भी वस्तु अभिन्न—एक हो सकती है—सात्यत० का० ९ ।

सात्यने वेदान्त की तरह अमेदवादका आश्रयण करके समवायका निरास किया है । किन्तु मीमांसक द्रव्य और गुण का, जाति और व्यक्तिका, कार्य और कारणका न एकान्त भेद मानता है न एकान्त अमेद^१ । अन एव उमने भेदाभेदवादी होनेके कारण समवायका निरास न करके उसके स्वरूप के विषयमें विप्रतिपत्ति उठा कर^२ समवायका स्वरूप ही बदल दिया । उसका कहना है कि समवायको खतत्र पदार्थ माननेकी अपेक्षा धर्मधर्मिके स्वरूप का अमेद मानकर उसी अभिन्नरूपको समवाय कहना युक्त है—“अभेदाद् समवायोऽस्तु स्वरूप धर्मधर्मिणो” —श्लोका० ८ १४९ । समवायकी ही महिमासे आधारारोप्य विषयका अमेदप्रतीति होती है । समवायके ही कारण किसी व्यक्तिमें सामान्यता अमेद मादम होता है । क्यों कि समवायकी यह शक्ति है कि आधेय आधारम स्वानुरूपप्रत्ययकी उत्पत्ति करावे । अत एव आधेयभूत जाति आधारभूत व्यक्तिमें भी जातिकार्य बोध कराती है ।^३

मीमांसक समत इस समवायका दूसरा नाम है रूपरूपित्व । वेदोंने इस रूपरूपित्व सम्बन्धकी मीमांसा की है और कहा है कि इस विषयमें मीमांसक सिर्फ नयी वचन-मङ्गीका प्रयोग करते हैं उसके स्वरूपका ठीक निश्चय नहा करते—“तस्माद्वाचोयुक्तिनू तनतामात्रमिह दृष्टम्, न त्वर्थं कश्चिदुत्प्रेक्ष्यते”—न्यायम० पृ० २७३ ।

जैनोंके मतसे मी द्रव्य और गुणका, धर्म और धर्माका मीमांसकों की तरह भेदाभेद ही है । अतएव नै या यिक सम्मत समवायका खण्डन करनेमें वे बौद्धादि सन्न साय देते हैं । जैनोंके मतसे समवाय द्रव्यका एक पर्याय मात्र है—

“ततोऽर्थस्यैव पर्याय समवायो गुणादिवत् ।
तादात्म्यपरिणामेन कथञ्चिदवभासनात् ॥”

तत्त्वार्थश्लो० पृ० २० ।

पर्याय और द्रव्यका भेदाभेद है । अमेद इसलिए नि किसी एक द्रव्यके पर्यायको अन्य द्रव्य में कोढ़ ले नहीं जा सकता—

“साध्यद्रव्यात् द्रव्यात्तर नेतुमदाभ्यत्यस्यादाभ्यनिवेचनत्वस्य पथनात्”—तत्त्वार्थ-श्लो० पृ० २१ ।

अतएव पर्यायना द्रव्यसे निवेक अशक्य है । भेद इसलिए नि पर्याय के नष्ट होनेपर भी द्रव्य निश्चयमान रहता है । यदि एकरत अमेद होना तो पर्यायकी तरह द्रव्य भी नष्ट हो जाता ।

द्रव्यकी गुणादिके साथ अनिष्कम्मानरूपसे रहनेकी अनर्थात्तरभूत अवस्था को ही जैनोंने

१ ‘स्वियं नैव हि जात्यादे परत्वं स्पष्टितो हि न ॥ यदि शोकान्ततो भिन्न विद्वेषात्साद्विद्वेष मम् । स्वानुरूपी मदा बुद्धि विद्वेष्ये जनयेत् कथम् ॥’ श्लोकशा० ४४१, ४४२ । २ वही ४४६-४४९ । ३ ‘येन सम्बन्धेनाधेयमाधारे स्वानुरूपी बुद्धि जनयति स्वाकारेण बोधयतीत्यय तस्यै मदिमा येनाधारमाधेय स्वबुद्धयानुरूपयति’—शास्त्रदी० पृ० १०० ।

समवाय कहा है । अर्थात् द्रव्यकी गुणादिरूपसे परिणति ही समवाय है—द्रव्यका गुणादिके साथ एकलोलीभाव ही समवाय है—स्याद्वादादर० पृ० ९६५, ९७० । अभयदेवने स्पष्ट कहा है कि समवायका अन्तर्भाव जीव और अजीवमें है ।^१ पिछले समयमें नव्यनैयायिकोंने समवाय के ऊपर दिये गए दोषोंका अवलोकन करके उन दोषोंकी यथार्थता मानकर समवायको अनिल और अनेकरूप माना है ।

पृ० १६. पं० १३. 'न च कश्चित्' तुलना—“समवायाग्रहादक्षैः सम्बन्धादर्शनं स्थितम्”—प्रमाणवा० २.१४९ ।

पृ० १६. पं० १४. 'इहेति' प्रशस्तपादने समवायको इहनुद्धिसे अनुमेय कह दिया है । प्रस्तुत अनुमानके प्रयोगके लिए देखो—व्यो० पृ० १०९ ।

समवायके समर्थनके लिए देखो—न्यायवा० पृ० ५२—५३ । व्यो० १०७—१०९, ६९८ । समवायके खण्डनके लिए देखो—श्लोक्रवा० ४.१४६ । प्रमाणवा० २.१४९—१५३ । तत्त्वो० पृ० ७, ७५ । ब्र० शांकर० २.२.१३, १७ । तत्त्वार्थश्लो० पृ० १९, ५९ । न्याया० टी० पृ० ३६ । सन्मति० टी० पृ० १०६, १५६, ७०० । न्यायकु० पृ० २९४ । स्याद्वादादर० पृ० ९६५ ।

पृ० १६. पं० १८. 'उक्तमत्र' देखो पृ० १४. पं० १४ ।

पृ० १७. पं० २. 'अभिधास्यते' देखो पृ० ४९. पं० २२ ।

पृ० १७. पं० ३. 'प्रतिपादयिष्यते' देखो पृ० ९१. पं० १ ।

पृ० १७. पं० ५ 'सामग्र्येकदेश' सामग्रीप्रमाणवाद दो प्रकारका है । सकल कारकसमुदाय जो बोधाबोधस्वभाव है प्रमाण है—यह पक्ष व्योमशिव और जयन्तभट्टका है—“अव्यभिचारिणीमसन्दिग्धामर्थोपलब्धिं विदधती बोधाबोधस्वभावा सामग्री प्रमाणम्”—न्यायमं० पृ० १२ । व्यो० पृ० ५५४ ।

दूसरे एक पक्षका खयं जयन्तने निर्देश किया है । उस मतके अनुसार सकल कारकका समुदाय नहीं किन्तु कर्ता और कर्म से व्यतिरिक्त कारक समुदाय प्रमाण है—

“कर्तृकर्मव्यतिरिक्तमव्यभिचारादिविशेषणकार्थप्रमाजनकं कारकं करणमुच्यते । तदेव च तृतीयया व्यपदिशन्ति—दीपेन पश्यामि, चक्षुषा निरीक्षे” इत्यादि न्यायमं० पृ० १३ ।

इसी सामग्र्येकदेशको प्रमाण कहनेवालेके मतसे चक्षुरादि प्रमाण होंगे ।

शान्त्याचार्यने 'आदि' शब्दसे इसी दूसरे मतका ग्रहण किया है । सन्मतिटीकाकारने दोनो प्रकारके सामग्रीवादका उल्लेख किया है—सन्मति० टी० पृ० ४५८. पं० ९ ।

सामग्रीप्रामाण्यके खण्डनके लिए देखो—सन्मति० टी० पृ० ४७१ । न्यायकु० पृ० ३३ ।

पृ० १७. पं० ५. 'चक्षुरादिः' इन्द्रियके प्रामाण्यके खण्डनके लिए देखो तत्त्वार्थश्लो० पृ० १६७ ।

पृ० १७. पं० ६. 'प्रामाण्यम्' जैन दर्शनमें प्रामाण्यचिन्ता दो दृष्टिओंसे होती है—आध्यात्मिक दृष्टि अथवा निश्चय दृष्टिसे और बाह्य दृष्टि अथवा व्यावहारिक दृष्टिसे ।

नन्दीसूत्रमें मिथ्यादृष्टि जीवके समी ज्ञानोंको अज्ञान ही कहा है । और सम्यग्दृष्टिके समी ज्ञानोंको ज्ञान ही कहा है । मिथ्यादृष्टि घटको घट जाने फिर भी वह अज्ञान है । और सम्यग्दृष्टिके संशयादिक भी ज्ञान ही कहे जाते हैं । आचार्य उमास्वातिने समर्थन किया है कि उच्च पुरुषकी तरह मिथ्यादृष्टि जीवको सदसद्का विवेक नहीं होता । जैसे उमादी मनुष्य माताको पत्नी और पत्नीको माता कहता है तब तो उसका अविवेक स्पष्ट है कि तु जब वह माता को माता या पत्नी को पत्नी कहता है तब भी वहाँ यादच्छिन्न उपलब्धि होनेसे विवेकका अभाव ही मानना चाहिए क्योंकि उसको सत्यासत्यके अंतरका पता नहीं । उसकी चेतना शक्ति मदिराके कारण उपहत है । ठीक वैसे ही जिसकी चेतना शक्ति मिथ्यादर्शनसे उपहत होती है उसका ज्ञान—चाहे यथार्थ हो या अयथार्थ—सत्यासत्यका विवेक नहीं होनेसे, अज्ञान ही कहा जाता है । जिनभद्रगणिने इसके विषयमें और स्पष्टता की है कि मिथ्यादृष्टिका ज्ञान अज्ञान इस लिए कहा जाता है कि वह मोक्षका हेतु न बनकर ससारका ही हेतु होता है । और खास बात तो यह है कि ज्ञानका फल जो चारित्र्य है वह मिथ्यादृष्टिमें सम्भव नहीं, अत एव निष्कल होनेसे भी वह अज्ञान ही है । तथा वस्तु अनन्तपर्यायात्मक है, फिर भी मिथ्यादृष्टि निर्णयकालमें भी उसे वैसी नहीं जानता, क्योंकि उसका अनेकतामें विश्वास ही नहीं । वस्तुतः उसको सर्वत्र निरर्थक ही है क्योंकि उसे अपने मतका मिथ्याभिनिवेश होता है ।

इस तरह आध्यात्मिक दृष्टिसे जो सम्यग्दृष्टि मोक्षाभिमुख जीव है उसके समी ज्ञान प्रमाण ही है, और मिथ्यादृष्टि ससाराभिमुख जीवके समी ज्ञान अप्रमाण ही है—इसी बातको ध्यानमें रखकर उमास्वातिने सम्यग्दृष्टिके पाच ज्ञानोंको ही प्रमाण कहा है, और मिथ्यादृष्टिके तीन अज्ञानोंको प्रमाण नही कहा ।

आगमिकशैलीसे जहाँ प्रमाण-अप्रमाणका विवेचन होना है वहाँ इसी आध्यात्मिक दृष्टिका आश्रय लेकर सैद्धान्तिकोंने ज्ञानके प्रामाण्यका निर्णय किया है । किन्तु तार्किकदृष्टिसे प्रामाण्यके चिन्तन प्रसंगमें व्यावहारिक या बाह्य दृष्टिका अवलम्बन जन दर्शनिकोंने किया है । अत एव प्रस्तुतमें भी शान्त्याचार्यने व्यावहारिक दृष्टिसे ही व्यवसायको प्रमाण कहा है । यह व्यवसाय सम्यग्दृष्टिका हो या मिथ्यादृष्टिका प्रमाण ही है ।

जिनने अद्वैतवादी हैं उन समीको प्रामाण्यकी चर्चा दो दृष्टियोंसे ही करनी पड़ती है । ज्ञानमें प्रामाण्य या अप्रामाण्यका प्रतिपादन, या प्रमाण, प्रमेय, प्रमिति और प्रमातारूप क्रिया कारकोंकी कल्पना बिना भेद माने हो नहीं सकती । समी अद्वैतवादिओंके मतमें एक, अखण्ड, निरश तत्त्व ही सत्य माना गया है । किसीने उसे ब्रह्म कहा तो किसीने शून्य, किसीने ज्ञान कहा तो किसीने शब्द । वही पारमार्थिक तत्त्व है । अत एव पारमार्थिक दृष्टिसे समी भेदमूलकव्यवहार मिथ्या हैं, सादृश हैं । किन्तु व्यावहारिक दृष्टिसे या सादृशिक दृष्टिसे ये समी भेदमूलक व्यवहार सत्य हैं । व्यवहारका मूलाधार ही भेद है । अत एव व्यावहारिक

१ नन्दीसूत्र सू० २५ । तत्त्वार्थभा० १ ३२-३३ । २ विशेषा० गा० ३१४ । ३ "सर्व सृष्टितैसगणभो भवहेतुर्नद्विच्छिन्नोवलम्बमाभो । नाणकलाभावाभो मिच्छद्विट्टिरस भण्णाण ॥"— विशेषा० गा० ११५, ३१२ । ४ विशेषा० गा० ३२३-३२४ । ५ तत्त्वार्थ० ११० । ६ ज्ञानविदु १ ४०-४१ ।

दृष्टिसे ही अद्वैतवादिओं के मतमें प्रमाण-प्रमेयादि व्यवहारोंकी घटना सत्य समझी जाती है । पारमार्थिक दृष्टिसे ब्रह्म हो या ज्ञान वह निर्विकल्प है अत एव वह न प्रमाण है न अप्रमाण, न वह प्रमाण है न प्रमेय, न वह प्रमिति है न प्रमाता । वह ऐसी सभी कल्पनासे शून्य है । वह स्वयंप्रकाशक है । अनुभवगम्य है—अवाच्य है ।

परमार्थ भेदशून्य होते हुए भी भ्रान्तिके कारण, अविद्याके कारण भेदयुक्त प्रतीत होता है । भेदप्रतीति वासनामूलक है । जब तक वासना चलवती रहती है भेदव्यवहारकी सत्यता मानकर प्रमाण-अप्रमाण की व्यवस्था होती है । वासनाके अन्तके साथ भेदव्यवहारकृत व्यवस्थाका भी अन्त होता है । तब परम तत्त्वका स्वप्रकाश न प्रमाण है न अप्रमाण । वह सकल विकल्पातीत और स्वसवेद्य है ।

नैयायिक, वैशेषिक, सांख्य और मीमांसा दर्शनोंमें इस प्रकार दो दृष्टिओंका अवलम्बन ले करके विचार नहीं किया गया है । ये दर्शन प्रामाण्यकी चिन्ता लौकिक दर्शनके आधार पर ही करते हैं । उनके मतानुसार शास्त्रदृष्टिसे वासितान्तःकरण पुरुषके चाक्षुष ज्ञानमें और रथ्यापुरुषके चाक्षुष ज्ञानमें प्रामाण्याप्रामाण्यकृत कोई भेद नहीं । दोनों के ज्ञान समानरूपसे प्रमाण होंगे । जैन तार्किकोंके मतसे भी यही बात है । किन्तु जैन-सैद्धान्तिकों के मतमें एकका यथार्थज्ञान होते हुए भी अप्रमाण हो सकता है और दूसरेका अयथार्थ होता हुआ भी प्रमाण हो सकता है । सैद्धान्तिकों के मतमें आत्माका ज्ञान कैसा भी हो—अविसंवादि भी क्यों न हो, पर आत्मा यदि मोक्षाभिमुख नहीं है तो उसकी उस अयोग्यताके कारण उसका ज्ञान अप्रमाण ही कहा जायगा । जब कि मोक्षाभिमुख आत्मा का संशय भी ज्ञान है, प्रमाण है ।

एक और दृष्टिसे भी प्रामाण्यका विचार दार्शनिकोंने किया है । ज्ञानका ज्ञान—अर्थात् ज्ञानको विषयकरनेवाला ज्ञान—चाहे वह स्वसंवेदन हो या अनुव्यवसायरूप प्रत्यक्ष या अर्थापत्तिरूप परोक्ष—प्रमाण ही है । जैन, बौद्ध और प्राभाकरने ज्ञानको स्वप्रकाश माना है । नैयायिकोंने ज्ञान को विषयकरनेवाला अनुव्यवसायरूप मानस प्रत्यक्ष माना है और भाट्टमीमांसकोंने अर्थापत्तिरूप परोक्ष ज्ञानको ज्ञानविषयक माना है । जैनादि संमत ये स्वसंवेदनादि कभी अप्रमाण नहीं । या यों कहना चाहिए कि ज्ञानमें जो प्रामाण्यका विचार है वह स्वापेक्षासे नहीं किन्तु स्वव्यतिरिक्त अर्थकी अपेक्षासे ही होता है^१ ।

पृ० १७. पं० ११. 'अवभासो' तुलना—“व्यवसायात्मकं ज्ञानमात्मार्थप्राहकं मतम् । ग्रहणं निर्णयस्तेन मुख्यं प्रामाण्यमश्नुते ॥” लघी० ६० ।

पृ० १७. पं० ११. 'व्यवसायो' संशयादि सभी ज्ञान तो हैं किन्तु अमुक ज्ञानको ही प्रमाण कहा जाता है अन्यको नहीं । तब सहज ही प्रश्न होता है कि ज्ञानके प्रामाण्यका नियामक तत्त्व क्या हो सकता है जिसके होनेसे किसी ज्ञानव्यक्तिको प्रमाण कहा जाय ? ।

१. भावप्रमेयापेक्षायां प्रामाणाभासनिहवः । बहिःप्रमेयापेक्षायां प्रमाणं तन्निर्भं च ते ॥” आत्ममी० का० ८३ । स्याद्वादर० १.२० । “स्वरूपे सर्वमभ्रान्तं पररूपे विपर्ययः” प्रमाणवा० अ० मु० पृ० ४१ ।

इस प्रश्नके उत्तरमें दार्शानिकोंका ऐक्यत्व नहीं । शान्खाचार्यने अर्थग्रहण, अगृहीताद्यप्रापण और गृहीताद्यप्रापण ऐसे तीन प्रामाण्य नियामक तत्त्वोंका उल्लेख करके खण्डन किया है और अपना मत बताया है कि व्यसप्तय ही ज्ञानका प्रामाण्य है ।

अद्यग्रहणरूप प्रामाण्य सांज्ञातिक को सम्मत है । उसके मतसे ज्ञानगत अर्थकार ही अर्थात् अद्यग्रहण ही प्रामाण्य है जिसे वह साम्प्रत्य भी कहता है ।

अगृहीताद्यप्रापणका मतलब है अपूर्वाद्यप्रापण या अनधिगताद्यप्रापण । बौद्ध^१ और मीमांसक^२ दोनोंको यह इष्ट है । दोनों के मतसे तब अपूर्वाद्यक हो तभी प्रमाण है अन्यथा नहीं । वेदकी नित्यताके स्वीकारके कारण मामासकोंको प्रामाण्यका नियामक अपूर्वाद्यरूप मानना पडा है । और वस्तुकी ऐकान्तिक अनित्यता—क्षणिकताके स्वीकारमें ही बौद्ध सम्मत अपूर्वाद्यकनका मूल है ।

वेद यदि नित्य न हो तो पौरुषेय होने से छुनिको प्रत्यक्ष या अनुमानमूलक मानना पड़ेगा । ऐसी स्थितिमें वेदभिन्न अन्य पौरुषेय आगम शास्त्र भी प्रमाण हो जायेंगे जो मामासकों को इष्ट नहीं । अत एव वेदको अपूर्वार्यक मान कर प्रमाणके लक्षणमें ही 'अगृहीतप्राहि' ऐसा विशेषण मीमांसकों ने दिया ।

बौद्धों के मतसे सभी वस्तुएँ क्षणिक हैं । अत एव जैसे एक ज्ञान भिन्नकालीन दो वस्तुओंको निषय नहीं कर सकती वैसे ही एक ही वस्तु भिन्नकालीन दो ज्ञानोंका विषय हो नहीं सकती । क्याहि ऐसा होने पर वस्तु अक्षणिक सिद्ध होगी । अत एव बौद्धोंने स्वसम्मत क्षणिकत्वकी रक्षा करनेके लिए प्रमाणको अगृहीतप्राहि—अपूर्वाद्यक कहा । इस प्रकार हम देखते हैं कि बौद्ध और मीमांसक परस्पर अत्यन्त विरुद्ध मन्तव्यके आधार पर एक ही नतीजे पर पहुँचे कि प्रमाण तो अपूर्वार्यक ही होना चाहिए ।

इस प्रकार प्रमाण लक्षणमें जब इस विशेषणने प्रवेश कर ही लिया तब जनों ने भी इसे अपने ढंगमें अपनाया है । अकलङ्कने अत्रसिद्ध अथकी स्थानिकी प्रमाण कहा— 'प्रामाण्यप्रसिद्धाद्यप्याते' प्रमाणम० ३ । और भाषिक्यन^३ने तो अपूर्वाद्य व्यसप्तयको ही प्रमाण कहा— "न्यापूर्वाद्यव्यसप्तयानक ज्ञान प्रमाणम्"—परी० ११ । किन्तु उन्होंने अपूर्व पदका स्वमन्त अर्थ भी स्पष्ट कर दिया है कि "अधिधिनोऽपूर्वाद्य, दृष्टोऽपि समारोयात् तादृम्"—परी० १४-५ । प्रभाचन्द्राचार्यने स्पष्टीकरण किया है कि हमारे मतमें यह एकान्त नहीं कि विषय अनधिगत हा हो । ज्ञान अधिगत विषयक हो या अनधिगत विषयक, जो भी अत्यभिचाराग्निमें निश्चित प्रमाणो उपन्न करता है वह प्रमाण कहलायगा^४— "तत्र अधिगतायाधिगन्तव्यमेव प्रमाणम् लक्षणम् । तदि वस्तुन्याधिगतेऽनधिगते षाड्व्यभिचारादिनिश्चिष्टा प्रमा जनयन्तोपालम्भविषय ।" प्रमेयक० पृ० ५९ ।

जनों के मतसे वस्तु द्रव्य-वर्णयानक है । अत एव द्रव्यार्थिक दृष्टिमें अधिगत वस्तु भी पदवार्थिक दृष्टिमें अनधिगत हो सकती है । मीमांसकोंने भी वस्तुको सामान्यविशेषानक

१ व्यापवि० पृ० ६ । २ 'सर्वस्यानु-उपेक्ष्ये प्रामाण्य' श्लोकशा० पृ० २१० । ३ 'गृहात मूर्तौ वा न्याय यदि व्यसप्तयि । तत्र लोके न वार्धेनु विद्यमानि प्रमाणानाम्' त० श्लो० पृ० १७४ ।

माना ही है। उनके मतमें भी वस्तु सामान्यतया अधिगत और विशेषतया अनधिगत हो सकती है। अत एव 'ऐकान्तिक रूपसे अनधिगत ही प्रमाणका विषय होना चाहिए' यह भी मांसकों का आग्रह ठीक नहीं—प्रमेयक० पृ० ६० ।

इसी प्रकारके अपूर्वार्थक बोधको अकलंकने प्रमितिविशेष, अनिश्चितनिश्चय और व्यवसायातिशय (अष्टस० का० १०१) कहा है। तथा विद्यानन्दने उपयोगविशेष भी कहा है—अष्टस० पृ० ४ ।

श्रेताम्बर जैनाचार्योंने तो प्रमाणलक्षणमें उक्त विशेषणको स्थान ही नहीं दिया। प्रत्युत उस विशेषणका खण्डन ही किया है—प्रमाणमी० १.४ ।

गृहीतार्थप्रापणका मतलब है अविस्वादि । धर्मकी र्तिने प्रमाणवार्तिकमें अविस्वादि ज्ञानको प्रमाण कहा है—“प्रमाणमविस्वादि ज्ञानम्” प्रमाणत्रा० १.३ । और अविस्वाद का अर्थ किया है “अर्थक्रियास्थितिः अविस्वादनम्” १. ३ । इसीका अर्थ धर्मोत्तरने न्यायविन्दु टीका में स्पष्ट किया है—“लोके च पूर्वमुपदर्शितमर्थं प्रापयन् संवादक उच्यते । तद्वज्ज्ञानमपि स्वयं प्रदर्शितमर्थं प्रापयत् संवादकमुच्यते । प्रदर्शिते चार्थे प्रवर्तकत्वमेव प्रापकत्वम् । तथा हि—न ज्ञानं जनयदर्थं प्रापयति । अपि त्वर्थे पुरुषं प्रवर्तयत् प्रापयत्यर्थम् । प्रवर्तकत्वमपि प्रवृत्तिविषयप्रदर्शकत्वमेव । न हि पुरुषं दृष्ट्वा प्रवर्तयितुं शक्नोति विज्ञानम्” न्यायविन्दुटीका पृ० ५ ।

यदि वस्तु एकान्त क्षणिक हो तब अविस्वाद संभव ही नहीं ऐसा कह कर शान्याचार्यने धर्मकी र्ति संमत इस लक्षणका खण्डन किया है। किन्तु उनको भी अविस्वाद एकान्ततः प्रमाणलक्षणरूपसे अनिष्ट है सो बात नहीं। क्योंकि उन्होंने आगम प्रामाण्यके समर्थनमें “छेदो मानसमन्वयः” (का० ५५) कह करके अविस्वादको भी स्वीकृत किया ही है। तथा दूसरोके आगमको प्रमाणसंवाद्यर्थका अप्रतिपादक होने से (पृ० ११२. पं० २८) अप्रमाण कहा है। इससे भी यही फलित होता है कि उनको अविस्वाद भी प्रमाणलक्षणरूपसे इष्ट है।

वस्तुतः सम्यग्ज्ञान, व्यवसाय, अविस्वादि, अवाधित, निर्णय, तत्त्वज्ञान, साधकतम, संमारोपव्यवच्छेदक, अव्यभिचारि, अभ्रान्त—इन सभी शब्दोंसे दार्शनिकोंने प्रामाण्यका ही प्रतिपादन किया है। इन शब्दोंके अभिधेयार्थमें भेद मले ही मालूम हो पर तात्पर्यार्थमें कोई भेद नहीं। सभी दार्शनिक अपनी अपनी प्रक्रियाका भेद दिखानेके लिए नये नये शब्दोंकी योजना करते हैं। परिणामतः तात्पर्यार्थमें अभेद होने पर भी अभिधेयार्थमें भेद होनेके कारण परस्पर खण्डन-मण्डनका अवकाश रहता है।

अत एव हम देखते हैं कि विद्यानन्दने तत्त्वार्थश्लोकवार्तिकमें (१.१०) नैयायिकादि सभी दार्शनिक संमत प्रमाणलक्षणके खण्डन प्रसंगमें बौद्धसंमत अविस्वादका भी खण्डन किया है। किन्तु उन्होने स्वयं और अकलंकने भी आप्तमीमांसाकी टीकामें अनेकत्र अविस्वादको प्रमाणलक्षण माना है। अत एव विद्यानन्दको आखिरकार समन्वय भी करना पडा कि अविस्वाद कहो या स्वार्थव्यवसाय तात्पर्यमें कोई भेद नहीं?।

पूर्वोक्त तीनों प्रामाण्य नियामक तत्त्वोंका खण्डन शालाचार्यने किया है और अपनी ओरसे व्यवसायको ही नियामक तत्त्व माना है । इसके अलावा अन्य जेनाचार्योंने जिन नियामक तत्त्वोंका स्वीकार किया है उनका उल्लेख भी यहाँ आवश्यक है । अकलक और विद्यानन्द आसमीमासा की टीकामें (का० ६) तर्कका प्रामाण्य सिद्ध करते हुए विचारत्व, समाकत्व, और समारोप-यपच्छेदकत्व ऐसे तीन हेतु देकर इन तीनोंकी प्रामाण्य नियामकता सूचित करते हैं । जैसे ही साधकतमत्व और स्वार्थाधिगमकत्वकी भी सूचना उन्होंने उसी प्रसंगमें दी है । आसमीमासा मूलमें तत्त्वज्ञानको ही प्रमाणका लक्षण कहा गया है (का० १०१) । उसीके समयनमें विद्यानन्दने एक और लक्षणकी भी सूचना की है । वह है—सुनिश्चितासम्भवद्वाधकत्व । तत्त्वार्थश्लोकवार्तिकमें भी उसका उल्लेख है (पृ० १७५), और तत्त्वोपप्लवकारको उत्तर देने के लिए भी विद्यानन्दने उसी लक्षण की कल्पना करके कहा है कि अदुष्टकारणान्धत्वादि अन्यसमत प्रमाण लक्षण भले ही अमगत हों किन्तु सुनिश्चितासम्भवद्वाधकत्व अमगत नहीं और वही स्वाधन्यवसायरूप है—अष्टस० पृ० ४१ ।

परन्तु समतिटीकाकार अभयदेवको सुनिश्चितासम्भवद्वाधकत्वरूप प्रमाण लक्षण इष्ट नहीं । उनका कहना है कि वाधकताभावरण निर्णय करना समभव नहीं । अत एव यह प्रमाण-लक्षण नहीं हो सक्ता—सम्मतिटी० पृ० ६१४ । यहाँ हमें एक बात अवश्य ध्यानमें रखनी होगी कि अभयदेवने भी प्रमाण लक्षणरूपसे स्वार्थनिर्णिति^१ ही माना है और विद्यानन्दने स्वार्थनिर्णिति और सुनिश्चितासम्भवद्वाधकत्वकी एकता सिद्ध की है । ऐसी स्थितिमें दोनों के बीच कोई मौलिक भेद नहीं रहता ।

तत्त्वोपप्लवकारने प्रमाणके खण्डन प्रसंगमें जिन प्रामाण्य नियामक तत्त्वोंका उल्लेख किया है वे ये हैं—अदुष्टकारकमन्दोहोत्पाद्यता, बाधाहितत्व, प्रवृत्तिसामर्थ्य (पृ० २), अनधिगताधिगन्तुत्व (पृ० २२) और अविनयादित्व (पृ० २८) । विद्यानन्दने तत्त्वोपप्लव के उस शूरे पूर्वपक्ष को उद्धृत करके अपनी ओरसे सुनिश्चितासम्भवद्वाधकत्वको नियामक-तत्त्व सिद्ध किया है—अष्टस० पृ० ३८-४१ । और वही शालाचार्य समत व्यवसाय है ।

पृ० १७ प० १६ 'ज्ञानाभिधान' तुलना—“प्रत्यक्षस्यापि प्रामाण्य व्यवहारापेक्ष । स पुन अध्याभिधानप्रत्ययात्मक ” लघी० सू० ४२ ।

पृ० १७ प० १९ 'स्वयमेव' शालाचार्यने स्वसवेदनको सिद्ध करनेके लिए यह पूर्वपक्ष उठाया है । स्वसवेदनके विषयमें दार्शनिक मतमेंदोंके वर्णनके लिए देखो—प्रमाण० भाषा० पृ० १३० ।

पृ० १७ प० २३ 'सुनिश्चितो' तुलना—“न हि सैधासिधारा तथैव चिञ्चते” प्रमाण०

१ “तस्मात् प्रमाणं स्वाधनिर्णित्वमात्रं ज्ञानम्” सम्मतिटी० पृ० ४७५ । २ इस के साथ प्रमेयकमलमातृगत (पृ० १९) अध्यात्मनियामकतावैधि संघर्षकी तुलना करना चाहिए । इन तार्किकी गिनती बौद्ध दृष्टिसे प्रभाष्यमें की है ।

अ० मु० पृ० १७ । तात्पर्य० पृ० ३६९ । प्रमेयक० पृ० १३६ । स्याद्वावर० पृ० २२१ ।
“अंगुल्यग्रं यथान्मानं नान्मना स्पष्टमर्हति” प्रमाणपं० पृ० ६३ ।

पृ० १७. पं० २५. ‘कथम्’ इति शान्त्याचार्य उत्तरपक्षको रचना करते हैं । तुलना-
“अस्मिन्नेव प्रमोत्पत्तिः स्वप्रमानुन्वमान्मनः । प्रमेयन्वमपि स्वस्य प्रमितिश्चेयमागता ॥”
तत्त्वार्थश्लो० पृ० ४३ ।

पृ० १७ पं० २५. ‘कल्पिताः’ शान्त्याचार्यने क्रियाकारक व्यपदेशको कल्पित कहा
है उसका तात्पर्य है कि ‘यह कर्ता है’, ‘यह करण है’ ‘यह क्रिया है’ इत्यादि व्यवहार
विवक्षावाचन है अतएव कल्पित है । क्यों कि एक ही वस्तुको हम विवक्षाके भेदमे कर्ता-करण्यादि
अनेक रूपमे कह सकतें हैं । विवक्षाका मूल जैन दृष्टिमे वस्तुकी अनेकान्मयता है । जब
कि वैद्व दृष्टिमे वानता है ।

जैन और वैद्व दोनों कारकव्यवहारको काल्पनिक मानते हैं । वैद्वोंने उमे वास्तवामुलक
माना । जब कि जैनोंने अनन्तवर्मात्मक वस्तुके किसी विशिष्ट रूपको तत् तत् व्यवहार का
कारण माना-

“कारकाणां विवक्षानः प्रवृत्तेरेकवस्तुनि ॥ विवक्षा च प्रधानत्वात् वस्तुन्यस्य कस्य
चित् । तदा तदन्यरूपस्याविवक्षा गुणभावनः ॥ तत्त्वार्थश्लो० पृ० ६१ ।

“एवंप्रकारा सर्वे च क्रियाकारकसंस्थितिः”, “एवंप्रकारा=कल्पितैव”-प्रमाणवा०
२.३.१९ ।

“कल्पितः कर्मकर्त्रादिः परमाथो न विद्यते ।

आन्मानमान्मनैवान्मा निहन्तीति निरुच्यते ॥”-प्रमाण० अ० मु० पृ० ३७ ।

इस विषयमें भर्तृहरिका मन भी उल्लेख योग्य है-उन्होंने भी सकल पदार्थोंको सर्व
शक्तियुक्त मान करके व्यपदेशको विवक्षावाचन साकार किया है-और उस व्यवहारको
बुद्धिजन माना है-

“शक्तिमात्रासमूहस्य विश्वस्यानेकवसंभः । सर्वदा सर्वथा भावात् क्वचित् किञ्चिद्वि-
द्यते ॥ साधनव्यवहारश्च बुद्ध्यवस्थानिचन्धनः । सक्षसन् वार्यत्पेषु भेदो बुद्ध्या प्रक-
ल्प्यते ॥” वाक्य० काण्ड. ३. पृ० १७४, १७५ । “प्रयोजैवाभिसन्धते साध्यसाधनरूप-
ताम् । अर्थस्य वाऽभिसम्बन्धकल्पनां प्रसर्माहते ॥” वाक्य० का० २.४३५ ।

पृ० १८. पं० १. ‘प्रदीपवदिति’ तुलना-“न, प्रदीपप्रकाशलिङ्गिवत् तत्सिद्धेः ।”
न्यायसू० २.१.१९ । “केचित्तु दृष्टान्तमपरिगृहीतं हेतुना विशेषहेतुमन्तरेण साध्यसाध-
नायोपाद्दत्ते-यथा प्रदीपप्रकाशः प्रदीपान्तरप्रकाशमन्तरेण गृह्यते तथा प्रमाणानि
प्रमाणान्तरमन्तरेण गृह्यन्ते इति ॥”-न्यायभा० २.१.१९ । “उत्पद्यमानैवासां प्रायते प्रा-
पयति चार्थान्तरं प्रदीपवत् ।-शाक० १.१.५ ।

“आत्मरूपं यथा ज्ञाने द्वैयरूपं च दृश्यते ।

अर्थरूपं तथा शब्दे स्वरूपं च प्रकाशते ॥” वाक्य० १.५० ।

“प्रकाशमानस्तादान्यात् स्वरूपस्य प्रकाशकः । यथा प्रकाशोऽभिमतस्तथा धीरान्म-
वेदिर्ना ॥” प्रमाणवा० २.३.२९ । परी० १.१२ । न्याया० टी० पृ० १२ । प्रमाण-
लक्ष्म पृ० १ । स्याद्वावर० पृ० २२०, २२१ ।

पृ० १८ प० १ 'सजातीयानपेक्षत्वेन' तुलना—“सवित् स्वप्रकाशे स्वावान्तरजातीय नापेक्षते, वस्तुत्वात्, घटवत्” प्रमाणमी० ११२ ।

“केवल प्रकाशान्त्य सजातीयातरानपेक्षत्वे साध्ये त्रिकल्पनीय-किमत्यन्तसजातीयम्, आहो सजातीयमानम् । यद्यत्तसजातीय तत सिद्धसाधनम् । न हि चक्षुरादि प्रमाण स्वग्रहणे चक्षुराद्यन्तरमपेक्षते । अथ कथञ्चित्सजातीयम्, तदपेक्षन्तम् आलोकस्याप्यस्ति, तस्य चक्षुराद्यपेक्षत्वात् । ततश्च साध्यहीनो दृष्टावत्, विरुद्ध हेतुः । विषयज्ञानमपि विषयानेन न गृह्यते किन्तु ज्ञानविषयेण ज्ञानेनेति नात्यन्तसजातीयमिति”— तात्पर्य० पृ० ३७२ ।

पृ० १८ प० ३ 'न किञ्चित्' तुलना—“अथात्मरूप नो वेत्ति पररूपस्य पितृकथम्”— प्रमाणान० २ ४४४ । “यदि ज्ञानेऽपरिच्छिन्ने ज्ञातोऽसाविति तत् कृत । ज्ञातत्वेनापरिच्छिन्नमपि तद्भ्रमक कथम् ॥” वही ० ४६७ । “सर्वे हि ज्ञापक ज्ञात स्वयमन्यस्य वेदकम्” तत्त्वार्थश्लो० पृ० ४१ ।

पृ० १८ प० ४ 'अन्धमूक' तुलना—“अध्यक्षमात्मनि ज्ञानमपरत्रानुमानिकम् । नान्यथा विषयालोकव्यवहारविलोपत ॥” न्यायनि० १३ ।

पृ० १८ प० ५ 'इतश्च' यहाँ से भी मासक समत आत्मव्यापारके प्रामाण्य का खण्डन शान्ताचार्यने किया है । जयन्तने न्यायमञ्जरीमें (पृ० १५) ओरोंके प्रमाणलक्षणके खण्डनके प्रसंगमें इसका खण्डन किया है । जयन्तने इसे शाबरों का मत कहा है । और प्रसंगसे कहा है कि “अपि च क्रियापि प्रत्यक्षद्रव्यवर्तिनी प्रत्यक्षेय, मद्द्वाना प्रत्यक्षधर्मा” । पूर्वपक्षमें स्पष्ट कहा है कि वह व्यापार फलानुमेय है और उस बातके समर्थनमें भाष्यकारके “न दृशातेऽर्थे कश्चिद्बुद्धि उपलभते ज्ञाते त्वनुमानादवगच्छतीति” इस वाक्यको उद्धृत करके 'वार्तिककार' कुमारिलके वचनको भी उद्धृत किया है । इससे स्पष्ट है कि यह मत माहोंका है । प्रभाकरोंका नहीं । किन्तु प्रभाचन्द्रने दो प्रकारके ज्ञातव्यापारका खण्डन किया है । उनका कहना है कि अज्ञानरूप ज्ञातव्यापार प्रभाकरसमत है—प्रमेयरू० पृ० २० । और ज्ञानरूप ज्ञातव्यापार कुमारिलसमत है—वही० पृ० २५ ।

इसके विपरीत प्रभाकर और प्रभाकरोंके ग्रन्थकी बात है । प्रभाकरने स्वयं बृहती (१ १ ५) में अनुभूतिको प्रमाण कहा है । और शालिकनाथने भी वही किया है—प्रकरणप० पृ० ४२ । तत्र प्रश्न यह है कि प्रभाचन्द्रने जो कुछ कहा है उसका मूलाधार क्या है ? प्रभाचन्द्रने पूर्वपक्ष-उत्तरपक्षमें प्रस्तुतनाद में सत्र जयन्तका ही शब्दश अनुकरण किया है । किन्तु जयतने ज्ञातव्यापारको प्रभाकरसमत नहीं बताया है । प्रस्तुत यादकी चर्चा सम्मतितर्कटीका (पृ० २०) में भी है ।

प्रस्तुत चर्चा शान्ताचार्यने न्यायमञ्जरी आदि ग्रन्थोंके आधार पर ही की हुई जान पड़ती है ।

पृ० १८ प० ७ 'आत्मव्यापार' “शाबरास्तु भुवते ज्ञान हि नाम क्रियात्मक, क्रिया च फलानुमेया ज्ञातव्यापारमन्तरेण फलानिष्पत्तेः । सत्सर्गोऽपि कारकाणा क्रिया गम एव भवति । तदनभ्युपगमे किमधिदृश्य कारकाणि सृष्ट्यैव । न चासृष्टानि नानि फलवन्ति । तसाद्यथा हि कारकाणि तण्डुलसत्तिलानलम्याव्याप्तीनि सिद्धत्वमा

वानि साध्यं धात्वर्थमेकं पाकलक्षणमुररीकृत्य संसृज्यन्ते । संसृष्टानि च क्रियासुत्पाद-
यन्ति तथाऽऽत्मेन्द्रियमनोऽर्थसन्निकर्षे सति ज्ञानाख्यो व्यापार उपजायते । स च न
प्रत्यक्षः ॥”- न्यायमं० पृ० १५ ।

“अप्रतिद्वसत्ताकश्च प्रभाकरमतानुसारिभिरभिप्रेतो जातव्यापारः” न्यायक० पृ० ४२ ।
प्रमेयक० पृ० २० ।

पृ० १८. पं० २३. ‘मनःपरिकल्पनया’ जे नों ओ मन अनिष्ट है वह वान यहाँ अभिप्रेत
नहीं किन्तु जैसा औरोंने मनका स्वरूप माना है वह इष्ट नहीं—ऐसा ज्ञान्याचार्यका
तात्पर्य है ।

पृ० १९. पं० ५. ‘अर्थप्राकट्य’ तुलना “नान्यथा ह्यर्थसद्भावो दृष्टः सन्नपपद्यते । ज्ञानं
चेत्त्रेत्यतः पश्चात् प्रमाणमुपजायते ।” श्लोक० ग्रन्थ० १८२ । “वेद्यताऽर्थातिशयलक्षणा
अर्थस्य दृष्ट्या न संवेदनविशिष्टता । सर्वस्यार्थेन्द्रियमनःसन्निकर्षे सत्त्वर्थस्यापि वेद्यता-
लक्षणपरोक्षारूपरूपातिशयोऽस्ति यदुत्पन्नः । आत्मनोऽप्यर्थातिशयान्वथानुपपत्ति-
गम्या यस्मिन् सति जातता सञ्जायत इति प्रक्रिया” श्लोक० तात्पर्य० पृ० २८३ ।
“ज्ञानजन्योऽर्थगतः कश्चिदतिशयः प्रकाशनभासनादिपर्यायपदवाच्यः । स च पाक-
जन्योदनादिगतातिशयवदनवगतेऽपि ज्ञाने शक्यतेऽवगन्तुम् ।” श्लोक० न्याय०
पृ० ३१९ ।

पृ० १९. पं० ६. ‘नियतम्’ “अर्थप्रकाशतालक्षणोऽर्थधर्मोऽन्यथानुपपन्नत्वेनानिश्चि-
तत्वं कल्पयति आहोस्विदनिश्चित इति ।”-सन्मति० टी० पृ० २६. पं० ३८ ।

पृ० १९. पं० १६. ‘अनुमानमपि’ सन्मति० टी० पृ० २०. पं० ९ से जो चर्चा शुरू हुई
है उसीका संक्षेप यहाँ है ।

पृ० १९. पं० १४. ‘नियेत्यते’ देखो, का० १५ ।

पृ० १९. पं० २०. ‘अभावप्रमाण’—का० १५-१६ ।

पृ० १९ पं० २२. ‘दृश्यानुपलम्भ’—दृश्यानुपलम्भिके सभावानुपलब्ध्यादि एकादश-
प्रयोगभेदोंका वर्णन न्यायत्रिन्दु में है—पृ० ४७-५५ ।

पृ० २०. पं० २. ‘कारकसंबन्ध’—“वाह्येषु कारकेषु व्यापारवत्सु फलं दृष्टम्—अन्यथा
सिद्धस्वभावानां कारकाणामेकं धात्वर्थं साध्यमनङ्गीकृत्य कः परस्परं सम्बन्धः । अतस्तदन्त-
रालवर्तिनी सकलकारकनिष्पाद्याऽभिमतफलजनिका व्यापारस्वरूपा क्रियाऽभ्युपगन्तव्या
इति प्रकृतेऽपि व्यापारसिद्धिरिति”-सन्मति० टी० पृ० २५. पं० १० ।

पृ० २०. पं० ५. ‘कारकजन्यः’ तुलना सन्मति० टी० २५. पं० १३ ।

पृ० २०. पं० ११. ‘क्रियारूपः’ तुलना—सन्मति० टी० पृ० २५. पं० ३२ ।

पृ० २०. पं० २०. ‘व्यापारेण’ तुलना—सन्मति० टी० पृ० २६. पं० ६ ।

पृ०. २०. पं० २२. “संयोग-समवाय” देखो पृ० १४. पं० ९ तथा पृ० १६. पं० १३ ।

पृ० २०. पं० २३. ‘नोपपद्यत’ देखो पृ० ९१ ।

पृ० २० प० २६ 'सुखदुःख' धर्मकीर्तिने सुखादिको ज्ञानरूप सिद्ध किया है । उनका कहना है कि मिज्ञानोपतिके जो कारण ह वे ही सुज्ञोपतिके भी हैं । अत एव सुख और ज्ञानमें भेद नहीं । शान्त्याचार्यने भी उन्हींका अनुकरण करके और उन्हींके वचनका उद्धरण देकर सुखादिको ज्ञानात्मक कहा है । शान्त्याचार्य के इस कथनको द्रव्याधिक नयदृष्टिसे ही ठाक समझना चाहिए । चेतन आत्मासे अभिन्न ऐसे ज्ञान और सुखका चेतनत्वेन अमेद हो सकता है "एतेन ज्ञानादर्थांतरभूतत्वात् सुखादीनामचेतनत्वेमेवेति चदन्तोऽपाट्टता प्रत्येतद्या, चेतनादात्मनोऽनर्धान्तरत्वेन कथञ्चित् चेतनत्वसिद्धे" - अष्टस० पृ० ७८ । किंतु पर्यापनयकी अपेक्षासे ज्ञान और सुख ऐसे दो अत्यन्त भिन्न पर्याय एक ही आमाके ह । अत एव ज्ञान और सुख का ऐकान्तिक तादात्म्य नहीं । सुख आह्लादनाकार है और वान मेयबोधनरूप है - इस प्रकार दोनाके स्वरूपका भेद स्पष्ट है । दोनोंके कारणोंका भी भेद स्पष्ट ही है । सुख होता है सद्व्येच नामक अदृष्टके उदयसे और ज्ञान होना है ज्ञानारणीयादिके क्षयोपशमादिसे । यह भी कोई नियम नहा कि अभिन्न कारण जय होनेसे ज्ञान और सुख अभिन्न ही हो क्यों कि कुम्भादिके मङ्गसे होने वाले शब्द और कपालखण्डमें किसी भी प्रकारसे ऐक्य नहा देखा जाता - अष्टस० पृ० ७८ । न्यायकु० पृ० १२९ । स्याद्वादर० पृ० १७८ ।

नैयायिक-वैशेषिकोंने भी सुख और ज्ञानके भेदको ही माना है और बोद्धा का खण्डन किया है^१ । किंतु वे जैनों की तरह उनको आत्मसम्बन्धी मानकर भी आत्मासे उनका अत्यन्त भेद ही मानते ह । समग्रयके कारण ही आमा और उन दोनोंका सम्बन्ध होता है ऐसा वे मानते ह । जैनोंके मतसे आमा ही उपादान कारण है और वही ज्ञान और सुखरूपसे परिणत होना है अत एव ज्ञान और सुखका कथंचिद् भेद होने पर भी आत्मासे उन दोनोंका अत्यन्त भेद नहा ।

सारयोंने सुखादि को प्रवृत्ति का परिणाम माना है अत एव अचेतन भी । किंतु जैन और बौद्ध समानरूपसे सुखादिको चेतन्यरूप ही सिद्ध करते हैं और स्वसंविदित भी - प्रमाणत्रा० २ २६८ । तत्त्वस० का० ३६ । तत्त्वार्थसू० पृ० ४९ । अष्टस० पृ० ७८ ।

पृ० २० प० २८ 'पूर्व' देखो पृ० १६ ।

पृ० २० प० ३१ 'तद्गत' व्याख्या - "तद्रूपिणो निवक्षितंकरूपवन्तोऽतद्रूपिण इतररूपवन्तो भावा यथाजम तद्रूपाद् दृष्टैकरूपादेतो सामग्रीलक्षणजाता अतद्रूपहेतु जाता मिलक्षणसामग्रीजाता भयन्तीति तावत् स्थितम् । तत् तस्मादिम न्यायमुल्लस्य मिज्ञानेन सहाभिन्न एको हेतुरिन्द्रियनिपयमनस्कारादिसामग्रीलक्षण तस्मात् जात सुखादिक कस्माद्ज्ञान ? समानसामग्रीप्रसूतत्वात् द्वयमपि ज्ञान स्याजवा किञ्चित्" - मनो० ।

पृ० २१ प० १ 'अविशेष' तुलना - "तस्याविशेषे वाहस्य भावनातारतम्यत । तारतम्य च बुद्धौ स्यात् न प्रीतिपरितापयो ।" प्रमाणत्रा० २ २७० ।

पृ० २१ प० ७ 'भिन्नाम' प्रमाणत्रा० २ २७९ । "इत्यन्तरश्लोक" - प्रमाणत्रा० अ०

^१ प्रमाणत्रा० २ २५१ । २ न्यायत्रा० पृ० ३६ । तात्पर्य० पृ० १२३ । न्यायम० पृ० ७० । वैशेष० १ १६ । व्यो० पृ० ६२७ ।

पृ० ५०२ । व्याख्या-सांख्यस्य तु सितदुःखादिभिन्नाकारोऽभिन्न इष्टः । बुद्धिवेदने तु अभिन्नामे विभिन्ने इष्टे चेत् । भेदाभेदौ किमाश्रयौ किंनिमित्तौ ते व्यवस्थापनीयौ ।"-मनो० । मूल पुस्तकमें नीचे जो पाठान्तर 'प्रभिन्नो' दिया है वही ठीक है अत एव उसे मूलमें ले लेना चाहिए ।

पृ० २१. पं० ११. 'खसंवेदन' खसंवेदनकी चर्चा के लिए निम्न लिखित ग्रन्थ देखें—
प्रमाणवा० २.४२३-५३१ । प्रमाणवा० अ० पृ० ४६६ । प्रकरणपं० पृ० ५१ । भामती—
१.१.१ । न्यायवि० का० १३ से । तत्त्वार्थश्लो० पृ० ४१, १२५, १६५ । अष्टसं०
पृ० ६४ । सन्मति० टी० पृ० ४७५ । प्रमेयक० पृ० १२१ । न्यायकृ० पृ० १७६ ।
स्याद्वादर पृ० २१० । इस विषयमें दार्शनिक मतभेदोंके वर्णनके लिए देखो—प्रमाण०
भाषा० पृ० १३०, १३६ ।

पृ० २१. पं० १२. 'अथ प्रमाणात्'—यहाँ से प्रामाण्यका निश्चय स्वतः होता है कि परतः—इस चर्चाका उपक्रम शान्त्याचार्यने किया है । इस विषयमें दार्शनिकोंके मतभेदोंके वर्णनके लिए देखो—प्रमाण० भाषा० पृ० १६ ।

प्रस्तुत चर्चा का प्रारम्भ मीमांसकके द्वारा परतः प्रामाण्यवादिओंका खण्डन करा कर किया गया है । बौद्धसमत संवादकज्ञान या नैयायिकादि संमत कारणगुणज्ञान ये दोनों प्रवर्तक ज्ञानके प्रामाण्यके निश्चयमें असमर्थ हैं—इस बातकी स्थापना मीमांसक करता है (§ १-९) । शान्त्याचार्यने उत्तर दिया है कि ज्ञानके अबाधित होनेसे प्रामाण्य का निश्चय होता है (§ १०) । सिद्धसेनने प्रमाणको बाधविवर्जित कहा है—न्याया० १ । उसी पदका यह विवरण है ऐसा समझना चाहिए ।

फिर प्रश्न हुआ कि बाधकाभावका निश्चय भी कैसे होता है ? जब बाध्यबाधकभाव ही संभव नहीं तब बाधकाभावका निश्चय कैसे होगा ? यदि वह न हो तो अबाधितत्वके कारण प्रामाण्य-निश्चय नहीं हो सकता (पृ० २६. पं० १६) । यह पूर्वपक्ष (§ ११-२४) बौद्ध का है क्योंकि उसे प्रामाण्यका नियामकत्व अबाधितत्व नहीं किन्तु 'अविसंवादित्व' इष्ट है । अत एव उसने अबाधितत्वके खण्डनके लिए बाध्यबाधकभावका ही खण्डन किया है ।

उत्तरपक्षमें (§ २५) शान्त्याचार्यने बाध्यबाधकभावके निराकरणको असंगत बता कर इस मूल प्रश्नको स्पष्ट किया है कि प्रमाणका नियामक तत्व क्या है—अविसंवाद या अबाधितत्व (§ २६) ? । उन्होंने अविसंवादका खण्डन करके (§ २७) अबाधितत्वको ही प्रमाणका लक्षण सिद्ध किया है (§ २८) और उसका निश्चय कारणगुणकी पर्यालोचना के द्वारा स्थापित करके मीमांसकसंमत स्वतःप्रामाण्यवादका खण्डन किया है ।

१. "एवं तर्हि अर्थक्रियाप्राप्ते. अनालम्बनत्वेपि प्रामाण्यव्यवहार इति किं नेप्यते" प्रमाणवा० अ० पृ० २५५ । निरालम्बनवाद सिद्ध करनेके लिए प्रज्ञाकरने अमका निरूपण किया है । उनका कहना है कि ज्ञानमें आकारमात्रका अनुभव होनेके कारण ही वह सालम्बन होगा नहीं । ऐसा मानने पर आन्तः-आन्तविभाग संभव नहीं । सालम्बन होने पर भी अर्थक्रियाप्राप्तिकृत प्रामाण्य यदि माना जाय तब अच्छा यही है कि ज्ञान सालम्बन न भी हो किन्तु यदि अर्थक्रियाप्राप्ति हो तब प्रमाण माना जाय । अर्थक्रियाप्राप्ति ही अविसंवाद है—प्रमाणवा० १.३ । इसी प्रसंगमें ख्यातिश्लोका निरूपण जैसा कि शान्त्याचार्यने पूर्वपक्षमें किया है—(§ ११-२४) प्रज्ञाकरने किया है ।—प्रमाणवा० अ० २५७ ।

अन्य जेनाचार्य समत खत परत प्रामाण्यके अनेकान्तकी शान्त्याचार्यने चर्चा नहीं की है। इसका मुख्य कारण तो यह जान पड़ता है कि 'प्रामाण्यका निश्चय परत हो ही नहीं सकता' इस मामासकसमत एकात का खण्डन करना ही उनको यहाँ मुख्यतया इष्ट है। और प्रसंग प्रमाणका अनाधितच स्थापित करके अविनयादका खण्डन करना भी इष्ट है।

इस चर्चाकी समतितर्कटीकागत चर्चाके माप तुलना करना जरूरी है। देखो सन्मति० टी० पृ० ५।

पृ० २० प० ९ 'किञ्च' इस कण्डिकाकी धीर अनन्तरवर्ती कण्डिकानी तुलना आगे आनेवाली बाधककी चर्चागत कण्डिका (§ २३) से करना चाहिए।

पृ० २३ प० ३ 'द्विष्ट' यह कारिका प्रज्ञाकरगुप्तकी है। इसका उचरार्थ है— "द्वयस्वरूपग्रहणे सति सम्बन्धवेदनम्।"—प्रमाणत्रा० अ० पृ० २।

पृ० २३ प० १३ 'ननु किं बाध्यम्' यहाँ से (§ ११) जो बाध्यबाधकभावका निराकरण किया गया है वह प्रज्ञाकरगुप्तवृत्त प्रमाणमार्तिनालकारसे (पृ० २५७) प्रायशब्दसं लिया गया है। अन्य दार्शनिकोंने भी पूर्वपक्षरूपसे जो बाध्यबाधकभावका निराकरण किया है वह भी प्राय उक्त प्रयुक्तके आधार पर ही किया है। देखो ज्यो० पृ० ५२५। न्यायम० पृ० १६१। सन्मति० टा० पृ० १२, ३६७।

तत्त्वोपप्लवकारने भी अपने दगसे मिथ्यात्वका विचार किया है—देखो तत्त्वो० पृ० १३ प० २१। और बाध्यबाधकभावका निराकरण भी किया है—पृ० १४ प० २४।

पृ० २३ प० १४ 'मिथ्यात्व' अतत्त्वज्ञान मिथ्यात्व, मिथ्याप्रलय, भ्रम, विभ्रम, भ्रान्ति, व्यभिचारिज्ञान, निपर्यय, मिथ्याज्ञान इत्यादि शब्दोंसे दार्शनिकोंने असम्यग्ज्ञान—अविद्याका बोध कराया है। किन्तु उसके निरूपणमें नाना प्रकारके मन मनातर देखे जाते हैं। अत यहाँ पर मिथ्याज्ञान^१ के विषयमें निम्न लिखित बातों पर विचार किया जाता है।

- १—अस्तित्वके विषयमें मतभेद।
- २—मुख्य भ्रम और व्यावहारिक भ्रम।
- ३—व्यावहारिक भ्रमकी प्रक्रियामें मतभेद।
- ४—दोषमीमासा।
- ५—प्रत्यक्षेतर भ्रम।
- ६—प्रामाण्यचिन्ता।

१—अस्तित्वके विषयमें मतभेद।

तत्त्वोपप्लवकादी जयराशि भट्टका एक मात्र मुख्य कार्य यह है कि दूसरे दार्शनिकोंने

१ विद्यानन्दने विषयवस्तु का अर्थ दिये हैं। सामान्य और विनोद। सामान्य विषयवस्तुमें मान्य, अनन्यवस्तुका और विषयवस्तु—विपरितन्निर्णय का समावेश है। और विज्ञानविपर्ययमें भ्रमका। प्रत्युक्तमें दूसरा अर्थ ही विवक्षित है—तत्त्वार्थज्ञान० पृ० २५५।

अपने अपने तर्कबलसे जो कुछ सिद्ध समझ रखा है उसकी नितान्त असिद्धि उनको दिखलाना । सभी दार्शनिकोंने अपने अपने दर्शनका महल मिथ्याज्ञानके आधार पर स्थिर किया है । सभी दार्शनिक इसी मिथ्याज्ञानके नाश द्वारा मोक्षका होना स्वीकार करते हैं । यदि संसारसे मिथ्याज्ञानका अस्तित्व ही मिट जाय तब दर्शनका प्रयोजन ही नहीं रहता । अतएव दार्शनिकोंके निरूपणीय मिथ्याज्ञानका भी खण्डन करना जयराशिने उचित समझा । नैयायिकसंमत प्रत्यक्ष लक्षणमें अव्यभिचारि पद है । जयराशिने बतलाया है कि कोई व्यभिचारि ज्ञान संसारमें हो तब तो उसकी व्यावृत्ति करनेके लिए प्रमाण लक्षणमें वह पद रखना योग्य है; किन्तु जब व्यभिचारि ज्ञानका अस्तित्व ही नहीं तब अव्यभिचारी विशेषण से किसकी व्यावृत्ति करना? । यदि ज्ञानके विषयकी व्यवस्था घट सके तब तो हम यह कह सकते हैं कि ज्ञानका आलम्बन अन्य है और प्रतीति किसी अन्यकी होती है अतएव अमुक ज्ञान मिथ्या है । परन्तु जब वास्तवमें ज्ञानके विषयकी व्यवस्था ही नहीं बन पाती तब मिथ्याज्ञानका अस्तित्व कैसे सिद्ध होगा? । उसने अनेक विकल्प उठा करके यह सिद्ध किया है कि ज्ञानके विषयकी व्यवस्था ही नहीं हो सकती ।

इसका उत्तर जैन दार्शनिक प्रभाचन्द्रने दिया है^१ ।

२- मुख्य भ्रम और व्यावहारिकभ्रम ।

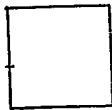
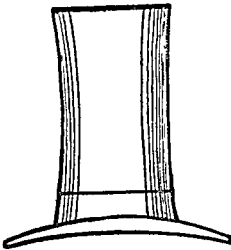
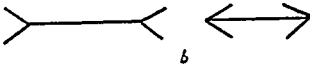
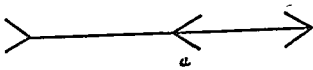
सभी दार्शनिकोंने अपनी अपनी दृष्टिसे तत्त्वकी विवेचना की है । अतएव सभीके मतसे तत्त्वज्ञान भिन्नभिन्न विषयक फलित होता है । जब नैयायिकादि कहते हैं कि द्रव्य-गुण आदिका भेद ज्ञान ही सम्यग्ज्ञान - तत्त्वज्ञान है तब इसके विरुद्ध अद्वैतवादी कहते हैं कि उस भेदज्ञानसे बढकर दूसरा कोई मिथ्याज्ञान ही नहीं । अर्थात् किसीको परमतत्त्वविषयक भ्रम है या नहीं इसका निर्णय अत्यन्त कठिन है । क्यों कि जबतक परमतत्त्वके विषयमें सभी दार्शनिक एकमत नहीं हो जाते तब तक सर्वमे परम तत्त्व विषयक भ्रम सदा बना ही रहेगा । दार्शनिकोंका यह भ्रम परम भ्रम या मुख्य भ्रम है ।

इस परमभ्रमकी व्याख्या करना कठिन है । इस परमभ्रमको सभी दार्शनिक मानते हैं किन्तु इसका कोई एक लक्षण नहीं बन सकता ।

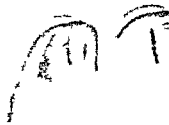
दूसरा भ्रम है व्यावहारिकभ्रम । इस व्यावहारिक भ्रमका ही प्रमाण शास्त्रमें मुख्यतः विवेचन होता है । सभी प्रामाणिकोंने इस भ्रमके अस्तित्वको समानरूपसे स्वीकार किया है और कौनसा ज्ञान इस भ्रम के अन्तर्गत है इस बारेमें भी विवाद नहीं । विवाद यदि है तो इस भ्रमज्ञान की उत्पत्तिकी प्रक्रियामें ।

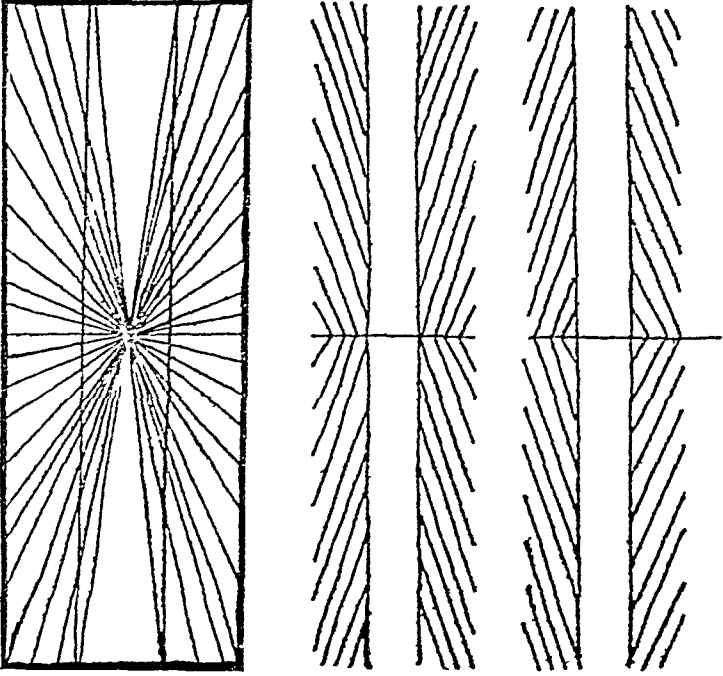
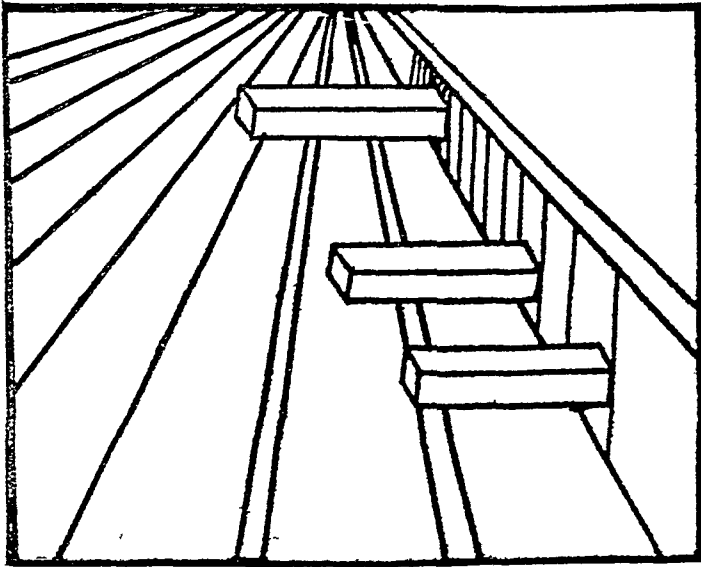
मरुमरीचिकामे जल ज्ञान, शुक्लशंखमें पीतज्ञान, चलती गाड़ीसे दौड़ते हुए वृक्षादिका ज्ञान, केशोण्डुकविज्ञान, अलातचक्रज्ञान, द्विचन्द्रज्ञान, शुक्तिकामे रजतज्ञान, गन्धर्वनगरज्ञान, रज्जमें

१. तत्त्वो० पृ० ११. पं० २० । पृ० १३. पं० १६ । २. "कोऽयमालम्बनाथो नाम येनेदमुद्बुध्यते अन्यदालम्बनमन्यच्च प्रतिभातीति ? । किं विज्ञानजनकत्वम्, आकारार्पकत्वम्, विज्ञानाधिकरणत्वम्, विज्ञानावभासितता वा ? ।" तत्त्वो० पृ० १२ । ३. प्रमेयक० पृ० ४८ । ४. तुलना - "सर्वज्ञेषु च भूयस्सु विरुद्धान्योपदेशिषु । तुल्यहेतुषु सर्वेषु को नामैकोऽवधार्यताम् ॥ सुगतो यदि सर्वज्ञः कपिलो नेति का प्रमा । अथोभावपि सर्वज्ञा मतमेदस्तयोः कथम् ॥" तत्त्वसं० ३१४८-९ ।



यायावतार चार्तिकवृत्ति (देवो, टिप्पण पृ १५५)





न्यायावतार वार्तिकवृत्ति (देसो, द्विपण पृ. १५९)

सर्पज्ञान, पित्त दोषसे शर्करामें निकलाना ज्ञान, स्वप्नज्ञान इत्यादि-ज्ञानोंको समी दार्शनिक एतन्मते भ्रम मानते हैं । इसी व्यावहारिक भ्रमकी प्रक्रियामें दार्शनिकोंका जो कुछ मत-मतांतर है उसीका विवेचन आगे करना इष्ट है ।

आधुनिक मानस शास्त्रने मी 'यावहारिक भ्रमका विवेचन किया है । इन्द्रियके सामने उपस्थित पदार्थमें होने वाले मिथ्याप्रत्ययको मानसशास्त्री 'इल्यूजन' (Illusion) कहते हैं । और निर्विषयक मिथ्याज्ञानको 'हेल्यूशिनेशन' (Hallucination) कहते हैं । रज्जुमें सर्पका ज्ञान 'इल्यूजन' है और स्वप्नविज्ञान 'हेल्यूशिनेशन' है, क्योंकि उसमें विषयकी उपस्थितिविना ही पदार्थका स्पष्ट आकार प्रतिभासित होता है । 'इल्यूजन' के दृष्टान्त बड़े मनोरञ्जक हैं । उनमेंसे कुछका यहाँ निदर्शन करना अप्रस्तुत नहीं ।

विषयकी अवस्थानिशेषमें इन्द्रियाँ समीचीन अवश्य धोखा देती हैं । उस दशामें इन्द्रियज्ञान यथाय हो ही नहीं पाता । जैसे एक नापकी दो रेखाएँ हों फिर भी अवस्थानिशेषमें उनमेंसे एक छोटी और दूसरी बड़ी माझम होगी (देखो चित्र न० १) । नियम यह है कि क्षितिजकी समानान्तर (Horizontal) रेखामें लम्बवृत्त रेखा (Vertical) हमेशा बड़ी ही प्रतीत होगी । इसी नियमके आधार पर टोपीकी ऊँचाई और चौड़ाई समान हो तब भी चौड़ाईसे ऊँचाई ज्यादा माझम होगी (देखो चित्र न० २) ।

खाली जगह से भरी जगह या विभक्त जगह हमें जगह ज्यादा माझम होती है (चित्र न० ३) । इस चित्रमें श्याम लकीरोंसे भरी जगह रिक्त जगह से अधिक प्रतीत होती है किन्तु दोनोंका नाप बराबर ही है ।

विशेष मी इन्द्रियगानोंमें भ्रम पैदा करता है । तीरकी नोकके आकारको किसी रेखाके अन्यायमें उल्टा और सीधा रखनेसे रेखाके नापके जाननेमें भ्रम अवश्य होता है । चित्र न० ४ (अ) में तीरके एक सिरेसे दूसरे सिरे तकका अन्तर समान होने पर भी असमान प्रतीत होना है । (ब) में असमानता अत्यन्त स्पष्ट है । फुटपट्टीसे नापकर समानता जानकर भी आँखोंकी असमानता ही नजर आती है ।

दूसरी रेखाओंके अमुक प्रकारसे समगमे रेखाएँ अपना असली रूप दिखा नहीं सकती । सीधी रेखा टेढ़ी दिखती है (चित्र न० ५) । इस चित्रमें अ-ब और क-ड रेखाएँ सीधी होने पर भी टेढ़ी ही दिखती हैं । क्षेत्रत्रय विषयक हमारा अज्ञान प्रायः गलत होता है । नीचेके चित्र न० ६ में दो चौरस हैं । उनमेंसे बड़ा छोटेसे दूना है । फिर भी वह दूना माझम नहीं पड़ता । दृष्टाकी दूरी या निकटताके कारण तथा उसकी अमुक स्थानमें अवस्थितिके कारण भी भ्रम होता है (Illusion of Perspective) । इसके लिए देखो चित्र न० ७ । इनमें तीनों लकड़ीके टुकड़े समानाकार हैं फिर भी ठोड़े बड़े माझम होने हैं । हम सभी जानते हैं कि रेडकी दोनों पटरियाँ कभी नहीं मिलती किन्तु दूरदूर वह मिलती हुई नजर आती है ।

३-व्यावहारिकभ्रमकी प्रक्रियामें मतभेद ।

सभी दार्शनिक शुक्तिकामें रतनज्ञानको भ्रम तो मानते हैं । किन्तु उसमें भ्रम क्यों फइना इस विषयमें उनका ऐकमन्थ नहीं । सभी दर्शन अपने अपने तत्त्वज्ञानकी प्रक्रियाके अनुसार

उस भ्रम ज्ञानकी उपपत्ति करते हैं । दर्शनभेदसे इन उपपत्तिओंके आठ प्रकार पाये जाते हैं । जैसे—

- (१) चार्वाक संमत अख्यातिवाद ।
- (२) माध्यमिक संमत असख्यातिवाद ।
- (३) सांख्य संमत प्रसिद्धार्थख्यातिवाद ।
- (४) योगाचार संमत आत्मख्यातिवाद ।
- (५) ब्रह्माद्वैतवादि संमत अनिर्वचनीयख्यातिवाद ।
- (६) मीमांसक संमत अलौकिकार्थख्यातिवाद ।
- (७) प्राभाकर संमत स्मृतिप्रमोपापरपर्याय विवेकाख्यातिवाद ।
- (८) नैयायिक-जैनादि संमत विपरीतख्यातिवाद ।

सभी दार्शनिकोंके सामने मुख्य प्रश्न यही है कि शुक्तिकामें रजतप्रत्ययकी उत्पत्तिका निमित्त क्या है ? । अर्थात् शुक्तिकाके होने पर भी उसमें रजतप्रत्यय क्यों होता है ? रजतका तो नेत्रके साथ संसर्ग है ही नहीं तब रजतप्रत्यय हुआ कैसे ? । शुक्तिका उपस्थित होनेपर भी उसका ज्ञान क्यों नहीं हुआ ? । दोष किसका ? । आत्मा—प्रमाताका, शुक्तिका—विषयका, इन्द्रिय—अधिपतिका या आश्रयका । इन दोषोंकी मीमांसके समय ही सभी दार्शनिक दो विभागोंमें विभक्त हो जाते हैं । बाह्यार्थवादिओके लिये समस्याका हल एक है । और अद्वैतवादिओके लिये समस्याका हल दूसरा ही है । बाह्यार्थवादिओके सामने प्रश्न यह है कि यदि ज्ञान अर्थानुसारि हो तो फिर शुक्तिकाका अनुसरण न करके वह रजतावसायि कैसे हुआ ? । जब कि अद्वैतवादिओके सामने प्रश्न यह है कि शुक्तिका और रजत इन दोनोंका अस्तित्व न होते हुए भी वहाँ रजत क्यों दिखाई देता है और शुक्तिमें शुक्तिका ज्ञान अभ्रान्त और उसीमें रजतका ज्ञान भ्रान्त क्यों ? । जब कि अर्थाभाव दोनों स्थलोंमें समान है फिर भ्रान्ताभ्रान्त विवेक कैसे ? । इन प्रश्नोंके उत्तरमें से उपर्युक्त मतोंका आविर्भाव हुआ है ।

(१) चार्वाक संमत अख्यातिवाद ।

चार्वाक अख्यातिवादी है । प्रभाकरसमत विवेकाख्याति भी संक्षेपमें अख्याति कहलाती है । किन्तु चार्वाक संमत अख्यातिका मतलब कुछ और है और प्रभाकरसमत अख्यातिका मतलब कुछ और ।

चार्वाकका कहना है कि अन्य वस्तु अन्याकारसे प्रतीत नहीं हो सकती । वह दलील करता है कि यदि रजतज्ञानका विषय रजत माना जाय तब वह भ्रान्त कैसे सिद्ध होगा ? । और शुक्तिकाको तो रजतज्ञानका विषय मान ही नहीं सकते क्योंकि रजत ज्ञानमें वह प्रतिभासित ही नहीं होती । अत एव चार्वाकका सिद्धान्त यह है कि शुक्तिकामें रजत प्रत्ययको निरालम्बन ही मानना उचित है । क्यों कि इस प्रत्ययमें किसी भी वस्तुकी ख्याति है ही नहीं, इस लिये इसे अख्याति कहना चाहिए^१ ।

चार्वाक के इस मत-यमें निरालम्बनज्ञानवादा योग्य चार और माध्यमिक बौद्धों की स्पष्ट उप है । ये ही बौद्ध सभी ज्ञानोंको निरालम्बन मानते हैं । क्योंकि उनके मतमें बाह्यार्थका अभाव है फिर भी प्रत्ययका अस्तित्व तो है । वे वासनाके बलसे निरालम्बन प्रत्ययोंकी उत्पत्ति घटाते हैं । चार्वाकोंने ने या पि का दि बाह्याद्यदिओंकी युक्ति का आश्रय लेकरके सम्यग्ज्ञानोंकी सविषय माना जब कि मिथ्याज्ञानोंको निरालम्बन सिद्ध करनेमें बौद्धों की युक्तियोंका उपयोग किया ।

विपर्ययको भी सालम्बन माननेवालोंने चार्वाकको उत्तर यह दिया है कि यदि विपरीत-प्रत्यय निरालम्बन है, उसमें स्व या पर कुछ भी प्रतिभासित नहीं होना तब वह रजतमान क्यों कहा जाता है ? ।

दूसरी बात उन्होंने चार्वाकसे यह कही है कि तुम्हारे मतसे सुप्तानस्या और भ्रम इन दोनोंमें जब कुछ प्रतिभासित नहा होना तब उक्त दोनों अस्वाओंमें भेद क्या रहा ? ।

यह चार्वाकसमन अत्यातिवाद प्रभाचन्द्रके पहलेके ग्रंथोंमें देखा नटा जाता । माध्यम होता है कि तत्त्वोपप्लवकारके भ्रमज्ञानके निराकरणको ही प्रभाचन्द्रने चार्वाकसमत अत्यातिवाद मानकरके उसे अत्यानिवादी कहा है । उनका ऐसा कहना युक्तिसंगत ही है । क्योंकि तत्त्वोपप्लवकार भ्रमनिराकरणके प्रसंगमें वारवार कहता है कि "स्वविषयपर्ययसायिन्यो हि बुद्धयः" (पृ० १४, प० २३ । पृ० १५, प० २६) । और उसी प्रसंगमें उसने आलम्बनका निषेध किया है (पृ० १२) ।

तत्त्वोपप्लवके शब्दोंका अनुवाद करके ही प्रभाचन्द्रने अत्यातिवादको उपस्थित किया है । इससे स्पष्ट है कि चार्वाक समत अत्यातिवादका मूल तत्त्वोपप्लवमें ही है—देखो प्रमेयक० पृ० ४८ और तत्त्वो० पृ० ११ से ।

(२) माध्यमिक समत अमत्त्यातिवाद ।

सुप्ति अस्वाम अयका प्रतिभास नहीं है और भ्रान्त प्रत्ययमें अर्थका प्रतिभास है यही दोनों अस्वाका भेद है अत एव भ्रातप्रत्ययको चार्वाककी तरह निरालम्बन माना नहीं जा सकता । 'जिस अर्थका प्रतिभास होता है उसीको आलम्बन मानना उचित है' ऐसा मानते हुए भी माध्यमिक कहता है कि भ्रममें प्रतिभासका विषय कोई बाह्य सत् तो नजर आता नहीं अत एव उसमें असत् का ही प्रतिभास होता है ऐसा मानना चाहिए ।

इस प्रकार माध्यमिकने एक ही तीरसे दो पक्षियोंको मारनेकी उक्ति को सार्थक किया है । क्योंकि ज्ञानको आलम्बन मान करके भी यदि वह बाह्यार्थको आलम्बन नहीं मानता तो उसके मतसे एक प्रकारका निरालम्बनवाद ही सिद्ध होता है । इसी तरह वह यदि ज्ञानके विषयको असत् मानता है तो उसके मतानुसार प्रमाणके बलसे प्रमेयकी सिद्धि न होनेके कारण शून्यवाद ही सिद्ध होता है ।

सारांश यह है कि माध्यमिक सभी वस्तुओंको असत् ही—नि स्वभावा ही मानता है ।

वह पदार्थोंकी व्यावहारिक सत्ता मानकर उनकी परीक्षा करता है और अन्तमें समी की असत्ता सिद्ध करता है । माध्यमिक की कोई प्रतिज्ञा या स्थापना नहीं है । दूसरोंकी प्रसिद्धिको असंगत बताना ही उसका कार्य है । अत एव उसके मतानुसार समी सविषयक ज्ञान मिथ्या-भ्रम ही है । व्यावहारिकसत्यके आधार पर ज्ञानोमें भ्रमाभ्रम विवेक भले ही हो पर परमार्थ-दृष्ट्या समी ज्ञान भ्रम है ।

(३) सांख्यसंमत प्रसिद्धार्थख्याति ।

माध्यमिक से ठीक विरुद्ध बात सांख्य कहता है । माध्यमिकके मतसे समी शून्य है असत् है निःस्वभाव है । तब सांख्यके मतसे सर्व वस्तुकी सर्वत्र सत्ता है । माध्यमिकके मतसे बाह्यार्थको विषय करनेवाले समी ज्ञान परमार्थतः भ्रान्त है तब सांख्यके मतमें कोई ज्ञान परमार्थतः भ्रान्त नहीं । अर्थात् स्थूलदृष्ट्या ही कुछ ज्ञानोंमें भ्रान्तताका व्यवहार होता है । सांख्य का कहना है कि यदि वस्तु सर्वथा असत् हो तो आकाशकुसुमवत् वह प्रतिभासका विषय बन ही नहीं सकती । ज्ञानमें जब और जहाँ अर्थ प्रतिभासित होता है तब और तहाँ वह अर्थ प्रमाणप्रसिद्ध ही है । अत एव जिसे भ्रमज्ञान कहा जाता है वह प्रसिद्ध अर्थकी ही ख्याति होनेसे प्रसिद्धार्थख्याति है । वादमें जब अर्थ अव्यक्त हो गया तब व्यवहारमें उसकी अनुपलब्धि होनेसे हम उस ज्ञानको भ्रम भले ही कहें पर वस्तुतः वह भ्रम नहीं है । क्योंकि विद्युत् आदि क्षणिक पदार्थकी तरह उत्तरकालमें उसकी उपलब्धि न भी हो तो भी ज्ञान कालमें उसका अस्तित्व सिद्ध ही है । अन्यथा विद्युदादि ज्ञानोंको भी भ्रम मानना होगा ।

सांख्य का यह मत उसके सिद्धान्तानुसूल ही है । तथापि उसे प्रस्तुतमें नैयायिकोंके प्रभावसे मुक्त नहीं माना जा सकता । क्योंकि 'ज्ञान निरालम्बन हो नहीं सकता' इस नैयायिकोंके सिद्धान्तको अर्थतः स्वीकार करनेके वाद ही अपनी ज्ञेय-मीमांसाके आधार पर उसे यही कहना पडा कि भ्रममें भी ख्याति प्रसिद्धार्थकी ही होती है । सांख्यके मतसे किसी वस्तुका कहीं भी अभाव नहीं है । इसी लिये वह सत्कार्यवादी है ।

सांख्य मतके साथ रामानुज संमत भ्रमका निरूपण तुलना के योग्य है । रामानुजने भ्रम स्थलमें सत्ख्याति मानी है । उनका कहना है कि जिसे हम शुक्तिका समझते हैं वस्तुतः उसमें रजतांश और शुक्तिकांश दोनो हैं । शुक्तिकामें शुक्तिकांश का बाहुल्य होनेसे वह शुक्तिकाके नाम से व्यवहृत मात्र होती है । अत एव शुक्तिकामें जब रजत प्रत्यय होता है तब वह यथार्थ ही है । फिर भी व्यवहारमें मिथ्या-भ्रम इस लिए कहा जाता है कि चक्षुरादिके दोषके कारण मात्र रजतांशका दर्शन हुआ और शुक्तिकांशका नहीं हुआ । दोषके हट जानेसे

१. "संब्यवहार च वयं नानभ्युपगम्य कथयामः ।" विग्रह० २८ । "व्यवहारमनाश्रित्य परमार्थो न दृश्यते । परमार्थमनागम्य निर्वाणं नाधिगम्यते ॥" माध्य० २४.१० । २. "यदि काचन प्रतिज्ञा तत्र स्यात् एष मे भवेद्-दोषः । नान्ति च मम प्रतिज्ञा तस्मान्नैवान्ति मे दोषः ॥" विग्रह० २९ । माध्य० वृ० पृ० १६ । ३. "यदि किञ्चिदुपलभ्येयं प्रवर्तयेयं निवर्तयेयं वा प्रत्यक्षादिभिरर्थैस्तद्-भावान्नेऽनुपालम्भः ॥" विग्रह० ३० । ४. प्रमेयक० पृ० ४९ ।

शुक्ति-ज्ञान-दर्शन होने पर रजतज्ञान निवृत्त हो जाता है । इस प्रकार रामानुज के मतानुसार व्यवहारमें रजतप्रत्यय वाच्य होनेसे भ्रम कहा जाता है पर वस्तुतः वह यथाय ही है ।

रामानुजने सास्यो की तरह सत्र वस्तुओंकी सत्र सत्ता मानी है अत एव उनके मतानुसार परमायत समी ज्ञान यथाय ही होने है ।

साम्प्रदायिकोंमें अथ दार्शनिक जत्र विषयका अत्यन्ताभास मानते हैं तत्र रामानुज मानते हैं कि उन ज्ञानोंमें भी जीवके पापपुण्यके कारण इन्धर तत्कालमानी पदार्थोंकी रचना कर देता है—

“यथार्थं सर्वविज्ञानमिति त्रैदविदा मतम् । त्रुतिस्मृतिभ्यः सर्वस्य सर्वात्मत्व प्रतीतित्” ॥ “शुन्यत्वाद्वा रजतादेश्च भाव ध्रुत्वन चोदित । रूप्यशुन्यत्वादिनिर्देशमेवो भूयस्त्वहेतुः ॥ रूप्यादिसदृशश्चाय शुन्यत्वाद्दिरुपलभ्यते । अतस्तस्यात्र सद्भावः प्रतीतेरपि निश्चित ॥ कदाचिच्चक्षुरादेस्तु दोषाच्छुन्यत्वशर्वाङ्गित । रजताशो गृहीतोऽतो रजतार्थो प्रवर्तते ॥ दोषहानौ तु शुन्यत्वे गृहीते तन्निवर्तते । अतो यथार्थं रूप्यादिनिज्ञान शुक्तिवादिषु ॥ वाच्यवाच्यभावोपि भूयस्त्वेनोपपद्यते । शुक्तिभूयस्त्वैकल्यसात्प्रत्यग्रहरूपत ॥ नातो मिथ्यायन्त्याथविषयत्वनियन्धन । एव सर्वेभ्य सर्वेत्वे व्यवहार-व्यवस्थिति ॥ स्वप्ने च प्राणिना पुण्यपापानुगुण भगवतैव तत्तत्पुरुषमात्रानुभाव्या तत्तत्कालावसानान्त्याभूताश्चार्या सृज्यन्ते ॥” श्रीभाष्य १११ ।

(४) योगाचारसमत आत्मरत्याति ।

‘मिज्ञानवादी बोद्धोंने भ्रम दो प्रकारका माना है । एक मुख्य भ्रम और दूसरा प्राणिमा-
सिक भ्रम । व्यवहारमें हमारी इन्द्रियोंकी नितनी शक्ति है उसके अनुसार ही, उसकी मर्यादामें ही रहकर हम समी अपने सनादि ज्ञानोंको प्रमाण—अभ्रात मानकर प्रवृत्त होने हैं । यद्यपि ये हमारे समी ऐन्द्रियक ज्ञान पारमार्थिक दृष्टिसे अर्थात् योगिज्ञानकी दृष्टिसे भ्रात ही होते हैं । जैसे दोनों तैमिरेकोंको परस्पर द्विचद्रदर्शनमें सनाद है और एक दूसरे की अपेक्षासे उन दोनोंका ज्ञान उनको अविज्ञादि ही मालूम होता है । उसी प्रकार हम समी पृथग्जनोंकी ऐन्द्रियक शक्तिमर्यादा करीब करीब एकसी है अत एव एक हदतक, हम समी, अपने कुठ ज्ञानोंको अभ्रात और कुठ को भ्रात मानकर, अपना व्यवहार चलाते हैं । वस्तुतः जिन इन्द्रिय ज्ञानको हम प्रमाण—अभ्रान्त समझते हैं वह भी योगिज्ञानकी दृष्टिसे अर्थात् पारमार्थिक प्रत्यक्षकी दृष्टिसे भ्रम ही है । जिस अविज्ञानादके कारण इन्द्रिय ज्ञानको अभ्रान्त समया जाता है वह अनिनाद वस्तुन दृश्य और प्राप्यके एकत्वारोपसे ही घट सकता है ऐसी स्थितिमें पृथग्जनोंका अनिज्ञादि ज्ञान भी परमाय दृष्टिमें भ्रम ही समझना होगा । इसी पारमार्थिक दृष्टिसे ही अनुमान ज्ञानको भ्रात कहा जाता है । व्यावहारिक दृष्टिमें तो वह भी अभ्रात है ।

व्यावहारिक दृष्टिसे भी जो विसनादि है वह व्यावहारिक या प्राणिमासिक भ्रम है । यदि इन्द्रियजन्य कोई ज्ञान पारमार्थिक दृष्टिमें अभ्रात हो सक्ता है तो वह साक्षात् अथ-

१ ‘सुद्विष्ट लोत्रिक’ भाग १ पृ० १५३ । २ “भ्रान्त हि अनुमानम्” न्यायवि० टी० पृ० १३ ।

जन्य अर्थात् प्रथमक्षणभावि इन्द्रियज्ञान ही है, अन्य नहीं । वादके सभी ज्ञान कल्पनाजनित हैं अर्थजन्य नहीं । स्वलक्षणका साक्षात्कार करनेवाला ज्ञान निर्विकल्पक है, अव्यपदेश्य है, कल्पनापोढ है । जितने भी सविकल्पक ज्ञान हैं, जिन्हे हम इन्द्रियजन्य मानते हैं वे बौद्ध मतानुसार साक्षात् इन्द्रियजन्य नहीं किन्तु परंपरासे इन्द्रियजन्य है । अत एव सविकल्पक ज्ञान वस्तुतः इन्द्रियजन्य नहीं किन्तु मनोजन्य है ।

कोई भी इन्द्रियजन्य ज्ञान भ्रान्त नहीं होता । भ्रान्त ज्ञान मनोजन्य होते हैं—“मनोविषयो हि विभ्रमविषयः”—प्रमाणसमु० १.१९. वृत्ति^३ । सभी इन्द्रियजन्य ज्ञान अभ्रान्त ही होते हैं । अत एव दिग्ना ग ने प्रत्यक्षलक्षणमें अभ्रान्त विशेषण देनेकी आवश्यकता नहीं समझी ।

धर्मोत्तरने भी धर्म की तिकृत प्रत्यक्षलक्षणगत अभ्रान्तपदकी दो व्याख्याएँ की हैं । एक व्याख्याके अनुसार तो उन्होने कहा कि इन्द्रियप्रत्यक्षज्ञान भी भ्रान्त होते हैं । और दूसरी व्याख्याके अनुसार कहा कि अभ्रान्त विशेषणका व्यावर्त्य भ्रान्त ऐसा अनुमान ज्ञान है । क्योंकि अनुमानका यद्यपि ग्राह्य अनर्थ—सामान्य है तथापि वह अनर्थ—सामान्यमें अर्थाध्यवसायी होनेसे विपर्यस्त है । जब कि प्रत्यक्ष अपने ग्राह्य विषयमें विपर्यस्त नहीं होता । अत एव वह सर्वदा अभ्रान्त ही होता है^३ ।

व्यवहारमें जिस ज्ञानको हम पृथग्जन भ्रम कहते हैं उसका स्वरूप योगाचार बौद्धों ने अपनी दृष्टिसे इस प्रकार प्रतिपादित किया है कि अन्य दार्शनिक जैसा समझते हैं, ‘भ्रमस्यलमें विषय कुछ और है और प्रतिभासित कुछ और होता है’ वस्तुतः ऐसी बात नहीं है । विश्वमें तत्त्व तो एक ही है और वह है विज्ञान । विज्ञान भिन्न कोई बाह्य वस्तु है ही नहीं । वह स्वयंप्रकाश विज्ञान भी ग्राह्यग्राहकभावसे रहित है^४ । ऐसी स्थितिमें अन्यमें अन्यका प्रतिभास संभव ही नहीं । योगाचारकी दृष्टिसे वस्तुतः आन्तर तत्त्व विज्ञानका आकार ही बाह्यरूपसे प्रतीत होता है । यदि भ्रम है तो उसका अर्थ इतना ही समझना चाहिए कि अन्तस्तत्त्वमें बाह्यरूपका आरोप है । उसका ग्राह्यग्राहकरूपसे द्वैधीभाव करना ही भ्रम है—

“अविभागोपि बुद्ध्यात्मा विपर्यासितदर्शनैः । ग्राह्यग्राहकसंवित्तिभेदवानिध लक्ष्यते ॥”
प्रमाणत्रा० २. ३५४ ।

अर्थके अभावमें भी वासनाके कारण प्रतिभासभेद हो सकता है तब अतिरिक्त अर्थको माननेसे क्या लाभ ?—

“कस्यचित् किञ्चिदेवान्तर्वासनायाः प्रबोधकं । ततो धियां विनियमो न बाह्यार्थव्यपेक्षया ॥” प्रमाणत्रा० २. ३३६ ।

१. “अविकल्पमपि ज्ञानं विकल्पोत्पत्तिशक्तिमत्” तत्त्वसं० का० १३०६ । “दर्शनं चार्थसाक्षात्करणार्थं प्रत्यक्षव्यापारः । उत्प्रेक्षणं तु विकल्पव्यापारः”—न्यायवि० टी० पृ० २७ । २. बुद्धिस्टे लोजिक भाग १. पृ० १५६ । तत्त्वसं० पं० पृ० ३९४ । ३. “तथाभ्रान्तग्रहणेनापि अनुमाने निवर्तिते कल्पनापोढग्रहणं विप्रतिपत्तिनिराकरणार्थम् । आन्वं हि अनुमानं स्वप्रतिभासेऽनर्थेऽर्थाध्यवसायेन प्रवृत्तत्वात् । प्रत्यक्षं तु ग्राह्ये रूपे न विपर्यस्तम् ।” न्यायवि० बुद्धिस्टे लोजिकमें संशोधितपाठ जो दिया गया है वही ऊपर उद्धृत किया है—भाग २ पृ० १७ । भा० १. पृ० १५५ । ४. “नान्योऽनुभाव्यस्तेनास्ति तस्य नानुभवोऽपरः । तस्यापि तुल्यबोधत्वात् स्वयं सैव प्रकाशते” । प्रमाणत्रा० २. ३२७ ।

योगाचार की उक्त दृष्टिमें केवल शुक्तिरामें रजतप्रलय ही ज्ञात नहीं किंतु सभी सविषयक प्रलय ज्ञात हैं । 'योगाचार मानता है कि सभी प्रलयोंमें ज्ञानकी अपाही ही रचाति होती है अत एव आत्मरयानि मानना ही उचित है । ज्ञानोंम भाताभ्रान्तका विवेक लोक-व्यवहारसे है' । अत वस्तुन वाच्यप्रथममान ही नहीं घटता तत्र परमार्थन ज्ञानोंमें मान्ता भ्रान्तका विवेक करना संभव नहा—प्रमाणत्रा० अ० पृ० २५७ । वही मु० पृ० २३ ।

साराश यह है कि नितना भी वासनाना कार्य है चारे वह मयादि हो या अनिमयादि वह सत्र मृषा—मिथ्या है । वासनाप्रतिबद्धत्व ही मिथ्यात्व है । इस न्यायसे पृथग्जनोके सत्र व्यवहार वासनामूलक होनेसे परमार्थन मिथ्या है । व्यवहारमें अनिसयाद होनेसे जहाँ पृथग्जन ज्ञानको अज्ञात समझते हैं वहाँ वह अनिमयाद अनिपरीतवासनाप्रबोधमूलक है । और जहाँ निमयाद होनेसे पृथग्जन भ्रमका व्यवहार करते हैं वहाँ वह निसंयाद निपरीतवासनाप्रबोधमूलक है । अर्थात् दोनों स्वल्प वासनाप्रतिबद्धत्व समानरूपसे है । अत एव ये दोनों व्यवहार परमार्थन मिथ्या हैं—“कथं तद्वि मृषात्वपरिज्ञानम् ? । वासनाप्रतिबद्धत्वज्ञानादेव । द्विविधं हि मृषार्यत्वम्—असदर्थत्व विसंयादित्व च । विसंयादित्व निपरीतवासना प्रबोधत । अनिपयासवासनाप्रबोधतश्च सयादित्वम् इति । ननु सयादश्चेदस्ति कथम सदर्थत्वम् ? । अविस्वादाकारस्यापि वासनाप्रतिबद्धत्वात् । नाविस्वादिप्रतिभासेऽपि यथान्वयव्यतिरेकानुविधानमस्ति । एतदेवासदर्थत्वम्” —प्रमाणत्रा० अ० मु० पृ० ५८ ।

(५) ब्रह्माद्वैतवादिसमत अनिर्वचनीयव्याप्ति ।

ब्रह्माद्वैतवादिके मतसे सभी प्रपञ्च अविषयाका जिलास है । भासतीटीकामें वाचस्पति विश्रने भ्रमस्वल्पमें अनिर्वचनीयता माना है । उनका कहना है कि महामरीचिकामें जलज्ञानका विषय जो जल है वह सत् नहीं क्योंकि यदि सत् होना तो यह जलज्ञान मिथ्या नहीं कहलाना । वह जल असत् भी नहीं क्योंकि असत् से खपुष्पकी तरह तद्विषयक ज्ञान या प्रकृति ही संभव नहीं । वह जल सदसद्रूप भी माना नहीं जा सकता क्योंकि एक तो इस पक्षमें प्रोक्त दोनों दोषोंकी आपत्ति होगी दूसरे विरोध के कारण सदसद्रूपका संभव भी नहीं । अत एव गानप्रतिभासित उस जलका सदमयादि किसी रूपसे विवेचन अशक्य होनेके कारण उसे अनिर्वचनीय ही मानना चाहिए । और उसकी रचातिको अनिर्वचनीय रयानि मानना चाहिए ।

अद्वैतवादिओंके मतमें एक ब्रह्म ही सद्रूपसे निर्वचनीय है और बाकी सत्र अविषयात्प होनेसे—मायिक होनेसे सदादि किसीरूपसे निर्वचनीय नहीं । अत एव भ्रमस्वल्पमें अविषयक रजत का प्रतिभास अनिर्वचनाय व्याप्तिरूप मानना उचित है ।

विमानवादिओंकी आत्मव्याप्ति और अद्वैतवादिओंकी अनिर्वचनाय व्याप्तिमें नाममात्रना भेद है । दाना बाह्य वस्तुको त सत् धरना चाहते हैं न असत् । दोनों ही आन्तरिक तराया

१ "सर्वे ब्रह्मना भवन्महाना प्रत्यक्षयात् । इदमेव ब्रह्मलक्षणं च द्वाभ्याकारकत्वं च" प्रमाणत्रा० अ० मु० पृ० २२ । २ "परमाणु सत्त्व स्वस्वरविषयक, व्यवहारयोग्यविषयता" यह सिद्धांत है अत एव व्यवहारमें कथका वाच्य हो तो ब्रह्मत्, अल्पका ब्रह्मत्—यही पृ० ९८ । ३ ब्रह्मसूत्र० १११ । प्रमेयब० पृ० ५१ । ४ तिसुरी पृ० ७९ । ५ "विद्याना तु मुक्तिर्यद्वैतविद्यासुता गीतारम्भान्तरद्वैतद्वैतव्याप्तिनिपुणव्युत्पन्नमात्र साधनय निराशयो-शक्ति ।" मानती १११

ही बाह्यरूपसे प्रतिभास मानते हैं । आन्तरिक तत्त्वको एकने विज्ञान कहा है और दूसरेने अविद्या । एकके मतसे विपरीत वासनाके कारण एकरूप विज्ञान का द्वैधीभाव होकर उसकी ग्राह्यग्राहकरूपसे प्रतीति होती है । और दूसरेके मतसे वस्तु सत् नहीं किन्तु अविद्यानिष्पन्न-अविद्योपादानक रजतकी प्रतीति होती है ।

(६) भीमांसकसंमत अलौकिकार्थख्यातिवाद ।

जिस प्रकार सांख्य अविद्यमानका ज्ञानमें प्रतिभास नहीं मानते उसी प्रकार कुछ मीमांसक भी अविद्यमानका प्रतिभास नहीं मानते । उनका कहना है कि दूसरे लोक शुक्तिकामे रजत-प्रत्यय मानकर उसे विपरीत प्रत्यय कहते हैं सो ठीक नहीं । ज्ञानमें इस प्रकारका विपर्यय संभव नहीं है कि विषय कुछ और हो प्रतिभासित कुछ और हो । उन मीमांसकोंके मतानुसार वस्तुतः अर्थ दो प्रकारका है । एक व्यवहारसमर्थ और दूसरा व्यवहारासमर्थ । व्यवहारसमर्थ अर्थ लौकिक कहा जाता है और दूसरा अलौकिक । भ्रम माने जानेवाले रजतप्रत्ययका विषय लौकिक रजत नहीं किन्तु अलौकिक रजत है । रजतप्रत्ययमें प्रतिभासित होनेसे वह रजत है पर व्यवहारासमर्थ होनेसे अलौकिक है ।

मीमांसक सोचते हैं कि ज्ञानमात्रको निरालम्बन तो मान नहीं सकते क्योंकि ऐसा मानने पर विज्ञानवाद और शून्यवादको अवकाश मिलता है । पर दूसरी ओर भ्रमस्थलमें रजतके अभावमें मीमांसक प्रत्ययका होना स्पष्ट है । यदि सिर्फ भ्रमस्थलमें ज्ञानको निरालम्बन माना जाय तब मीमांसक दोनो बौद्धवादको अवकाश मिल जाता है । ऐसी स्थितिमें क्या किया जाय इसी चिन्तामेंसे मीमांसक ने यह रास्ता निकाला कि भ्रमस्थलमें रजतको अलौकिक माना जाय । ऐसा मानने पर फलित यह हुआ कि भ्रमस्थलमें रजतसाध्य क्रियाका अभाव रजतकी अलौकिकताके कारण है न कि रजतके अभाव के कारण ।

परन्तु मीमांसकका यह नया मार्ग भी कण्ठकरहित नहीं है । क्योंकि यदि अर्थक्रियाकी निष्पत्ति न करना यही अलौकिकताकी कसौटी है तो स्वप्नप्रत्ययमें भासमान योषिद् आदि अर्थ अर्थक्रियाकारी होनेसे लौकिक ही सिद्ध होगा । इसी तरह जब कूटकार्पापणसे सत्यकार्पापण-साध्य अर्थक्रियाकी निष्पत्ति होती है तब उसे कूट क्यों कहा जाय ? ।

(७) प्रभाकरसंमत अख्यातिवाद ।

बुद्धमीमांसकोंने नैयायिकादि की तरह विपरीत ख्याति मानी है किन्तु प्रभाकरने मीमांसकसमत स्वतः प्रामाण्यवादके साथ उस विपरीतख्यातिवादका स्पष्टतः विरोध देखा । उन्होंने तर्क किया कि यदि कोई ज्ञान अयथार्थ भी हो, मिथ्या भी हो, विपरीत भी हो तब यथार्थज्ञानका स्वतःप्रामाण्य घट नहीं सकता, जो कि मीमांसक का मुख्य सिद्धान्त है । क्योंकि यथार्थ ज्ञानमें भी सहज शंकाका अवकाश रहेगा कि यह ज्ञान मिथ्या तो नहीं ? । उस शंकाको दूर करने के निमित्त यथार्थ ज्ञानको अबाधित सिद्ध करने के लिए बाधकाभावका निर्णय आवश्यक हो ही जाता है । अर्थात् बाधकाभावनिश्रय सापेक्ष ही प्रामाण्य निश्चय होने के कारण यथार्थ ज्ञान भी परतः प्रामाण्य सिद्ध होगा न कि स्वतः ।

दूसरा तर्क प्रभाकरने यह भी किया कि यदि अन्यदेशस्य रजतका अन्यत्र मान हो जाय तत्र अन्यत्र अमत् का भी मान क्यों न हो ? भ्रमस्थलीय विमिश्रित देशमं जब अन्यत्र सत् और अत्यन्तासत् का असर समान ही है । तत्र न्यूनमाद ही फलित होगा । अत एव विपरीत-न्यायि माननेका मत उत्र होगा कि शून्यवादको अवगमना देना ।

उक्त इन दोनों दोषोंमें बचनेके लिए प्रभाकरने अग्यातिवादका एक नया मार्ग निकाला । यही मार्ग अग्रहण^१ विवेकाग्रहण,^२ स्वप्तिप्रमोष^३ और विवेकान्यायि के^४ नामसे व्यवहृत होता है ।

प्रभाकर कहता है कि यह समझ नहीं कि चक्षुरादि इन्द्रियाका भ्रमं तो किसी अपसे हो पर प्रत्यक्ष ज्ञान हो अन्यविषयक—“तस्मात् सूक्तम्—अन्यसप्रयुक्ते चक्षुष्यन्यविषय ज्ञानं न प्रत्यक्षम्—इति”—वृहती पृ० ६६ ।

शबरस्वामिने अपने भाष्यम वृत्तिकार का प्रत्यक्षविषयक मत उद्धृत किया है । वृत्तिकारके शब्द ये हैं—“यत् प्रत्यक्षम् न तत् व्यभिचरति, यत् व्यभिचरति न तत् प्रत्यक्षम् । किं तर्हि प्रत्यक्षम् ? तत्सप्रयोगे पुरुषस्य इन्द्रियाणा बुद्धिजम सत्प्रत्यक्षम् ; यद्विषय ज्ञान तैरेव सप्रयोगे इन्द्रियाणा पुरुषस्य बुद्धिजम सत्प्रत्यक्षम्, यदन्यविषय ज्ञानमन्यसप्रयोगे भवति न तत् प्रत्यक्षम्” शाश्व० ११५ ।

वृत्तिकारको सामान्यत इतना स्पष्ट है कि प्रत्यक्ष और व्यभिचारि ये दो परस्पर विरुद्ध हैं । अथके सप्रयोगसे अन्यविषयक ज्ञान प्रत्यक्ष नहीं कहा जा सकता अर्थात् सत् प्रत्यक्ष नहीं कहा जा सकता प्रत्यक्षाभास—भात प्रत्यक्ष भन्ने ही कहा जाय । किन्तु प्रभाकर उसका मत उत्र कुठ और समझता है । प्रभाकरका मन्तव्य है कि चक्षुका सप्रयोग जिस आकारयुक्त वस्तुके साथ है उसी आकारको विषय करनेवाला प्रत्यक्ष ज्ञान हो सकता है । चक्षु किसी अन्यसे सप्रयुक्त हो और तदुत्पन्न ज्ञानका विषय कोई अन्य ही हो यह बात अनभव है । क्योंकि यदि असप्रयुक्त आकारको भी प्रत्यक्ष ज्ञानका विषय माना जाय तत्र अन्यपुरुष को भी बुद्धिजम रजतका प्रत्यक्ष हो जाना चाहिए । जैसे चक्षुमान् को भ्रमन्वत्तमें रजतके साथ चक्षुमभ्रम नहीं उसी प्रकार अधको भी नहीं है । फिर भी अधको बुद्धिजम रजतप्रत्यक्ष नहीं होता^५ और चक्षुमान् को होता है । अत एव प्रभाकर मानता है कि सभी प्रत्यक्ष ज्ञान यथाय ही होते हैं । जिस प्रत्यक्षमें जो आकार प्रतिभासित होना है वही उत्तम वेद्य—विषय—अनात्मन है और जो प्रतिभासित नहीं होता वह अवेद्य—अविषय—अनात्मन है । अत एव

१ “भयता शून्यवाद-वरात शान्ताव्यप्रसक्तिसमायात् इतिप्रमोषोऽभ्युपगमः, विपरीतव्याप्ति तपोर अश्वभासिण्यात्—समति० टी० पृ० २७ ५० ३८ । २ “कथं तर्हि विषयः ? अग्रहणं देवति यथा” —वृहती पृ० ६६ । ३ वृहती० पृ० ६६ । ४ वृहती पृ० ७३ । ५ विवेक=भेद, अत्यायि=अग्रहण=अग्रहण प्रकरणप० नयवीथिप्रकरण पृ० ३३, ३४ । न्यायकु० पृ० ५२ । ६ “न ज्ञानमभ्युक्तं यद्यपि अनात्मन्यन्य ज्ञानम्य उत्तमि समग्री, अपहत्यानुपादार इत्युक्तम् । अत एवदुत्पन्न-भाव्याकारमाश्रयनमन्याकारम्य ज्ञानम्योत्तमिदेव इति”—वृहती पृ० ६४ । ७ “वधाय सर्वमेव विज्ञानमिति सिद्धये । प्रभाकरगुतेनाथः समीचीनं प्रकाशयते ॥ १ ॥” प्रकरण पृ० ३० ।

रजत प्रत्ययमें रजत ही को आलम्बन मानना उचित है, शुक्तिकाको नहीं । क्योंकि अन्यमें अन्यका भान प्रतीतिपराहत है' ।

इसीसे अमस्थलमें रजतप्रत्यय प्रत्यक्ष नहीं हो सकता 'न तत् प्रत्यक्ष' किन्तु 'स्मरण' है । जब कोई पुरुष रजतसदृश शुक्तिकाका प्रत्यक्ष कर रहा हो पर वह किसी इन्द्रियादिगत दोषके कारण रजत और शुक्तिकाके भेद—वैलक्षण्यका ग्रहण न करके मात्र दोनों के सादृश्यका ही ग्रहण करे तब उस पुरुषको ऐसे सादृश्यविषयक प्रत्यक्ष ज्ञानसे रजतविषयक स्मरण हो जाता है । वह पुरुष मनोदोषके कारण उस प्रत्यक्ष और स्मरण ज्ञानके भेदका तथा प्रत्यक्षविषय शुक्तिका और स्मरणविषय रजतके पारस्परिक भेदका भी ग्रहण कर नहीं पाता । ऐसी दशामें वह शुक्तिकाको ही रजत कह देता है । एकत्राध्यवसायके कारण जो भेदाग्रह—विवेकारत्याति—स्मृतिप्रमोष होता है वही विपर्यय—अम कहा जाता है—“कथं तर्हि विपरीतग्रहाः ? । उच्यते विषयान्तरं सदृशमवलम्ब्यागृहीतविवेकं यन् ज्ञानमुत्पन्नं तत् सदृशविषयान्तरे स्मृतिज्ञानहेतुतां प्रतिपद्यते—‘स्मरामि’ इति ज्ञानशून्यस्य” — वृहती पृ० ६५ । प्रकरणपं० ३४ ।

साराश यह है कि वृत्ति कारने इस रजत प्रत्ययको जहाँ 'न तत् प्रत्यक्ष' जना ही कहा था, प्रभाकर उसे स्मरण कह देता है । अर्थात् प्रभाकरके मतसे वह रजत ज्ञान प्रत्यक्षाभास—मिथ्या प्रत्यक्ष नहीं किन्तु यथार्थ स्मरण है इस प्रकार 'इदं रजतम्' यह एक ज्ञान नहीं किन्तु दो ज्ञान है—'इदं'विषयक प्रत्यक्ष और रजतविषयक स्मरण । जब अन्य दार्शनिकोंने इसे एक ही ज्ञान माना है तब प्रभाकरने 'सर्वं ज्ञानं यथार्थ' इस सिद्धान्तकी रक्षा करने के लिए इसे दो ज्ञानोंमें विभक्त किया है ।

जयन्तने प्रभाकर संमत विवेकारत्याति का प्रबल खण्डन किया है । जयन्तने प्रत्यभिज्ञाके दृष्टान्तसे 'इदं रजतम्' इस प्रत्ययको एक—अखण्ड सिद्ध किया है—न्यायम० पृ० १६६ । और स्पष्ट आक्षेप किया है कि प्रभाकरका यह सिद्धान्त धर्मकीर्तिसे चुराकर लाया गया है—“श्रुतमिदं यदत्र भवद्भिः धर्मकीर्तिगृहादादृतं 'दृश्यविकल्प्यावर्थाविक्रीकृत्य प्रवर्तते' इति” ।—पृ० १६७ । धर्मकीर्तिने जैसे दृश्य और विकल्पके एकत्राध्यवसायसे प्रवृत्ति मानी है वैसे ही प्रभाकरने भी स्मरण और अनुभवको एक मान करके पुरुषकी प्रवृत्ति अनुभूत शुक्तिकामें ही मानी है । जयन्तका कहना है कि प्रभाकरकी वह चोरी भी उसके स्वार्थको पुष्ट नहीं करती—पृ० १६७ ।

अखिरमें जयन्तने यह भी कह दिया है कि स्वतःप्रामाण्यकी रक्षाके लिये तथा शून्यवादका निरास करने के लिये जो प्रभाकरने यह नया वाद स्थापित किया है सो ठीक नहीं । इससे न तो परतःप्रामाण्य निरस्त होता है और न शून्यवाद ही । इसके निरासके लिये कुछ और ही युक्ति देना चाहिए—

“न चैतयापि परतः प्रामाण्यमपहन्यते । न चैव शून्यवादस्य प्रतिकारक्रियाक्रमः ।

१. अत्र ब्रूमो य एवार्थो यस्यां सविद्धि भासते । वेद्य. स एव नान्यद्धि चेद्यावेद्यस्य लक्षणम् ॥ २३ ॥ इदं रजतमित्यत्र रजतञ्चावभासते । तदेव तेन वेद्य स्यात् न तु शुक्तिरवेदनात् ॥ २४ ॥ तेनान्यस्यान्यथा भानं प्रतीत्यैव पराहतम् । परस्मिन् भासमाने हि न पर भासते यतः ॥ २६ ॥” प्रकरणपं० पृ० ३३ ।

अथास्ति काचित् परत प्रामाण्यस्य निषेधिका । शून्यवादस्य या युक्ति सैव वाच्या किमेतया ॥” — न्यायम० पृ० १६९ ।

८ — नैयायिकादिसमत विपरीतत्याति ।

न्याय-वैशेषिक, जैन, कुमारिल आदिको विपरीतत्याति इष्ट है । पूर्वोक्त त्यातिभोंसे विपरीतत्यातिका बेलक्षण्य स्पष्ट है । प्रभाकरकी तरह दो ज्ञान नहा किन्तु एक ही प्रत्यय मानकर सभी विपरीतत्यातिवादी भ्रमकी उपपत्ति करते हैं । विपरीतत्यातिवादके अनुसार बाह्य वस्तुएँ सनया ज्ञानरूप या शून्यरूप या सबत्र सत् रूप नहीं है, अतएव इस वादमें आत्म त्याति या असत् त्याति या सत् त्यानि को अन्काश नहीं है । विपरीतत्यातिवादमें बाह्य वस्तुओंका निरचन शून्य है अत एव इस वादमें अनिर्चनीयत्याति भी समभव नहा । बाह्य वस्तुओंका लौकिकालौकिक रूपसे विभाग भी विपरीतत्यातिवादको मान्य नहा । अत एव इस वादमें अलौकिकत्यातिको भी अन्काश नहा । विपर्ययका मतलब यह है कि अन्य आलम्बनमें अय प्रत्ययका होना । शुक्तिकाम शुक्तिकाप्रत्यय ही अविपरीत प्रत्यय है और रजतप्रत्यय विपरीत, जो कि इन्द्रियादिके गुण दोषोंका फल है । दोषके कारण शुक्तिका निजरूपसे प्रत्यक्ष न होकर रजतरूपसे दिखती है । रजतसदृश शुक्तिकाके दर्शनजन्य रजत-स्मृतिके कारण शुक्तिकामें ही रजतका दर्शन होता है । अर्थात् हृदयमें परिरफुट रजतका बाह्य शुक्तिमें दर्शन करना ही रजतविपर्यय है । बाह्याय रजत नहा पर शुक्ति है अतएव यह प्रत्यय विपर्यय है । शुक्तिकामें रजत दर्शन रजतस्मृतिजन्य प्रत्यक्ष ज्ञान है, न कि स्मृति । यही स्मृतिप्रमोप और विपरीतत्यातिका भेद है ।

४ — दोषमीमासा ।

किसी दार्शनिकने भ्रमज्ञानको निर्दोष नहा माना है । अत एव समीने अपनी अपनी दृष्टिसे दोषकी मीमासा की है ।

उद्योत करने स्पष्ट कहा है कि विपर्ययनानमें ज्ञानको व्यभिचारि मानना चाहिए अर्थको मर्हा । निरुक्तकारके बचनको उद्धृत करके वाचस्पति मिश्रने कहा है कि ‘स्थाणुको अध पुरुष नहीं देखना यह कोई स्थाणुका अपराध नहीं है, यह अपराध तो पुरुषका है ।’ वैसे ही इन्द्रियसे प्रथम मरीचिकाका विविकल्पकज्ञान होता है पर जत्र सविकल्पकज्ञानका अन्सर आता है तत्र मरीचिकासे उपधात होनेके कारण इन्द्रिय अपना कार्य ठीक ठीक कर नहीं पाती अतएव विपर्यय हो जाता है । अर्थात् मरीचिविपर्ययक जलप्रत्ययरूप सविकल्पकज्ञान हो जाता है । सारांश यह है कि दोष अयका नहा, द्रष्टाका है या उसके साधनका है ।

प्रशस्तपादको भी यह निचार गाय है — देखो पृ० ५३८ । व्यो० ५३९ ।

वाचोंके मनसे ऐन्द्रियक प्रत्ययम इन्द्रियोंकी ही मुन्यता है । अत एव वाचोंने माना है कि

१ “मदपद्रावदग्नोद्भूतस्त्रुयुपस्थापितस्य रजसस्य प्रतिभासनमिति । हृदये परिरफुरतो यस्य बहिरवभासनम् । न चैत्रावतेयमानख्यानिरसत्यानिर्वेति बलव्यम् । विज्ञानाद्रिच्छेदप्रतीते बलन्वासदपप्रतिभासामाशयेति । अत एव विहितस्वाकारा परिगृहावपराकारा शुक्तिकैवाय प्रतिभातीति” न्यायम० पृ० १७० । २ देखो चायथा० पृ० ३७ । तापर्यं पृ० १३२ ।

अधिपतिके दोपके कारण ही मिथ्याप्रत्यय होता है । अन्य जितने भी दोप हो वे सभी मिलकर इन्द्रियोंमें ही विकार करते हैं । जब तक इन्द्रियों विकृत नहीं होती तबतक मिथ्याज्ञानका संभव नहीं ।

जैन दृष्टिसे आत्माकी मुख्यता है । अत एव उमके अनुसार मुख्य रूपसे प्रमाताका ही दोष भ्रमका निमित्त है । सभी दोष मिलकर प्रमाताको ही विकृत कर देते हैं तब प्रमाता भ्रान्त-ज्ञान करता है । शुक्तिका मौजूद हो, इन्द्रिय निर्दोष हो, आश्रय भी दोषमुक्त हो फिर भी यदि प्रमाता शुक्तिकामे रजतमान करता है तो वह उसीका दोष है । जहाँ विषय, साधन आदिका दोष हो वहाँ भी वह दोष आत्माकी मोहावस्था ही के कारण अपना कार्य करता है । इस लिये जैन दृष्टि यही मानती है कि अन्य सभी दोष आत्मदोषके सहायक होकर ही मिथ्याप्रत्ययके जनक हैं, पर मुख्यतया जनक आत्मदोष मोह ही है ।

भी मांसकोंने इन्द्रिय, मन और वादा अर्थ इन तीनोंमेंसे किसी एकके दोषके कारण भ्रान्तज्ञानकी उत्पत्ति मानी है । भ्रान्तज्ञान उत्पन्न हुआ भी हो पर यदि दोषज्ञान हुआ न हो तो पुरुष उस ज्ञानको प्रमाण मान कर ही प्रवृत्त होता है । जब तक वाचक प्रत्यय न हो तब तक भ्रमज्ञान प्रमाण ही माना जाता है । जब वाचक प्रत्यय उत्पन्न होकर मिथ्यात्वकी प्रतीति करा देता है तभी वह प्रवर्तकज्ञान भ्रान्त माना जाता है ।

इसी प्रकार अद्वैतवादिओंका कहना है कि मुन्च दोष अविद्या, वासना, माया, अध्यास ही है । उसीके कारण इन्द्रियोंमें विकृति होनेसे भ्रमकी उत्पत्ति होती है ।

५ - प्रत्यक्षेतर भ्रम ।

यहाँ तक जो विवेचन किया गया है वह प्रत्यक्षभ्रम का है । जैन दर्शनमें मति, श्रुत और अवधि इन तीन ज्ञानोंमें विपर्यय होनेकी मान्यता है । अवधिज्ञान पारमार्थिक प्रत्यक्ष है । मतिज्ञान परोक्ष है किन्तु व्यावहारिक दृष्टिसे इन्द्रियजमतिज्ञान प्रत्यक्ष भी कहलाता है । पर श्रुतज्ञान तो परोक्ष ही है । अत एव प्रत्यक्ष और परोक्ष उभय ज्ञानोंमें जैनदर्शनके अनुसार भ्रम का संभव है । इसी बातका स्पष्टीकरण विद्यानन्दने बहुत ही सुंदर ढंगसे किया है ।

विद्यानन्दने विपर्ययके सहज और आहार्य ऐसे दो भेद किये हैं । उपदेशके बिना होने-वाला विपर्यय सहज है, जब कि उपदेश से होनेवाला विपर्यय आहार्य है ।

१ "संश्लेषे च विभ्रमकारणः इन्द्रिय-विषय-वादाधिकाश्रयगतैरिन्द्रियमेव विकर्तव्यम् । अविकृत इन्द्रिय इन्द्रियभ्रान्त्ययोगात्" न्यायचि० टी० पृ० १७ । २. "मिथ्यात्वं त्रिषु बोधेषु दृष्टिमोहोद-याद्भवेत् ॥ १४ ॥ यथा मरजसालावृफलस्य कटुत्वतः । क्षिप्तस्य पयसो दृष्टः कटुभावस्तथाविधः ॥ १९ ॥ तथात्मनोऽपि मिथ्यात्वपरिणामे सतीत्यते । मत्वादिसंदिग्धां तादृच्छ्रित्यात्वं कस्यचित् सदा ॥ २० ॥ तत्त्वार्थच्छ्लो० पृ० २५६ । ३. "वाचकं हि यत्र ज्ञानमुपपद्यते 'नतदेवं, मिथ्याज्ञानम्' इति तदन्यस्योने विपरीतं ।.....यदा हि चक्षुरादिभिरुपहृतं मनो भवति, इन्द्रिय वा तिमिरादिभिः, सौम्यादिभिर्वालो वा विषय. ततो मिथ्याज्ञानम् । अनुपहतेषु हि सम्भ्रमज्ञानम् ।.....कथं दृष्टादृष्टावगम इति चेत् । प्रयत्नेनान्विच्छन्तो न चेहोपमवगच्छेमहि प्रमाणाभावाद्दृष्टमिति मन्येमहि । तस्माद्यस्य च दुष्टं करणम्, यत्र च मिथ्येति प्रत्ययः, स एवासमीचीनः प्रत्ययो नान्य इति" शाचर० १.१.५ । ४. "मतिश्रुतावधयो विपर्ययश्च" तत्त्वार्थ० १.३२ । ५. तत्त्वार्थच्छ्लो० पृ० २५७ ।

मनिज्ञानके अग्रप्रहादि धारणापर्यन्त भेदोंमें जो विपर्यय है वह सहज है क्योंकि उसमें उपदेष्टाकी अपेक्षा नहीं है । धारणाका एक विशेषभेद स्मृति है उसमें भी सहज विपर्यय है । स्मृति परोक्षज्ञान है । अननुभूत वस्तुका अनुभूतरूपमें स्मरण ही स्मृतिविपर्यय है ।

प्रत्यभिज्ञानका भ्रम युगपज्जातशिशुम स्पष्ट है । या सदृश 'घट'शब्दको सुनकर 'यह बरी 'घट'शब्द है जो मैंने पहले सुना था' ऐसा ज्ञान करना प्रत्यभिज्ञानभ्रम है । सादृश्यमें एकनाका ज्ञान होनेसे यह भ्रम कहा जाता है । वस्तुतः सभी शब्द बच्चाके प्रत्यक्षसे उपन्न होते हैं किन्तु भी मासक भिन्न शब्दोंको भी सादृश्यके कारण एक समथ कर नित्य मानना है । अत एव उपर्युक्त प्रत्यभिज्ञान जो भी मासकको होता है वह प्रत्यभिज्ञानमास है । क्योंकि विपर्यय है निर्यग्नामान्य किन्तु उसमें वह उर्वता सामान्यता बोन करता है ।

इसी प्रकार शिद्धलिङ्गिमनषज्ञानरूप तर्क भी विसमाद होने पर विपरीत कहा जाता है ।

स्वार्थानुमानस्वल्प हेत्वामासजन्य शिद्धिज्ञान अनुमानका विपर्यय है ।

स्मृति, प्रत्यभिज्ञान तर्क और स्वार्थानुमान ये परोक्ष मतिविशेष हैं । उक्त रीतिसे सभी मन्थनान सहज विपर्यय है ।

श्रुताज्ञान जो चतुरादिमतिपूर्वक है वह महज विपर्यय है । क्योंकि वह परोपदेशनिर्पेक्ष होता है । किन्तु श्रोत्रमतिपूर्वक श्रुताज्ञान आहार्य विपर्यय है, क्योंकि वह उपदेष्टासापेक्ष है ।

श्रुताज्ञानरूप आहार्य विपर्ययके विधानन्दने दो भेद किये हैं । एक सद्विपर्यय और दूसरा असद्विपर्यय । प्रथमके जो उदाहरण उहाँने दिये हैं उनमें से कुछ ये हैं—

(१) स्वरूपादि चतुष्टयकी अपेक्षासे सर्व वस्तुओंके सद्व्युत्पत्ति होने पर भी शून्यवाद मानना ।

(२) अ—प्राद्यप्राहकभाव होने पर भी विज्ञानवाद ।

ब—कार्यकारणभाव होने पर भी तद्वादेत ।

क—वाच्यवाचकभाव होने पर भी शब्दादेत ।

(३) अ—सर्व वस्तुओंमें सादृश्यके होने पर भी तथागत ममत वेसादृश्यवाद ।

ब—सर्व वस्तुओंमें एकत्व होने पर भी सनया सादृश्यका स्वीकार ।

(४) द्रव्य और पर्यायमें भेदाभेद होने पर भी नैयायिक समत अत्यन्त भेद ।

(५) जीवका अस्तित्व होने पर भी चार्वाक समत नास्तित्व ।

(६) अतीतका अस्तित्व होने पर भी तल्लवाद ।

इसी प्रकार असद्विपर्यय आहार्य विपर्यय के विपर्ययमें विधानन्दने ये उदाहरण दिये हैं—

(१) सभी वस्तुएँ परद्रव्यादिही अपेक्षामें अमत् होने पर भी सद्विकान्तवादका स्वीकार ।

(२) अ—प्रतीत्याल्ल प्राद्यप्राहकभाव नहीं होने पर भी यागाचार समत प्रतीत्याल्ल प्राद्यप्राहकभाव ।

इसी प्रकार उपर्युक्त 'सत्' पक्षके उदाहरणोंमें उल्टा असत् पक्षमें घटा लेना चाहिए ।

अभिज्ञानका विपर्यय विभग नामसे प्रसिद्ध है । उसका सहज विपर्यय ही होता है । क्योंकि वह परोपदेशसापेक्ष नहीं है ।

विद्यानन्द ने विस्तारसे विपर्ययका विवेचन किया है उसमें जो आहार्य विपर्यय है उसके उदाहरणोंमें सभी दार्शनिकोंके मतसे भेद हो सकता है । क्योंकि जैनोंके मतमें ब्रह्मवाद आहार्य विपर्यय है जब कि ब्रह्मवादके अनुसार भेदवाद ही आहार्य विपर्यय है । इसी प्रकार सभी दार्शनिक स्वस्वशास्त्रजन्य ज्ञानको सम्यग् मानते हैं और अन्यान्य शास्त्रजन्य ज्ञानको विपरीत मानते हैं ।

प्रज्ञस्तपादने स्वागम दृष्टिसे ऐसे आहार्य विपर्ययोका वर्णन किया है और व्योमशिवने उसका पल्लवन किया है—देखो० व्यो० पृ० ५४२ ।

६—प्रामाण्यचिन्ता ।

जैनदर्शनसंमत अनेकान्तवादकी व्यापकतामें ऐसा संदेह किया जाता है कि यदि अनेकान्त सर्वव्यापक है तब प्रमाण भी अप्रमाण होना चाहिए और अप्रमाण भी प्रमाण होना चाहिए । अन्यथा अनेकान्तको सर्ववस्तुव्यापि कैसे कहा जा सकता है ? इस संकाका समाधान विद्यानन्द ने विभज्यवादका आश्रयण करके किया है । उस प्रसंगमें अकलंककी युक्तियोंका^१ आश्रयण करके विद्यानन्द ने भ्रमज्ञानका भी प्रामाण्य सिद्ध किया है । इन्द्रियदोषजन्य चन्द्रद्वयदर्शनमें संह्यांगके विषयमें विसंवाद होनेके कारण संत्याज्ञान अप्रमाण है सही पर चन्द्रके स्वरूपांशमें तत्त्वज्ञान—सम्यग्ज्ञान—अविसंवादि ज्ञान होने से, उस अंगमें वह ज्ञान प्रमाण ही है । अत एव कोई भ्रम एकान्ततः भ्रम नहीं कहा जा सकता । ज्ञानोंमें प्रामाण्येतर व्यवस्था प्रायशः संकीर्ण है—“तेन प्रत्यक्षतदाभासयोरपि प्रायशः संकीर्ण-प्रामाण्येतरस्थितिरुन्नेतव्या; प्रसिद्धानुपहतेन्द्रियदृष्टेरपि चन्द्रार्कादिषु देशप्रत्यासत्याद्य-भूताकारावभासनात्, तथोपहताक्षादेरपि संत्यादिविसंवादेपि चन्द्रादिसंभावतत्त्वो-पलम्भात् ।” —अष्टशती का० १०१ ।

यदि किसी ज्ञानमें प्रामाण्य या अप्रामाण्य नियत नहीं है तब किसी एक ज्ञानको प्रमाण और दूसरेको अप्रमाण कहा जाता है सो कैसे सिद्ध होगा ? इस प्रश्नके उत्तरमें अकलंकने कहा है कि संवाद या विसंवादके प्रकर्षकी अपेक्षासे प्रामाण्य या अप्रामाण्यका व्यवहार किया जाता है । जैसे कस्तुरिकादि द्रव्यमें स्पर्शादि गुणोंकी अपेक्षा गन्धगुणकी मात्रा उत्कट होने से वह गन्धद्रव्य कहा जाता है वैसे ही जिस ज्ञानमें संवादकी अपेक्षा विसंवादकी मात्रा अधिक हो उसे अप्रमाण कहा जाता है । भ्रमज्ञानोंमें संवादकी अपेक्षा विसंवादकी मात्रा अधिक है अत एव व्यवहारमें उन्हें अप्रमाण कहा जाता है—“तत्प्रकर्षापेक्षया व्यपदेशव्यवस्था गन्धादिद्रव्यवत्” —अष्टश० का० १०१ ।

एक और दृष्टिसे भी भ्रममें प्रामाण्याप्रामाण्यका विचार हो सकता है । स्वपरप्रकाशवादी जैन-बौद्ध दृष्टिसे सभी भ्रमज्ञान स्वपरसंवेदि हैं । अत एव वे स्वाशमें प्रमाण और परांशमें अप्रमाण हैं—“स्वरूपे सर्वमभ्रान्तं पररूपे विपर्ययः” । प्रमाणत्रा० अ० सु० पृ० ४१ । आप्तमी० का० ८३ ।

पृ० २३. पं० २८. ‘विपरीतख्याति’ विपरीतख्यातिके खण्डन-मण्डनके लिये, देखो

१. अष्टशती का० १०१ । अष्टस० पृ० २७६ । तत्त्वार्थश्लो० पृ० १७० ।

न्यायकुमुदचन्द्र और उस पर सनादकहन टिप्पणियों पृ० ६४-६६ । तथा प्रमेयरू० पृ० ५२-५९ ।

पृ० २३ प० २९ 'स्मृतेः प्रमोष' प्रामादकर मनन स्मृतिप्रमोषया निस्तृत गण्डन समप्रथम प्रजा करगुप्तने किया जान पड़ता है । देखो प्रमाणना० अ० पृ० २५८ । तथा मुद्रित पृ० १८ । तदन्तर अन्य दार्शनिकोंने भी तदनुसारी गण्डन किया है । देखो-
 ब्लो० पृ० ५३२ । न्याय० पृ० १६४ । तन्नो० पृ० १७ । तात्पर्य० पृ० ८७ । सन्मति०
 टी० पृ० २७, ३७७ । न्यायकु० पृ० ५२ । स्याद्वादर० पृ० १०४ । शास्त्रदा० पृ० ४९ ।

स्मृतिप्रमोषकी स्थापनाके लिये देगो वृद्धी० पृ० ६४, ६६, ७३ । प्रसरणप० पृ० ३२ ।

पृ० २४ प० १४ 'वक्ष्याम' देखो, § १७

पृ० २४ प० १७ 'अलौकिकत्वम्' अलौकिकत्व्यापि भी मासके कदेशीको मान्य है ।
 देगो प्रमाणना० अ० पृ० २५८ । न्यायम० पृ० १७२ । कन्दली पृ० १८१ ।
 न्यायकु० पृ० ६४ । स्याद्वादर० पृ० १३४ ।

पृ० २५ प० ३ 'प्रमाणामात्रात्' सन्मतिटीकामें नेदमाहक प्रमाणामात्रता जो निस्तारसे
 वर्णन है उसीका मध्ये शास्त्राचार्यने किया जान पड़ता है । देगो सन्मति० टी०
 पृ० २७३, प० १९ । शब्दसादृश्यके लिये देगो न्यायकु० पृ० १४९ ।

पृ० २५ प० १० 'गजविकल्पायत्ते' हरिभद्रभूरिने योगदृष्टिमुख्यमें कुतर्कके
 उदाहरणमें हस्तिवियरू प्राप्तप्राप्तविकल्पोंका उल्लेख किया है और उनकी नि सारता बनाई है ।
 'अन एव विकल्पोंकी नि सारता बतानेके लिये 'गजविकल्पायत्ते' यह प्रयोग रूढ है ऐसा
 समझना चाहिये । उस प्रयत्नका पाठ यह है— "जातिप्रायश्च सर्वोऽय प्रतीतिफलप्रायश्च ।
 हस्ती व्यापादयत्युक्ती प्राप्ताप्राप्तविकल्पयत् ॥ ९१ ॥ जातिप्रायश्च दूषणाभासप्रायश्च
 सर्वोऽय कुतर्क । प्रतीतिफलप्रायश्च इति श्रुत्वा । एतदेवाह—'हस्ती व्यापादयति' उक्ती
 भेदने । किमिधेत्याह—प्राप्ताप्राप्तविकल्पयत् । कश्चिन्नायविकल्पाय कुतश्चिदागच्छन्
 अयशीभूतमच्छस्त्याकूटेन वेनचिच्छ्रुत् 'भो भो, स्वरितमपसर; हस्ती व्यापादयति' इति
 च । तदाऽपरिणतन्यापशास्त्र आह—'रे रे यदर किमेव सुविचाह्य प्रल्पसि । तथाहि—
 किमप प्राप्त व्यापादयति, कि याऽप्राप्तमिति । बाधपक्षे भरत एव व्यापच्छिप्रसङ्ग,
 प्राप्तिमाधात् ।' एव यावदाह तावत्सलिना गृहीतः स कथमपि भेदने मोचित इति ।"
 योगट० पृ० ९१ ।

प्राप्ताप्राप्त विकल्पोंके अभाव गजविकल्पोंका एक दूसरा रूप भी चाही देय भूरिने दर्शाया
 है । और उदाहरणमें कहा है कि इन विकल्पोंमें जैसे हस्तीके चरूपना अपलाप नहीं किया
 जा सकता वैसे ही अप्राप्तविकल्पोंके प्रमाणमिद्वारा निरास नहीं किया जा सकता । निबन्ध
 में है— "किमिदं बाधवारनिवृत्तय मूलकान् कथयति, कि वा चारिवादोऽय वगाहायान्
 वपति गन्तति च । यद्वा पाधयोऽय—'सादृश्ये इमजाने च यस्तिष्ठति स याचय' इति
 परमाशयवन्नात् । अथवा योऽयमात्मगोपिणीशृष्टप्रतिष्ठायी पुन्यस्तस्य चलायेय
 'गाम्भूतेति ॥" स्याद्वादर० पृ० १४५ ।

पृ० २५ प० १० 'भेदः' नेदसाधनप्राप्तोंके निस्तारके लिये देगो, सन्मति० टी०
 पृ० २८५ । शब्दसादृश्यके लिये—न्यायकु० पृ० १५३ ।

पृ० २५. पं० १२. 'अभेदः' तुलना - न्यायकु० पृ० १५४. पं० १३ ।

पृ० २५. पं० १८ 'किञ्च' इस पंक्तिमें जो पाठशुद्धि की है उसके आधारके लिए देखो - न्यायकु० पृ० १५४. पं० २६ ।

पृ० २५. पं० २३. 'प्रतिपादयिष्यते' - देखो, का० १६. § १-६ ।

पृ० २५. पं० २४. 'आत्मख्याति' आत्मख्यातिके समर्थनके लिये देखो, प्रमाणवा० अंक० मु० पृ० २२ । खण्डनके लिये देखो - न्यायमं० पृ० १६४ । तात्पर्य० पृ० ८५ । न्यायकु० पृ० ६२ । स्याद्वादर० पृ० १२८ ।

उपाध्याय यशो विजयजी ने ख्यातिवादका एक स्वतंत्र प्रकरण बनाकर अष्टसहस्रीके विवरणमें सन्निविष्ट किया है - "यशोविजयनामैतथं साधुर्न्यायविशारदः । स्पष्टं निष्टं कयामास ख्यातीरष्टगरिष्टधीः ॥ १ ॥" - अष्टस० वि० पृ० ३१८ ।

पृ० २५. पं० २५. 'बाधकं' तुलना -

"बाधकः किं तदुच्छेदी किंवा ग्राह्यस्य हानिकृत् ।

ग्राह्याभावे जापको वा त्रयः पक्षाः परः कुतः ॥"

इन विकल्पोंके द्वारा प्रज्ञा करने विस्तारसे बाधकका निराकरण किया है - प्रमाणवा० अंक० मु० पृ० ४२ । सन्मति० टी० पृ० १२. पं० १२ ।

पृ० २५. पं० २८ 'चक्रकम्' देखो - पृ० २१. पं० २२ ।

पृ० २५. पं० २९. 'समानजातीयम्' ये विकल्प बाधकज्ञानके हैं । संवादकज्ञानके विषयमें भी ऐसे ही विकल्प करनेकी प्रथा है । देखो, सन्मति० टी० पृ० ५. पं० ३५ । और प्रस्तुत ग्रन्थ पृ० २२. § ६-७ ।

पृ० २६. पं० १९ 'निराकरिष्यमाणत्वात्' । देखो, का० २५ ।

पृ० २६. पं० २२. 'प्रमाणं' प्रमाणका नियामक तत्त्व क्या हो सकता है - इस प्रश्नकी जैसी चर्चा शान्त्याचार्यने प्रस्तुतमें की है वैसी चर्चा सन्मतिटीकामे अभयदेवने भी विस्तारसे की है - सन्मति० टी० पृ० ५ ।

पृ० २६. पं० २३. 'प्रसिद्धानि' सिद्धसेन ठिवा करने इस कारिकामें पूर्वपक्ष किया है कि प्रमाण और तत्कृत व्यवहार जब प्रसिद्ध ही है तब प्रमाणशास्त्र या प्रमाणके लक्षणका प्रणयन करना निरर्थक है । फिर उसका उत्तर उन्होंने दिया है कि -

"प्रसिद्धानां प्रमाणानां लक्षणोक्तौ प्रयोजनम् ।

तन्न्यामोहनिवृत्तिः स्याद्भ्यासूढमनस्सामिह ॥" न्याया० ३ ।

प्रमाण और तत्कृत व्यवहार प्रसिद्ध होने पर भी कुछ लोगोको तद्विषयक मोह बना ही रहता है । इसी मोहकी व्यावृत्ति करनेके लिये शास्त्ररचना आवश्यक है ।

शान्त्याचार्य वार्तिककार हैं अत एव उन्होंने भी सिद्धसेनके उक्त कथनका स्पष्टीकरण किया है ।

शास्त्रके प्रतिपादके विषयमें शास्त्रकारको सर्वप्रथम ऐसी शंकाका समाधान करना पड़ता है । क्योंकि जितने भी पुरुषकृत आगम होते हैं उनका विषय प्रसिद्धसा ही

होना है' । निम्न शास्त्रकार उस विषयका प्रक्रियाबद्ध वर्णन करना है । यदि प्रत्येक शास्त्रकारकी नवीनता है तो मुग्नतना प्रक्रियामें ही है । यही कारण है कि प्रक्रियामेदमें गानमेद हो जाता है ।

यद्यपि प्रमाण सन्तो प्रसिद्ध है फिर भी जब उसका प्रक्रियाबद्ध वर्णन होने लगा तब मात्रम हुआ कि न्यायदर्शनमें उसका जो रूप बताया गया है उससे ठीक विपरीत बात बोद्ध दर्शनमें कर्ती गई है । एक ही वस्तुके विचारविषयक दृष्टिकोणमें तथा वस्तुके वर्णनमें मेद हो जानेसे ही दर्शनमेद - शास्त्रमेद हुआ है । वस्तुतः वस्तुके मेदमें शास्त्र - दर्शनमेद नहीं है किन्तु वस्तुके विचार व वर्णनमेदसे शास्त्रमेद है । अत एव सभी शास्त्रकार समझते हैं कि 'यद्यपि सभी लोग किसी एक वस्तुके विषयमें अपने आपको सम्यक्प्रतीतिनपत्र समझते हैं फिर भी उनकी वह प्रतीति मिथ्या है । और उस मिथ्याप्रतीतिसे दूर करना ही हमारा काम है ।' इसी समझके बलपर वे अपने माने हुए वस्तुके रूपका स्वशास्त्रम वर्णन करते हैं और दूसरोंके माने हुए वस्तुके रूपका निराकरण करते हैं ।

अत एव वस्तुतः देखा जाय तो शास्त्रोंमें विधानी अपेक्षा अधिका ही विदास, अधिक मात्राम होता है । इस सत्यका स्वीकार भर्तृहरिने दृढताके साथ किया है ।

“शास्त्रेषु प्रक्रियामेदैरविद्यैषोपघण्यते ।

अनागमनिष्कल्पा तु स्वयं विद्योपघण्यते ॥” वाक्य० ३ पृ० ४८९ ।

यदि शास्त्रोंमें अविधानी मिथ्या है तो तब उससे सत्यता दर्शन कैसे हो सकता है, और मोक्षको दूर करनेके लिये शास्त्रोंके प्रणयनकी बात भी कैसे संगत हो सकती है - इस प्रश्नका उत्तर भी स्वयं भर्तृहरिने ही दिया है कि - “असत्ये वर्त्मनि स्थित्या ततः सत्यं नमीहते” - वाक्य० २ २४० ।^१ भाषाणा जैसा वर्णन किया जाता है वे वस्तुतः धैसे नर्तक होने हैं किन्तु इस असत्य वर्णनके मार्गसे ही परमाधतक पहुचना सहन है । परमाधतको दग्धनेमें स्वयं अममथ ऐसे पुरुषोंके लिये शास्त्र चतुस्तय काम देते हैं - “शास्त्रं चतुस्पद्यताम् ॥” वाक्य० ३ पृ० ४८९ ।

जब योगीतर सामान्य जन तत्त्वके चिन्तन पर विचरण करने लगता है तब यदि वह क्लेश अन्ते ही तर्कत्रय पर भरोसा रखकर चले तो ममत्त है कि वह परमाध जाननेमें धोखा खा जाय । अत एव यदि वह दूसरोंके अनुभवोंको जान ले तो उनकी प्रायः निवेद्युक्त जने और उसके बड़ पर वह परमाधतको सृज ही म पा सके । दूसरोंके अनुभवोंके भंडार शास्त्र ही

१ देवो, न्यायम० पृ० १, १ । प्रमाणमी० पृ० १ । २ दुटना - “धमं प्रसिद्धो वा स्वाधर्मिद्धो वा । न चैव प्रसिद्ध, न त्रिगामित्वम् । अथाप्रसिद्धो नतराम् । तद्गतदनपथं धमत्रिगामाप्रसिद्धम् । अथवा-यद्यत् । धमं प्रति हि विद्वानपथा बहुविद् केचिदस्य धममाहुः, केचिदस्यम् । सो यन्निषण्य प्रवृत्तान् केचिदेषोमादृशना विहस्येत, अमथं च कथ्यम् । तस्माद्दमो त्रिगामित्वम् इति” - शास्त्र० १ १ । प्रमाणया० अल० पृ० ३७ । ज्यो० पृ० १९० । तत्पार्थीय० पृ० २ । फर्दली० पृ० २० । ३ दुटना करो - समयस्यार गाथा ८ । “यद्यपि नामाद्यं बहुधा व्यवहारं तद्यपि न तावता धर्मिः । यद्यपि नामाद्यं बहुधा व्यवहारं प्रवृत्तम् । पुनर्यद्यपि निरूप्यमानो निरूप्यते च ।” प्रमाणया० अल० सु० पृ० ४७ । ४ “शास्त्रं यत् निरूप्यते तद्वत् गान्तिं तावता” - प्रमाणया० २ ३६० ।

हैं। इस दृष्टिसे भी शास्त्ररचना और उसका अभ्यास, अविद्याका विनाश होते हुए भी, उपयोगी हैं।

पृ० २७. पं० ३. 'विषयदोषः' तुलना—“तिमिराशुभ्रमणनौयानसंक्षोभाद्यनाहित-विभ्रमं” इत्यादि न्यायविन्दु सूत्र की टीका देखनी चाहिए जिसमें नाना प्रकारके दोषोका वर्णन किया गया है। तथा देखो, सन्मति० टी० पृ० ३, प० २२।

पृ० २७. पं० १५. 'शक्तिः' शक्ति वस्तुका सामर्थ्य है। बीजका सामर्थ्य अंकुरजननमें है, वहिका सामर्थ्य दाहमें है, विषका सामर्थ्य मारणमें है, शब्दका सामर्थ्य अर्थप्रकाशनमें है, परशुका सामर्थ्य छेदनमें है—इस प्रकार सामर्थ्यके विषयमें तो किसी दार्शनिकका मतभेद नहीं है, किन्तु वह सामर्थ्य क्या है, उसका स्वरूप क्या है, सामर्थ्यका समर्थके साथ क्या सम्बन्ध है, सामर्थ्यका ग्रहण किस प्रमाणसे होता है, इत्यादि बातोंमें नाना मतभेद देखे जाते हैं। अत एव यहाँ शक्तिके विषयमें निम्न लिखित मुद्दों पर विचार किया जाता है—

१—शक्तिकी कल्पनाका बीज ।

२—शक्तिका स्वरूप ।

३—शक्तिग्राहक प्रमाण ।

१—शक्तिकी कल्पनाका बीज ।

संसारमें नाना प्रकारके कार्योंकी उत्पत्ति देखी जाती है। उत्पत्तिमें भी व्यवस्था देखी जाती है। जैसा कारण हो वैसा ही कार्य होता है। जिस किसी कार्य की जिस किसी कारणसे उत्पत्ति नहीं होती, किन्तु अमुक कार्यकी उत्पत्ति अमुक कारणसे ही होती है। यदि पट बनाना हो तब तन्तुका ही ग्रहण आवश्यक होता है, और घट बनाना हो तो मृत्तिकाका। इस व्यवस्थाके मूलमें ही शक्तिकी कल्पनाका बीज है।

२—शक्तिका स्वरूप ।

कार्यकारणभावका विचार दार्शनिकोंने दो प्रकारसे किया है। अद्वैतवादिओं के मतसे कार्यकारणभाव व्यावहारिक सत्य है, संवृत्तिसत्य है, पारमार्थिक सत्य नहीं। बाह्यार्थवादिओं के मतसे ही कार्यकारणभाव पारमार्थिक सत्य है। अत एव कार्यकारणभावकी व्यवस्थामें ही फलित होनेवाली शक्तिके स्वरूपके विषयमें भी दार्शनिकोंके दो मन्तव्य हो यह स्वाभाविक ही है। अद्वैतवादिओंके मतसे शक्तिस्थानापन्न अविद्या, माया, वासना^१ या मिथ्यात्व है। उसका स्वरूप सामान्यतः अनिर्वचनीय है। वह न सत् है न असत्, न उभयरूप है न अनुभयरूप। बाह्यार्थवादिओंके मतसे शक्ति अनिर्वचनीय नहीं किन्तु पारमार्थिक वस्तु है।

माध्यमिक बौद्धने सभी व्यवहारोंको अविचारित रमणीय माना है। भावोंको उसने सर्व

१. “प्रज्ञा विषेक लभते भिन्नरागमदर्शनः। क्रियद्वा शक्यमुद्रेतु स्वतर्कमनुधावता ॥ ४९२ ॥ तत्तदु-
त्प्रेक्षमाणाना पुराणैरागमैर्विना । अनुपासितवृद्धाना विद्या नातिप्रसीदति ॥ ४९३ ॥” वाक्य० ३।
२. श्लोकवा० शून्यवाद २५३, २५४ । न्यायकु० पृ० १५८, पं० १३ । पृ० १६०, पं० १७।
३. “वासनेव च शुष्माभिः शक्तिशब्देन गीयते” श्लोक० शून्य० २५६।

स्वभावात् शून्य माना है । अत एव भाव उत्पादादिधर्मशून्य होनेसे उसमें कार्यकारणमानको वस्तुत अन्वय नहीं रहता । अनाद्यनिदानासनाके कारण सत्र व्यवहार चलते ह । अत एव शून्यवादीके मतसे कार्यकारणमानकी नियामिका—शक्ति नहीं, किन्तु अविद्या या वासना ही है । अर्थात् वासना ही शक्तिस्थानापन्न है ।

शब्दाद्वेती के मतसे सकल प्रपञ्चके मूलमें एकमान शब्द ही है । सकल वाद्य-आम्यतर वस्तुओंका समन्वय एक शब्दब्रह्ममें ही होता है^३ । शब्दब्रह्मकी नाना शक्तिओंके कारण नाना कार्य दिग्वाइ देते हैं । और नानाशक्तिके कारण ही एक ही ब्रह्म नाना दिखाइ देता है । वस्तुत नानात्व शक्तिमें होने पर भी ब्रह्ममें आरोपित होता है ये शक्तियाँ अनिर्वाच्य हैं^४ । वस्तुत वेदाति ओ की अविद्या—माया और वेयाकरणोंकी शक्तियोंमोलिक मेद नहीं । अत एव प्रभाचन्द्राचार्यने शब्दाद्वेतीओंके पृथपक्षम आविर्भावदि मेदप्रपञ्चकी घटनाको अविद्यामूलक^५ बताते हुए जो उसके समर्थनमें बृहदारण्यकवार्तिककी कारिका उद्धृत की है वह असगत नहा ।

धर्मकी तिने सभी प्रकारके सम्बन्धका निषेध करने समय खास कर कार्यकारणमानका निषेध किया है । उनका कहना है कि दर्शनादर्शनकृन्निरूपण विषय ही कार्यकारणमान है अत एव वह अस्तु होनेसे पारमार्थिक नहीं । निरूपणका मूल वासनामें है अर्थमें नहीं । अत एव कार्यकारणमावकी व्यवस्था वासनासे सिद्ध है^६ ।

धर्मकी तिने के अनुगामी प्रज्ञाकर गुप्तने कहा है कि जितने भी कार्य हैं वे सब, कार्य होनेके कारण ही, स्वप्नदर्शनके कार्योंकी तरह वासनाकृत हैं । ईश्वर हो या कर्म, प्रधान हो या ध्वय बुद्ध, सभी की कल्पना वासनामूलक है । न्यायी ईश्वरको मानकर भी यदि जगतमें वैचित्र्य जाना हो तो वासनाको विना माने काम चल नहीं सकता । अत एव ईश्वर, प्रधान या कर्म इन सभी नदीओं का स्रोत वासनासमुद्रमें मिलकर एक हो जाता है यही मानना चाहिए—

“कार्यत्वात् सकल कार्यं वासनाबलसम्भवं ।
कुम्भकारादिकार्यं वा स्वप्नदर्शनकार्यवत् ॥

३ “मध्यमाप्रतिपत् सर्व सवधर्मनिरात्मता” न्यायकु० पृ० १३१ में उद्धृत । २ “न स्वतो नापि परत न द्वाम्यां नाप्यहेतुव । उत्पन्ना जातु विद्यते भावा कचन केचन ॥” माध्य० प्रत्य० का० १ । महायानवि० १८ । “यथा माया यथा स्वप्नो गार्ध्वनगर यथा । तथोत्पादस्वप्ना स्थान तथा ब्रह्म उदाहृत ॥” माध्य० सस्कृ० का० ३४ । महायानसू० पृ० ६२ । लकावतार पृ० १११ । “परमार्थेन नोत्पानो निरोधोऽपि न तवत । बुद्ध भावावत् तद्वत् सत्त्वा अप्येकलभणाः ॥” महायानविंशक २ । ३ “न सोऽस्ति प्रत्ययो लोके य दध्दानुगमाहने । अनुविदमिवाभाति सर्वं शब्दे प्रतिष्ठितम् ॥” चाप्य० १ १२४ । ४ “एकमेव यदाज्ञात मिश्रशक्तिव्यप्राध्यात् । अपृथक्त्वेऽपि शक्तिभ्य पृथक्त्वेनेव वतते ॥” धर्मी १२ । “एकस्य सधर्मीजस्य ब्रह्मण तवान्यत्वाभ्यां सत्त्वात्तत्त्वाभ्यां चानिर्वाच्या शक्तिरूपा” —चाप्य० टी० १ ४ । ५ न्यायकु० पृ० १४१ । ६ “कायकारणभावोऽपि तपोर सहभावात् । प्रसिद्ध्यति कथ द्विष्टोऽद्विष्टे सवधत्वा कथम् ॥ दशानादर्शने मुश्रवा कार्यबुद्धेरसम्भवात् । कार्पादिभुतिरप्यत्र लाघवार्थ निवेशिता ॥ पृतावन्मात्रतत्त्वाभ्यां कार्यकारणगोचरा । विख्या दशेयन्वर्थात् निष्पार्थान् प्रवितानिव ॥” इत्यादि सम्बन्धपरीक्षा । प्रमेयक० पृ० ५१० । स्याद्वादर० पृ० ८१४-८१७ ।

प्रधानमीश्वरः कर्म यदन्यदपि कल्प्यते ।
 वासनासङ्गसम्मूढचेतःप्रस्यन्द एव सः ॥
 प्रधानानां प्रधानं तद् ईश्वराणां तथेश्वरम् ।
 सर्वस्य जगतः कर्त्री देवता वासना परा ॥
 अशक्यमन्यथा कर्तुमत्र शक्तिः कथं मता ।
 वासनावलतः सोऽपि तस्मादेवं प्रवर्तते ॥
 इति प्रधानेश्वरकर्तृवादनद्यः सदा शीघ्रवहाः प्रवृत्ताः ।
 विशन्त्य एवाद्भ्यतां प्रयान्ति तद्वासनामेयसमुद्रमेव ॥”

प्रमाणवा० अ० मु० पृ० ७५ ।

शंकराचार्य ने ईश्वर की सर्वशक्तिमत्ताको व्यावहारिकसत्य कहा है, अविद्यक कहा है । और कहा है कि जब विद्यासे आत्मामें सर्व उपाधिओका नाश हो जाता है तब परमार्थतः ईश्वरमें सर्वज्ञत्व, सर्वशक्तिमत्त्व आदि व्यवहारोंका अभाव हो जाता है ।^१

शंकराचार्यके मतसे शक्ति, माया, और प्रकृति में कोई भेद नहीं । शक्ति ही सर्वप्रपञ्चकी वीजभूत है । और ईश्वरमें शक्ति होने पर भी ईश्वरसे उसका अत्यन्त भेद है । क्योंकि ईश्वर सत्य है तब शक्ति, माया या प्रकृति मिथ्या है—

“सर्वज्ञस्येश्वरस्यात्मभूते इवाविद्याकल्पिते नामरूपे तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीये संसारप्रपञ्चबीजभूते सर्वज्ञस्येश्वरस्य माया शक्तिः प्रकृतिरिति च श्रुतिस्मृत्योरभिलष्येते, ताभ्यामन्यः सर्वज्ञः ईश्वरः ।” शां० ब्रह्म० २.१.१४ ।

इन सभी अद्वैतवादिओंसे ठीक विपरीत मार्ग ब्रह्मार्थवादिओंका है । उनके मतसे कार्यकारणभावकी व्यवस्था पारमार्थिक होनेसे शक्ति भी पारमार्थिक है । किन्तु शक्तिके स्वरूपके विषयमें इन सभीमें ऐकमत्य नहीं ।

वैशेषिकोंके मतसे पृथिव्यादि द्रव्योंमें समवायसम्बन्धसे सम्बद्ध पृथिव्यादि जाति और अन्व्यतन्तुसंयोगादि चरमसहकारिरूप दो प्रकारकी शक्ति मानी गई है । सारांश यह है कि यदि पृथ्वीमें पृथ्वीत्व न हो तो पार्थिवकार्य सम्पन्न नहीं हो सकता अत एव पृथ्वीत्व ही शक्ति है । इसी प्रकार पृथ्वीत्वके होने पर भी यदि पार्थिव पदकी उत्पत्ति इष्ट है तब अन्व्यतन्तु-संयोगरूप चरमसहकारि कारण अवश्य चाहिए । अत एव इसे भी शक्ति मानना चाहिए । क्योंकि जिस प्रकार पृथ्वीत्वके बिना कार्य सिद्ध नहीं होता वैसे अन्व्यतन्तुसंयोगके बिना भी कार्यसिद्धि नहीं ।

वैशेषिकोंके मतसे पदार्थ और उसका सामर्थ्य अत्यन्त भिन्न हैं क्योंकि उनके मतसे द्रव्य, जाति और गुणका अत्यन्त भेद है^२ ।

यही मत नैयायिकोंको भी इष्ट है^३ ।

१. “तदेवं अविद्यात्मकोपाधिपरिच्छेदापेक्षमेवेश्वरस्येश्वरत्वम्, सर्वज्ञत्वं सर्वशक्तिमत्त्वं च, न परमार्थतो विद्यापाससर्वोपाधिस्वरूपे आत्मनीशित्नीशितव्यसर्वज्ञत्वादिव्यवहार उपपद्यते ।” — शां० ब्रह्म० २.१.१४ ।

२. व्यो० पृ० १९३ । ३. न्यायमं० पृ० ३८, ६५ । तात्पर्यं० पृ० ३७, १०३ । न्यायकु० पृ० १५९ ।

मीमांसकों ने पदार्थके स्वरूपसे अतिरिक्त—पदार्थगत जानि या सहकारि सारूप्यसे अतिरिक्त शक्तिनामक एक अतीन्द्रिय स्वतंत्र पदार्थकी कल्पना की है ।

वीनके होने पर अङ्कुरोत्पत्ति होनी है और वीनके अभावमें नश होनी—ऐसा अन्यय व्यतिरेक देख कर वीनको अङ्कुरका कारण माना जाता है । किन्तु यदि वीन मृषिकाप्रात हो तब वीजके स्वरूपमें और सहकारिओंमें किसी भी प्रकारकी त्रुटि न होने पर भी उस वीजसे अङ्कुरोत्पत्ति नहीं होनी अत एव मानना पडता है कि वीन अङ्कुरोत्पत्तिमें अकारण भी है । एक ही वस्तु कारण और अकारण नहीं हो सकती । अत एव यदि यह माना जाय कि कार्यकी उत्पत्ति तत्त्व वीनादि वस्तुओंसे नहीं किन्तु तद्गत अतीन्द्रिय शक्तिसे ही होती है—तब ही पूर्वोक्त विरोधका निरास हो सकता है । वीजादिमें जत्र तक शक्ति अखण्डित रहती है अङ्कुरोत्पत्ति हो सकती है और जत्र मृषिकाप्राणसे या और किसी कारणसे उस शक्तिका नाश हो जाता है तब कार्य उत्पन्न नहीं होता ।

इसी युक्तिके आधार पर वहिमि दाहशक्तिका भी समथन मीमांसकों ने किया है । मणि-मन्नादिसे अग्निकी शक्तिका जब उपघात होना है तब अग्निका स्वरूप अखण्डित होने पर भी वह दाहकार्य उत्पन्न नहीं कर सकती । अत एव दाहजनक अग्नि नहीं किन्तु अग्निगत अतीन्द्रिय शक्ति ही है ।

इन्हीं युक्तिके बलसे तगा अन्य युक्तिओंके बलसे^१ नै या यिक समत श्रव्यादि सभी पदार्थसे अतिरिक्त अतीन्द्रिय ऐसे शक्तिनामक स्वतंत्र पदार्थकी मीमांसकों ने कल्पना की है ।

मीमांसक वस्तुतः वैशेषिकादिकी तरह बाह्य पदार्थोंका निवेचन करनेके लिये प्रवृत्त नहीं हुआ है किन्तु कर्मकाण्डका समर्थन करना ही उसका मुख्य ध्येय है । उस समयमें जहाँ पदार्थ निवेचनाका प्रसंग आ जाता है वह उसे करता है । शक्तिको इस प्रकार स्वतंत्र पदार्थ माननेकी आवश्यकता उसे कैसे हुई इस बातका पता हमें मीमांसकसमत 'अपूर्वकी' कल्पनाका समर्थन देख कर लग सकता है ।

याग कम होनेमें क्षणिक है अत एव प्रश्न हुआ कि यागसे होनेवाला स्वर्गादि फल तो मृत्युके बाद होगा, और मृत्यु पर्यंत यागकी अवस्थिति नहीं, तत्र यागसे स्वर्गकी उत्पत्ति होगी कैसे ? इस प्रश्नके उत्तरमें मीमांसकने अपूर्वकी कल्पना की है । याग नष्ट हो जाता है फिर भी यागसे एक 'अपूर्व' उत्पन्न होता है, जिससे स्वर्गकी उत्पत्ति होगी ।

कुमारिलने कहा है कि कर्मके अनुष्ठानसे पहले, पुरुष और याग स्वर्गकार्यको उत्पन्न करनेमें अयोग्य होने हैं । उसी अयोग्यताका निरास करके पुरुष और ऋतुमें योग्यताको उत्पन्न

१ शास्त्रदी० पृ० ८० । २ प्रकरणप० पृ० ८१ । ३ "न द्रव्यं गुणवृत्तिवात्, गुणकम बहिरुक्ता । सामान्यादियु साधेन सिद्धा भावात्त हि सा ॥"—समप्रहृष्टोक्त न्यायवली० पृ० २२ । ४ "एव यागादेरपूर्वस्वर्गादिसाधनत्विकल्पनमृद्दनीयम्" शास्त्रदी० पृ० ८० । ५ "अपूर्व पुनरस्ति यत् क्षारम्भ सिष्यते 'स्वर्गकामो यजेतेति' । इतरथा हि विधानमनुष्यक स्यात्, भद्रित्वात् यागस्य । यद्यन्नुत्तुरायाग यागो विनश्यत् फलमसति निमित्ते न स्यात् । वस्त्रादुत्पादयतीति ।" शापर०-२.१५ । "कदापि विद्विष कम क्षणिक विरभाविने । तस्मिन्दिनाभ्येत्वेवमपुत्र प्रतिगम्यते ॥" तस्म० २.१५ ।

करना यह अनुष्ठानका कार्य है—यह बात समीको स्वीकार करनी होगी क्योंकि यदि ऐसा न हो तो याग करना न करना तुल्य होगा । यही योग्यता 'अपूर्व' शब्दसे कही जाती है^१ ।

'संस्कार, योग्यता, सामर्थ्य, अपूर्व, शक्ति ये एकार्थक हैं फिर भी 'अपूर्व' शब्दका प्रयोग लौकिक कर्म जन्य शक्तिके लिये नहीं होता है सिर्फ वेदबोधित कर्मजन्य शक्तिके लिये ही होता है^२ ।

कुमारिल ने एक दूसरा समाधान भी किया है । उनका कहना है कि-शक्तिद्वारा फलकी सिद्धि होती है अथवा फल ही सूक्ष्मशक्तिरूपसे उत्पन्न होता है । कोई भी कार्य हो वह हठात् उत्पन्न नहीं होता किन्तु क्रमशः सूक्ष्मतम, सूक्ष्मतर और सूक्ष्मरूपसे स्थूलरूपमें आविर्भूत होता है । दूधसे दधि हठात् नहीं बन जाता किन्तु दधि अपने अनेक सूक्ष्मरूपों का अनुभव करके नियतकालमें स्थूल दधिरूपको धारण करता है । इसी प्रकार यागसे भी अपने सूक्ष्मतम रूपमें—शक्तिरूपमें स्वर्ग उत्पन्न होता है और कालके परिपाकसे वह स्थूलरूपमें आविर्भूत होता है—ऐसा मानना चाहिए^३ ।

भीमासकों ने शक्ति दो प्रकारकी मानी है । एक सामान्य शक्ति और दूसरी विशेष । समीपदार्योंमें अर्थक्रियाका जो सामर्थ्य है वह सामान्य शक्ति है और नियतकार्योंको उत्पन्न करनेवाली शक्तियाँ विशेष शक्तियाँ हैं । अपूर्व भी एक विशेष शक्ति है^४ ।

अपूर्व सक्रिय भी है और निष्क्रिय भी । चलनादि क्रिया अपूर्वमें नहीं अत एव निष्क्रिय है और कर्ताके साथ सम्बन्धमात्रसे वह कर्ताको देशान्तरादिमें ले जाने आदि क्रिया करता है अत एव वह सक्रिय भी है^५ ।

शक्ति कहाँ रहती है—उसका आश्रय क्या है इसका भी उत्तर कुमारिल ने दिया है कि शक्ति प्रत्यक्षगम्य तो है नहीं । वह कार्यानुमेय है अत एव जहाँ मानना उपयुक्त हो वहाँ मानना चाहिए^६ । स्वर्गका जनक कर्म है अत एव स्वर्गजनकत्वशक्ति कर्मकी है फिर भी उसका आश्रय कर्म ही हो यह आवश्यक नहीं क्योंकि कर्म तो क्षणिक होनेसे अनन्तर क्षणमें नष्ट हो जाता है । अत एव उसका आश्रय कर्म नहीं किन्तु आत्मा ही मानना चाहिए^७ ।

१. "कर्मभ्यः प्रागयोग्यस्य कर्मणः पुत्रस्य वा । योग्यता शास्त्रगम्या या परा साऽपूर्वमिष्यते ॥" तन्त्र० २.१.५ । २. नैयायिकसंमत 'संस्कार' का जो रूप है वह शक्ति नहीं है । तथापि कुमारिल ने शक्तिके लिये संस्कारशब्दका प्रयोग किया है—“यदि हि अनाहितसंस्कारा एव यागा नश्येयुः ।” तन्त्र० पृ० ३९६ । ३. तन्त्रवा० पृ० ३९५ । ४. “यागादेव फलं तद्धि शक्तिद्वारेण सिद्ध्यति । सूक्ष्म-शक्त्यात्मकं वा तद् फलमेवोपजायते”—तन्त्रवा० पृ० ३९५ । कुमारिल संमत प्रस्तुत बातका समर्थन पढते समय जैनोकी नैगमनयसंमत विचारधारा उपस्थित होती है । ५. “सर्वत्र शक्तिसामान्योप-लम्भात् तद्दिशेषमात्रत्वाच्च अपूर्वस्य ।” तन्त्र० पृ० ३९७ । ६. “सत्यपि चास्य चलनादिक्रियारहितत्वे कर्तृसम्बन्धमात्रेण तद्देशान्तरप्रापणादिक्रियासम्बन्धाभ्युपगमान्निष्क्रियतानुपालम्भः ।” तन्त्र० पृ० ३९७ । ७. “शक्तिः कार्यानुमेयत्वात् यद्गतैवोपयुज्यते । तद्गतैवाभ्युपेतव्या स्वाश्रयान्याश्रयापि वा ॥” तन्त्र० पृ० ३९८ । शास्त्रदी० पृ० ८० । ८. “यदि स्वसमवेतैव शक्तिरिष्येत कर्मणाम् । तद्विनाशे ततो न त्वात् कर्तृत्वा तु न भवति ।” नही ।

अग्निआदिको दाहनादि शक्तिका आश्रय मानने पर कोई आपत्ति आती नहीं वन एव उत्तर आश्रय अग्नि आदिको जतना चाहिए ।

शक्ति धर्मकी है और यह रहती नामाने है यह जैसे नमन है । इस प्रश्नके उत्तरमें बुना-
रिहने कहा है कि क्रिया और अत्माना अयत्नमेद नहीं वन एव धर्म की शक्ति आश्रय रह
सकती है । शक्ति स्वयं कार्यमम हो इतना ही पर्याप्त नहीं है किन्तु साश्रय नी कार्यक्षम होना
चाहिए । वन एव नष्ट वन जराक होनेसे आना को ही शक्त—शक्तियुक्त मानना चाहिए ।

अमूर्त अमूर्त है । अमूर्त आश्रयप्रतिभावका कोई विरोध नहीं । आना और सुवादि
अमूर्त होने पर ना उनमें जैसे आश्रयप्रतिभाव है जैसे ही अमूर्त शक्ति और आना का भी
आश्रयप्रतिभाव घट सकता है—तब० पृ० ३९८ ।

भारमांशकोंके इन अमूर्तकी तुलना जैन सम्मत भारकमसे करना चाहिए । भारमर्म की
कर्तव्यिध आश्रय अमूर्त है । द्रव्यधर्मन्य होने पर भी यह आना का धन है । जैसे भी मांसकों
ने धर्म—रिया को आश्रय अमिजत माना है जैसे जैनोंने भी द्रव्यधर्मको आनासे कथिदभिज
माना है । भी मांसकोंने अमूर्तको जैसे धर्म जन्य माना है जैसे भी भारकर्मको—जैनोंने द्रव्य-
धर्मन्य माना है । भी मांसकोंने जैसे अमूर्तको कटननने समय माना है जैसे ही जैनोंने
भारमर्म को निगिष्ट कटननन माना है ।

प्र तावत्तनु ताती शक्तिकना यका कहना है कि शक्तिका आश्रय यदि तिन्य है तो यह
नित्य होगी और यदि अनित्य है तो अनित्य होगी । अनित्य शक्तिकी उत्पत्ति आश्रयके कारणों
से ही होती है ।

जिस वस्तुने धर्म की कार्योत्पत्ति न हो यहाँ शक्ति का नाश माना जाता है और वस्तुना भी
नाश माना जाता है । किन्तु कुछ काउके त्रिये कार्योत्पत्ति न हो तो शक्तिका अभिभव मानना
चाहिए, नाश नहीं । जैसे गीतादि से दाहक शक्तिका कुछ काउके त्रिये अभिभव होता है
नाश नहीं ।

शास्त्रीरिकाकारके मतने मष्ठाग्निसे शक्तिरा अभिभव नहीं किन्तु नाश होता है ।

भी मांसकोंके मतने अमूर्तके त्रिये शक्तिरा भेदाभेद है—तब० पृ० का० १६१४ ।

नैयायिक मतान नस्कार और उक्त शक्तिका भेद यह है कि निल्लाध्य संस्कार अतीत है
तब निल्लाध्य शक्ति तिल है । अतीतश्रय संस्कार साधयतिरक्त कारण जन्य है तब शक्ति
साधनकारणातिरक्त कारण जन्य नहीं—ऐसा शक्तिकना यका मतम्य है । किन्तु ऐसा
मतने पर शक्ति और साधयकी भेदरेजा नक्षिण हो जाती है ।

सुजाग्निसे शक्तिके भेदको स्पष्ट करनेकाय जिज्ञा विविध श्लोक प्रसिद्ध है—

“सुगग्निहादनाशर विगत मेययोधनम् ।

सांघ विपाउभेया म्गाद् पून कातामनागमे ॥”

१ “साधयकारणातिरक्तकारणजन्य” यही । २ वन मगनुपात भावकम द्रव्यधर्मका जनक भी है ।
३ श्रिय भावाग्नि के त्रिये श्रिय हाकी किन्तु अनाश्रय अमूर्त शक्ति कल्पि आश्रयविज है किरी
कथिद हा है का काश्रय है । ४ प्ररररर० पृ० ८२ । ५ प्ररररर० पृ० ८० । ६ श्रि
काशाशांरु कथिद कागमकम कथररर—३३०८० म्पू० २४३ । ७ म्पू० ७८, सगमति०
टी० पृ० ४३८, म्पू० ३७८ इत्यादिने कथर ।

जैनों ने मी मी मांस को की तरह अतीन्द्रिय शक्ति का समर्थन किया है । और नैयायिक के मतका खण्डन किया है^१ ।

जैनों के मतसे शक्तिकी कल्पना क्यों आवश्यक है उसे ठीक समझनेके लिये जैन मंत्र वस्तुस्वरूपको समझना होगा । जैनों के मतसे उत्पाद, व्यय और प्रौढ्ययुक्त वस्तु ही सत् हैं । प्रौढ्यांशको द्रव्य कहा जाता है । उत्पाद और व्यय—ये पर्याय हैं । वस्तुमें उत्पादशील और त्रिनश्वर अनन्त पर्याय हैं । वे सभी पर्याय अर्थपर्याय और व्यञ्जनपर्यायके अन्तर्गत हैं । वस्तुके अतीन्द्रिय पर्यायोंको अर्थपर्याय कहा जाता है और स्थूल पर्यायोंको व्यञ्जन पर्याय कहा जाता है^२ । अर्थपर्याय ही शक्तिके नामसे व्यवहृत होते हैं । क्योंकि इन पर्यायोंके कारण ही अर्थ नाना कार्यके उत्पादनमें समर्थ समझा जाता है । शक्तिम्—वस्तु अपने व्यञ्जन पर्याय—स्थूलरूपमें ही हमारी इन्द्रियोंका विषय बनती है किन्तु जो उसका सूक्ष्मस्वरूप है—अर्थात् अनन्तसामर्थ्य रूप जो उसका स्वरूप है उस रूपमें वह हमारे प्रत्यक्षका विषय नहीं अत एव शक्तिको अतीन्द्रिय कहा जाता है ।

‘यदि इन अर्थपर्यायोंको—शक्तिओंको अनेक नाना न जाय तो एक ही वस्तुको अनेक कार्यमें समर्थ माना नहीं जा सकता’ । व्यञ्जनपर्याय ही अर्थपर्याय नहीं हो सकते क्योंकि उनका स्वरूप तो प्रत्यक्ष है किन्तु अर्थपर्यायका बोध तो किसी कार्यको देखकर ही अनुमानसे होता है—स्याद्वादर० पृ० ३०६ ।

वस्तुके साथ पर्यायोंका मेदामेद होने से जैनोंके मतसे शक्तिका पदार्थसे मेदामेद समझना चाहिए—स्याद्वादर० पृ० ३०६ ।

शक्ति द्रव्यरूपसे नित्य और पर्यायरूपसे अनित्य है—वही० पृ० ३०४ । शक्तिका कारण पदार्थस्वरूप ही है ।

सांख्य सत्कार्यवादी हैं । अत एव वे कारण को ही शक्तिसंपन्न मानते हैं । कार्यकी अव्यक्तावस्था का ही दूसरा नाम शक्ति है^३ । तैलके लिये उत्पादान तिल है अर्थात् तैलके लिये तिल शक्त है और दूसरा पदार्थ अशक्त है इसका मतलब यही है कि तिलमें ही तैल अव्यक्तावस्थामें है । वस्तुतः तिल और शक्तिका मेद नहीं । शक्ति कारणात्मक है ।

इस विषयमें वेदान्त और सांख्यमें कोई मेद नहीं । व्यवहारमें जहाँ किसी कारणको किसी कार्यमें शक्त माना जाता है वहाँ शंकराचार्यने शक्तिको कारणात्मक ही बताया है^४ ।

१. तत्त्वार्थश्लो० पृ० ५९-६० । सन्मति० टी० पृ० २५४ । न्यायकु० पृ० १५८ । स्याद्वादर० पृ० २८७ । २. “अर्थव्यञ्जनपर्यायः शक्तिव्यक्तिरूपरन्तरनुगतोऽर्थः” —सन्मति० टी० पृ० ४३१ । ३. “यथैव हि सहकारफलादौ रूपादिज्ञानानि रूपादिस्वभावमेदनिबन्धनानि तथैव स्यादपि प्रदीपादेर्भावत् वर्तिकादाहर्तैलगोपादिविचित्रकार्याणि तावच्छक्तिमेदनिमित्तकानि व्यवतिष्ठन्ते अन्यथा रूपादेर्नानात्वं न स्यात् ।” स्याद्वादर० पृ० ३०५ । अग्रस० पृ० १८३ । ४. “शक्तिश्च कारणगता न कार्यस्याव्यक्तत्वादन्या । न हि सत्कार्यपक्षे कार्यस्याव्यक्तताया अन्यस्यांशको प्रमाणमस्ति । अयमेव हि सिद्धताम्यच्छिदानां तैलोपादानानां मेदो यदेतेष्वेव तैलमनागतावस्थं न सिद्धतास्त्विति ।” —सांख्यत० का० १५ । ५. “शक्तिश्च कारणस्य कार्यनियमायां कल्प्यमाना नान्या नाप्यसती तस्मात् कारणस्यात्मभूता शक्तिः” —शां० ब्रह्म० २.१.१८ ।

धर्मकीर्तिने भी शक्ति पृथक् ऽ होनेसे पदार्थको ही नानैककार्यकारि माना है । अर्थात् पदार्थ ही शक्त है—शक्ति है तद्व्यतिरिक्त कोई सामर्थ्य उसमें नहीं—प्रमाणसं० २५३५ । धर्मकीर्तिके मतसे सत्त्व ही अथत्रियाकारित्व है, वही शक्ति है और वही पदार्थ है । शास्त्र-श्रित ने इसी बातका स्पष्टरूपसे सन्धन किया है—

“तत्र शक्त्यातिरेकेण न शक्तिनाम वाचन ।
याऽथापत्यावगम्येत शक्त्याप्यक्ष एव हि ॥
अथत्रियासमर्थं हि स्वरूप शक्तिलक्षणम् ।
एवमात्मा च भावोऽय प्रत्यक्षाद्यवसीयते ॥” तत्त्वसं० १६०७, १६१० ।

३—शक्तिप्रादुर प्रमाण ।

नामास्यके मतमें यह एकांत है कि शक्ति अतीन्द्रिय होनेसे प्रत्यक्ष प्रमाण का विषय हो नहीं सकती । वह अर्थापत्तिसे गम्य है—श्लोक० दून्यं० २५४ ।

नैयायिकके मतसे शक्ति जातिरूप या गुणरूप होनेसे प्रत्यक्ष प्रमाणका भी विषय है—न्यायसं० पृ० ६५ ।

बौद्धके मतसे शक्ति पदार्थका स्वभाव होनेसे अप्रत्यक्ष नहीं । पदार्थका जहाँ प्रत्यक्ष है वहाँ यह प्रत्यक्ष ही है । यही मत सांख्य और वेदान्तको भी मान्य हो सकता है—तत्त्वसं० १६०७ ।

जैनोंका इस विषयमें एकांत नहीं । शक्तिका द्रव्यरूपसे प्रत्यक्ष और पर्यायरूपसे अप्रत्यक्ष माना गया है । तत्त्वार्थश्लोक० पृ० ३० ।

पृ० २७ प० १५ ‘शक्ति’ विविधरीतिसे शक्तिका विचार जाननेके लिये देखो—तत्रत्रा० पृ० ३९०—४०० । श्लोका० दून्यं० २४८—२५७, अर्था० १—६, ४७—४८, सम्बन्धा० २५—२९, ३७, ३८, ८९—९७, शब्दनि० ४३—४५, वाक्या० ६० से । तत्त्वसं० पृ० ४५७ । प्रकरणसं० पृ० ८१ । शास्त्रदी० पृ० ८० । ज्यो० १९३ । न्यायसं० पृ० ३४—३९१ ६५ । तात्पर्यसं० पृ० ३७, १०३ । अष्टसं० पृ० १८३ । सन्मति० टी० पृ० ९, २५४ । न्यायकु० १५८—१६४ । प्रमेयसं० पृ० १९५—२०२ । स्याद्वादर० पृ० २८६—३०६ ।

पृ० २८ प० १२ ‘प्रतिपादयिष्यते’ देखो, का० ३४ । धर्मिक्यनिराकरणके लिये देगो, का० ३५ § २० । का ५६ § २१ ।

पृ० २८ प० २१ ‘विदेशरादय’ वेद, ईश्वर आदि नित्यप्रमाणोंको शास्त्राचार्यने बाधाका उन्मूल होनेसे अप्रमाण कहा है किन्तु धर्मकीर्तिने वेदादिका प्रामाण्य विच्छेदग दगसे प्रतिष्ठित किया है । उनका कहना है कि ज्ञेय ही जब अनित्य है तब तज्जय ज्ञान भी अनित्य ही होगा । अत एव नित्य वेदादि प्रमाण नहीं हो सकते—

“नित्य प्रमाण नैवास्ति प्रामाण्यात् धस्तुसगतैः । ज्ञेयानित्यतया तस्याप्रौप्यात् ॥” प्रमाणा० ११० ।

पृ० २८ प० २३ ‘विदाय’ श्रुत्या—प्रमाणा० अ० पृ० ४० ।

पृ० २८ प० २७ ‘तत्त्वम्’—“जीवाजीवाभ्ययधस्तुवरनिर्ज्ञेयनोक्षास्तत्त्वम्” तत्त्वसं० १४ ।

पृ० २८ प० २९ ‘दर्शयिष्यते’ देखो, का० ११, १० ।

पृ० २९. पं० ४. 'यद्येन' तुलना—सन्मति० टी० पृ० ३९ पं० ३५ ।

पृ० २९. पं० ३. 'अपौरुषेयत्वम्' मीमांसकोने वेदको अपौरुषेय^१ माना है। धर्म की रीतिने अपने प्रमाणवार्तिक (३.२३९-३३९) और उसकी खोजवृत्तिमें वेदकी अपौरुषेयता एवं नित्यताका विस्तारसे खण्डन किया है। दूसरे दार्शनिकोंने प्रायः धर्मकी रीति की युक्तिओका ही संकलन करके वेदकी पौरुषेयता सिद्ध की है। प्रस्तुतमें ज्ञान्याचार्यने वैसा ही किया है।

पृ० २९. पं० ४. 'यद्येन' तुलना—“यज्जातीयो यतः सिद्धः सोऽविशिष्टोऽशिकाष्ठ-
वत् ।” प्रमाणवा० ३.२४२ । “अपि च 'यज्जातीयः' यद्व्यसमानसजातीयः । 'यतो'
हेतोः, 'सिद्धः' अन्वयव्यतिरेकाभ्यां । 'सः' तज्जानीयत्वेन 'अविशिष्टः' अन्योऽप्यदृष्टहेतुरपि
तस्माद्धेतोर्न भवतीत्येवं संप्रतीयते । किमिव ? । 'अशिकाष्ठवत्' । यथेन्धनादेको वहिर्दृष्टः,
तत्समानस्वभावोऽपरोऽपि तत्समानहेतुरेवाद्दृष्टहेतुरपि संप्रतीयते । अनेन वेदस्यापौरुषे-
यत्वसाधने प्रतिज्ञाया अनुमानवाधामाह ।लौकिकेन शब्देन समानधर्मो
वैदिकोऽपि शब्दो लौकिकवत् पुरुषहेतुकः स्यात् न वा कश्चिदपि ।अयं हि
कार्यस्य धर्मो यत् कारणनिवृत्तौ निवृत्तिः । यदा तु निवृत्तेऽपि पुरुषे वैदिकेषु शब्देषु
पौरुषेयं रूपं स्यात् तदा तेन कार्यधर्मो व्यतिवृत्तः स्यात् । 'ततः' कार्यधर्मव्यतिक्रमात्
ततः पुरुषात् न किञ्चिद्वाक्यं स्यादिति न कश्चिच्छब्दो लौकिकः 'तथेति' पौरुषेयत्वेन
वचनीयः स्यात् । रूपविशेषो वा पौरुषेयाणां वैदिकाद् भिन्नो दर्शनीयो यो रूपविशेष एनं
पुरुषाख्यं हेतुमनुविदध्यात् । 'येन' विशेषेण, 'इष्टस्य' अपौरुषेयत्वेन वेदस्य । 'अनिष्टस्य'
च लौकिकस्य इष्टविपर्ययो न स्यात् । यथाक्रमं पौरुषेयत्वमपौरुषेयत्वमवा स्यात् । न च
लौकिकवैदिकानां कश्चित् स्वभावभेदोऽस्तीत्युक्तम् ।”-कर्ण० ३.२४२ ।

सन्मति टीका (पृ० ३९. पं० ३५.) में विस्तारसे लौकिक-वैदिकवाक्योके अविशेषकी सिद्धि की गई है।

पृ० २९. पं० ७. 'विशेषः' तुलना—कर्ण० ३.२४२ ।

पृ० २९. पं० ८. 'दुर्भणत्वादिः' तुलना—“दुर्भणत्वानुदात्तत्वक्लिष्टत्वाश्रव्यतादयः ।
वेदधर्मा हि दृश्यन्ते नास्तिकादिवचस्वपि” तत्त्वसं० का० २७८८ । अष्टसं० पृ० २३७ ।

कुमारिलने तन्नवार्तिकमें लौकिकवाक्य आदिसे वेदकी विलक्षणता सिद्ध करते हुए कहा है कि—“प्रपाठकचतुःषष्टिनियतस्वरकैः पदैः । लोकेष्वप्यश्रुतप्रार्थैर्ऋग्वेदं कः करिष्यति ॥
अग्निमीले पुरोहितं यज्ञस्य देवमृत्विजम् । होतारं रत्नधातममित्येतन्नृवचः कथम् ॥ किमा-
लोच्य क वा दृष्ट्वा वाक्प्रतिच्छन्दमीदृशम् । रचयेत् पुरुषो वाक्यं किं चोद्दिश्य प्रयोज-
नम् ॥ अग्नेः पुरोहितत्वं च क्व दृष्टं येन कीर्त्यते । ईलेशब्दप्रयोगश्च क्व दृष्टस्तोत्र-
गोचरः ॥स्वतन्त्रो वेद पचैतत् केवलो वक्तुमर्हति । इपे त्वेत्ययमप्यर्थः पुरुषेणो-
च्यतां कथम् ॥” इत्यादि । तन्नवा० पृ० २३७-३८ ।

प्रभाचन्द्राचार्यने खण्डन किया है कि दुर्भणत्वादि विशेषता अपौरुषेयताके कारण नहीं किन्तु विज्ञान और करण की पटुताके कारण किसी भी पुरुषके वचनमें हो सकती है ।
न्यायकु० पृ० ७३० । त्याद्वादर० पृ० ६३२ ।

१. शावरभा० १.१. अधि० ५, ८ और उसकी टीकाएँ—श्लोकवार्तिक, बृहती आदि । तथा
प्रकरणपं० पृ० ९७, १३३ । २. तत्त्वसं० का० २०८५-२८१० । न्यायमं पृ० २१३ ।
शास्त्रवा० ६०२-६२६ । तत्त्वो० पृ० ११६ । अष्टसं० का० ७८ । अष्टसं० का० ७८ । तत्त्वार्थ-
श्लो० पृ० २३८ । सन्मति० टी० पृ० २९ । न्यायकु० पृ० ७२१ । प्रमेयकु० पृ० ३९१ ।

पृ० २९ प० ९ 'शिवरेषु'—“तथा शिवराणां च केषांचित् स्वनियमस्थानामद्यापि विपाद्यपनयनशक्तियुक्तस्य कारणात् शक्तुवन्त्येव पुरुषा मन्त्रान् कर्तुम् ।” कर्ण० ३ २४८ ।

पृ० २९ प० १० 'मन्त्रत्वम्' तुलना—“अपि च न मन्त्रो नामान्यदेव किञ्चित् । किं तर्हि ? सत्येत्यादि । यथाभूतात्पान सत्यम् । इन्द्रियमनसोर्दमन तप । तयो प्रभावो विपस्तम्भनादिसामर्थ्यम् । स विद्यते येषां पुसा ते तथा, तेषां सत्यतप प्रभाववर्ता पुसा समीहितार्थस्य साधनम्, तदेव मन्त्र ।” — कर्ण० ३ २४८ ।

पृ० २९ प० २५ 'अवैदिकानाम्' तुलना—“अवैदिकानां च वेदादन्येषां बौद्धादीनां मिति । आदिशब्दात् आर्हतं गारुड माहेश्वरादीनां मन्त्रकल्पानाम् । मन्त्राणां मन्त्रकल्पानां च दर्शनात् । विद्याक्षराणि मन्त्रा । तत्साधनविधानोपदेशात् मन्त्रकल्पा । तेषां च बौद्धादीनां मन्त्रकल्पानां 'पुरुषकृते' पुरुषे कर्णात् ।” — वही ।

पृ० २९ प० २५ 'तत्रापि' तुलना—“तत्रापि बौद्धादिमन्त्रकल्पेऽपि अपौरुषेयत्वे कल्प्यमाने, कथमिदानीमपौरुषेय वाक्य सर्वमवितथं स्यात् । किं तु मिथ्यार्थमपि स्यात् । तथाहीत्यादिना एतदेव बोधयति । बौद्धमन्त्रकल्पे हिंसाभेद्युनात्मदशनाद्य, आदिशब्दाद् नृतयचनाद्य अनभ्युदयहेतवो दुःखहेतवो घर्ष्यन्ते । इतरस्मिन्स्वयंबौद्धमन्त्रकल्पे त एव हिंसादयोऽन्यथा चाभ्युदयहेतवो घर्ष्यन्ते । यदि च सर्वे मन्त्रकल्पा अपौरुषेया स्युस्तदा धितद् विद्वद्भाषिणापि वाक्यद्वयमेकत्रापौरुषेये कथं सत्यं स्यात् ।” कर्ण० ३ २४४ ।

पृ० २९ प० २८ 'जैनानाममन्त्रत्वे' तुलना—“बौद्धादीनां मन्त्रत्वमेव नास्तीति श्वेदाह—बौद्धादीनाममन्त्रत्वे इति । तदन्यत्रापि तस्माद् बौद्धादिमन्त्रादन्यत्रापि वैदिके मन्त्रे मन्त्रत्वप्रतिपादनाय कोशपानं करणीयम् । न हि काचिद् व्यक्तिव्यक्तिरस्तीत्यभिप्रायः । दृष्टविरोधं च तत् 'बौद्धादयो न मन्त्रा' इति । तथाहि विपादिकर्मरुतो विपकर्मादीन् कुर्यान्तो बौद्धा अपि मन्त्रा दृश्यन्ते । तेन तत्र बौद्धादिषु मन्त्ररूपेषु अमन्त्रत्वमपि विप्रतिषिद्धम् । विपकर्मादिकरणद्वारेण वैदिकानामपि मन्त्रत्वव्यवस्थापनात् । न च विपस्तम्भनादिसामर्थ्ययोगात् वेदवाक्य लौकिकवाक्यादतिशयवदित्येवापौरुषेयं युक्तम् ।” कर्ण० ३ २४४ ।

पृ० ३० प० १ 'मुद्रामण्डल' तुलना—“पाण्यङ्गलसन्निवेशो मुद्रा । मण्डलं देवता दिरचनाविशेषः । ध्यान देवतादिरूपचिन्तनम् । तैरनक्षरैरशब्दस्वभावे स्वकर्माणि विपाद्य पनयनादिलक्षणानि क्रियन्ते । न च तानि मुद्रामण्डलध्यानानि अपौरुषेयानि युज्यन्ते ।” वही ।

पृ० ३० प० ३ 'अथ यदि' तुलना—“यदि बौद्धेतरां मन्त्रकल्पौ द्वावपि पौरुषेयौ सौ च सत्यप्रमयी अवितथामिधापिपुरुषादुत्पद्यौ । तत् कथमिदानीं तावैव सत्यप्रमयी मन्त्रकल्पो धादेतरौ परस्परविरोधौ युज्येते । एकत्र हिंसादीनामनभ्युदयहेतुत्वेन देश नादन्यत्राभ्युदयहेतुत्वेन । नेत्यादिना परिहरति । न च सर्वत्र तौ मन्त्रकल्पौ सत्यप्रमयी येनाथ विरोधः किन्तु प्रभावयुक्तपुरुषप्रतिष्ठाक्षणाद्यपि तौ मन्त्रकल्पौ स्तः । प्रभाववता पुरुषेण 'इमां वषणपदरचनामभ्यस्यति तद्विधिं ध्यानुतिष्ठति तस्माद् यथाप्रतिष्ठात भर्षे सपाद्विष्यामि' इति या प्रतिष्ठा तद्विष्ठाक्षणाद्यपि मन्त्रकल्पा भवत । ततोऽन्यथा वाद्यपि प्रभावयुक्तौ मन्त्रकल्पौ कुर्यादेषेत्यविरोधः ।” वही ।

पृ० ३० प० ६ 'अथ वेदेतरयोः' तुलना—“ननु सामान्यतो दृष्टं पौरुषं यच्चन वितथमुपलभ्य यच्चनसामान्यादिदमपि, वितथमवगम्यते । न, अन्यत्वात् । न हि, अन्यस्य

वितथभावे अन्यस्य चैतथ्यं भवितुमर्हति, अन्यत्वादेव । न हि देवदत्तस्य श्यामत्वे यद्-
दत्तस्यापि श्यामत्वं भवितुमर्हति” शावर० १.२ । “ननु वेदावेदयोस्तत्त्वान्यत्त्वलक्षणो
विशेषोऽन्त्येव ।……सत्यमित्याचार्यः । नन्वीदृशो विशेषस्तयोः पौरुषेयत्वापौरुषेय-
त्वसाधको यस्मान्न केवलमनयोरेव लौकिकवैदिकयोर्विशेषः । किन्तर्हि । द्विण्डकपुराणे-
तरयोरपि । द्विण्डकैः नद्याचार्यैः कृतस्य पुराणस्य इतरस्य च पुराणस्य ईदृशो विशेषोऽस्ति ।
न च तावता स्वयं व्यवहारार्थं स्वप्रक्रियामेददीपनः समयपरिकल्पितो नाममेदः संज्ञामेदः
पुरुषकृतिं वाधते वेदस्य । किं कारणं । अन्यत्रापि पुराणेऽपौरुषेयत्वप्रसंगात् । द्विण्ड-
कैतरपुराणानां नाममेदस्य विद्यमानत्वात् । यदि तु या वेदवाक्ये वर्णपदरचना दृश्यते
तादृशी रचना पुरुषाः कर्तुं न शक्नुयुः, कृतां वा निष्पादितां वा वर्णपदरचनां अकृतसंकेतः
श्रवणमात्रात् विवेचयेद् इयं पुरुषपूर्विकेति तदा व्यक्तमपौरुषेयो वेदः स्यात् ।”
कर्ण० ३.२४४ ।

पृ० ३० पं० ७. ‘नाम मेदः’ अशुद्ध हे ‘नाममेदः’ ऐसा शुद्ध करना चाहिए ।

पृ० ३०. पं० १८. ‘दोषाणां पुरुषाश्रयत्वात्’ -

“शब्दे दोषोद्भवस्तावद् वक्त्रघीन इति स्थितम् ।

तदभावः क्वचित्तावद् गुणवद्वक्तृत्वतः ॥

तद्गुणैरपकृष्टानां शब्दे संक्रान्त्यसंभवात् ।

यद्वा चक्रुरभावेन न स्युर्दोषा निराश्रयाः ॥” श्लोकत्रा० चोद० ६२-६३ ।

इन श्लोकोंमें कुमारिलने यही समर्थन किया है कि वेदका प्रामाण्य उसकी अपौरुषेयताके
कारण ही है । यदि पुरुष वक्ता हो तब वाक्यमें दोषकी आशंका हो सकती है किन्तु यदि
कोई वक्ता ही नहीं तब दोषकी आशंका भी कैसे ? अतएव वेद स्वतः प्रमाणसिद्ध है ।

इसके उत्तरमें धर्मकीर्तिने कहा है कि-

“नापौरुषेयमित्येव यथार्थज्ञानसाधनम् ।

दृष्टोऽन्यथापि बह्व्यादिरदुष्टः पुरुषागसा ॥” प्रमाणवा० ३.२८४ ।

अर्थात् अपौरुषेयताके कारण ही वेद यथार्थज्ञानका साधन नहीं हो सकता । सर्वत्र पुरुष-
दोषके कारण ही ज्ञापक साधन अथार्थ ज्ञानका हेतु हो जाता है यह बात नहीं । क्योंकि
पुरुषदोष न भी हो तब भी ज्ञापक प्रदीप का ऐसा स्वभाव ही है कि रात्रिमें नीलकमलमें वह
पीतप्रतिभासका जनक होता है । ज्योत्स्नाका भी यह स्वभाव है कि पीतवस्त्रमें भी वह
शुक्लज्ञानका हेतु होती है । इसी प्रकार ज्ञापक वैदिक शब्दोंके विषयमें भी शंका हो सकती है
कि उनका स्वभाव ही ऐसा है कि वे चित्तज्ञानके जनक हैं । इसी बातको अत्यन्त स्पष्ट करके
धर्मकीर्तिने अपनी खोपज्ञवृत्तिमें कहा है । शान्त्याचार्य भी प्रस्तुतमें उन्हींका अनुसरण
करते हैं-

“भवन्तु नामापौरुषेया वैदिकाः शब्दाः । तथापि संभाव्यमेवैवामयथार्थज्ञानहेतुत्वम् ।
न हि पुरुषदोषोपघानादेवार्थेषु ज्ञानविभ्रमः । तद्रहितानामपि प्रदीपादीनां नीलोत्पलादिषु
वितथज्ञानजननात् । तदिमे शब्दाः संस्कारनिरपेक्षाः प्रकृत्या चार्थेषु प्रतिभानहेतवः स्युः
स्वभावविशेषाद् बह्व्यादिवत्, वितथव्यक्त्यश्च नियमेन । नियमकारणाभावादयुक्तमिति
चेद् । अविषयव्यक्तिनियमे किं कारणम् । तस्माद् यथार्थव्यक्तिनियमवद् प्रकृत्या अयथार्थ-
व्यक्तिनियमः किञ्च कल्प्यते । अथवा बह्व्यादिवदेवार्थेषु भयज्ञानत्वहेतुत्वं स्यात् । न ह्यपौरुषेया
अपि बह्व्यादय एकत्र यथार्थज्ञानहेतवोऽपि सर्वत्र तथा भवन्ति । तथा शब्दानामपि

अपौरुषेयत्वेऽपि उभय स्यात्" - प्रमाणवा० स्व० ३ २८४। सन्मति० टी० पृ० ११ प० ९।
पृ० १९ प० २४।

पृ० ३० प० २३ 'प्रत्यक्षेण' तुलना - सन्मति० टी० पृ० ३१ प० ९। न्यायकु०
पृ० ७२०।

पृ० ३१, प० २ 'कर्तृस्मरण' - शबरखा मिने अपने भाष्यमें कर्ताका अस्मरण होनेसे
वेदापौरुषेयत्वका समर्पण किया है - ११, ५। उर्हीका अनुकरण बादके - मीमांसकों ने
किया है।

धर्मकी रिति ने इस हेतुका खण्डन निम्नशब्दोंमें किया है -

"अपौरुषेयतापीडा कर्तृणामस्मृते किल ।
सन्त्यस्याप्यनुषकार इति धिग्व्यापक तम ॥"

प्रमाणवा० ३-२३९, ४०।

"यस्मादिदं साधन असिद्धमनैकातिकं च । तत्रासिद्धमधिष्ठत्याह - तथाहीति ।
स्मरति सौमता वेदस्य कर्तृन् अष्टकादीन् । आदिशब्दाद् घामकवामदेवविभ्यामिन्न
प्रभृतीन् । हिरण्यगर्भं ब्रह्माण वेदस्य कर्तार स्मरन्ति काणादा चैशेषिका ।" कर्ण० ।

"अनैकान्तिकत्वमप्याह - दृश्यन्ते चेत्यादि । उपदेशपारम्पर्यं सम्प्रदाय । विच्छिन्न
क्रियासम्प्रदाय पुरुषकृतत्वसम्प्रदायो येषा षटे षटे वैश्रवणादिशब्दानां ते तथा । अनेना
स्मर्यमाणकर्तृत्वमाह कृतकाश्च पौरुषेयाश्च । ततः पौरुषेयेऽपि चाप्ये कर्तृस्मरण घतते
इत्यनैकातिकोऽय हेतु ।" कर्ण० ।

पृ० ३१ प० ५ 'अष्टकादीन्' दीर्घनिकायके ते विजसुच (भाग १ पृ० २३५) में
वैदिक मन्त्रोंके कर्ताओंके जो नाम दिये हुए हैं वे ये हैं - अद्भरु, यामक, वामदेव, वेस्तामिच,
यमतगि, अगिरस, भारद्वाज, वासेष्ठ, कत्सप और भृगु । इहीं ऋषिओंको बुद्धकाशीन
शास्त्रोंके पूर्वजरूपसे कहा है।

इन ऋषिओंमेंसे वामदेव ऋग्वेदके चौथे मण्डलके कर्ता माने जाते हैं और भारद्वाज
तथा वशिष्ठ क्रमश छठे और सातवें मण्डलके । अष्टक (अष्टक) ऋषिका उल्लेख ऐतरेय
ब्राह्मण (७ १७) में तथा सांख्यायन श्रौतसूत्र (१५ २६) में विश्वामित्रके पुत्ररूपसे
आता है । यामक और भृगु ऋषिका उल्लेख शतपथब्राह्मण (१० ६ ५०; ७ २ १ ११)
में मिलता है । यमतगि (जमदग्नि) वशिष्ठऋषिके विरोधीरूपसे ब्राह्मण प्रयोगों में प्रसिद्ध
ही है । अगिरसका उल्लेख तैत्तिरीयसंहितामें (३ १ ७ ३, ७ १. ४ १) मिलता है ।

बाकीके ऋषि ब्राह्मण और श्रौतसूत्रकालमें अव्यत प्रसिद्ध रहे हैं - Early monastic
Buddhism p 26। सन्मति० टी० पृ० ४० प० ३३।

पृ० ३१ प० ५ 'काणादाः' - "प्रजापतिर्या इदमेक आसीन्नाहतासीन्न रात्रिवासीत्,
स तपोऽतप्यत । तस्मात्तपसश्चरत्पारो वेदा अजायत इत्यासायेनैव कर्तृस्मरणात्"
कन्दली० पृ० २१६।

पृ० ३१ प० ६ 'अथ छिसमूलं' तुलना - सन्मति० टी० पृ० ४०, प० ३३।
पृ० ४२ प० १४। न्यायकु० पृ० ७२२, ७२९।

पृ० ३१. पं० १३. 'अथ आगमान्तरे' तुलना—सन्मति० टी० पृ० ४२. पं० ३३ ।
 पृ० ३१. पं० १८. 'यद्वेदाध्ययनम्' इस अनुमानको शवर स्वामिने मूलसूत्र
 (१.१.३०) में से फलित किया है । कुमारिलने इसे स्पष्ट शब्दोंमें इस प्रकार रक्खा है—

“वेदाध्ययनं सर्वं गुर्वध्ययनपूर्विकम् ।

वेदाध्ययनवाच्यत्वाद्घुनाध्ययनं यथा ॥”

श्लोकवा० वाक्या० ३६६ ।

देखो सन्मति० पृ० ४० । न्यायकु० पृ० ७२२ ।

पृ० ३१. पं० २८. 'एकत्वे' तुलना—“एकत्वे कृतको न स्याद् भिन्नश्चेद्भेदधीर्भवेत् ।”
 श्लोकवा० संवन्धा० १४ ।

पृ० ३२. पं० ८. 'एकार्थानाम्' संपूर्ण पथ इस प्रकार है—

“एकार्थानां विकल्पश्चेत्नेतरात्यन्तयाधनात् ।

समुच्चयोऽपि नैतेषां व्यवहारेऽवगम्यते ॥”

इस पथकी टीका इस प्रकार है—

“शङ्कते—एकार्थानामिति । एकशब्दविषया अपि सम्वन्धा विकल्पन्त इति । निराकरोति
 नेति । यत्र ह्येकस्य शब्दस्यानेकैरात्तरनात्तैश्च नानार्थसम्बन्धः कथ्यते यथा पीलुशब्दस्यार्थै-
 र्वृक्षसम्बन्धो म्लेच्छैश्च हस्तिसम्बन्धः । तत्र म्लेच्छोक्तस्यात्यन्तयाधः क्रियते । विकल्पे हि
 वृक्षो वा हस्ती वाऽभिधेय इति गम्येतेति । नापि समुच्चय इत्याह—समुच्चय इति ।
 समुच्चयेऽप्युभावार्थाविति गम्येत । न चैवमस्ति इति ।” न्यायर० पृ० ६४३ ।

पृ० ३२. पं० २३. 'नित्यत्व' तुलना—“प्रयत्नानन्तरा दृष्टिर्नित्येऽपि न विरुध्यते”
 श्लोकवा० शब्द० १९ । “आकाशमपि नित्यं सद्यदा भूमिजलावृतम् ॥ ३० ॥ व्यज्यते तद-
 पोहेन खननोत्सेचनादिभिः । प्रयत्नानन्तरं ज्ञानं तदा तत्रापि दृश्यते ॥ ३१ ॥ वही ।

पृ० ३३. पं० ८. 'शब्दसंस्कार' तुलना—“सा हि स्याच्छब्दसंस्कारादिन्द्रियस्यो-
 भयस्य वा ।” वही ॥ ५२ ॥ सन्मति० टी० पृ० ३४ ।

पृ० ३३. पं० ९. 'श्रोत्रं' तुलना—“सकृच्च संस्कृतं श्रोत्रं सर्वशब्दान् प्रबोधयेत् ।
 घटायोन्मीलितं चक्षुः पटं न हि न बुध्यते ।” श्लोकवा० शब्द० ६०, ६१ । सन्मति० टी०
 पृ० ३६ ।

पृ० ३३. पं० १२. 'शब्दस्य' तुलना—“तत्र सर्वैः प्रतीयेत शब्दः संस्कियते यदि ॥
 निर्भागस्य विभोर्न स्याद् एकदेशे हि संस्किया ।”—श्लोकवा० शब्द० ५२, ५३ ।

पृ० ३३. पं० १५. 'आकाशम्' तुलना—“आकाशश्रोत्रपक्षे च विभुत्वात् प्राप्ति-
 तुल्यता ॥ दूरभावेऽपि शब्दानामिति ज्ञानं प्रसज्यते । श्रोत्रस्य चैवमेकत्वं सर्वप्राणभृतां
 भवेत् ॥ तेनैकश्रुतिविलायां शृणुयुः सर्व एव ते ॥” वही ५६-५८ ॥

पृ० ३३. पं० १६. 'अथास्माकं' तुलना—“तेनाकाशैकदेशो वा यद्वा वस्त्वन्तरं
 भवेत् ॥ कार्यार्थापत्तिगम्यं नः श्रोत्रं प्रतिनरं स्थिरम् ।” वही ६७, ६८ ।

पृ० ३३. पं० २२. 'उभयसंस्कारो' तुलना—“प्रत्येकाभिहिता दोषाः स्युर्द्वयोरपि
 संस्कृतौ ।” वही ६४ ।

पृ० ३४ प० ७ 'तेन' इस शब्दसे लेकर 'का प्रमा' तकका भाग प्रमाणवार्तिक की कारिका है जिसे इस तरह पढ़ना चाहिए—

“तेनाग्निहोत्रं सुहुयाव स्वर्गकाम इति श्रुतौ ।

यादेच्छ्रमासमित्यप नार्यं इत्यत्र का प्रमा ॥” [प्रमाणत्रा० ३, ३१८]

हरिभद्र सूरिने इसे शास्त्रवार्तासमुच्चयमें (का० ६०५) उद्धृत किया है ।

इस विषयमें प्रमाणवार्तिककी निम्नलिखित कारिकाएँ अवगाहनके योग्य हैं—

“अर्थोऽयं नापमर्थो न इति शब्दा वदन्ति न ।

फलव्योऽयमर्थं पुरुषस्ते च रागादिसयुता ॥

स एकस्तत्त्वविधान्य इति मेदश्च किं कृत ।

तद्वत् पुरुषे कथमपि ज्ञानी कश्चित् कथं न वः ॥

प्रमाणमपिसंवादि वचन सोऽर्थंविद्यदि ।

न हात्य तपरोक्षेषु प्रमाणस्यास्ति सम्भ्र ॥

यस्य प्रमाणसवादि वचन तत्तत्तं वच ।

स आगम इति प्राप्त निरर्थाऽपौरुषेयता ॥” ३ ३१२-३१५ ।

पृ० ३४ प० १६ 'सामान्यस्य' यहाँ से परपरिकल्पित सामान्यका निरास किया गया है । सामान्यका जैन समत स्वरूप आगे दिखाया है—देखो कारिका २६ § १ । उसी प्रसंगमें हम भी सामान्यके विषयमें विशेष निचार करेंगे ।

धर्मकी तिने सामान्यको नि समाव सिद्ध करनेके लिये बारबार इसी बातको दोहराया है कि जाति व्यक्तिने न तो भिन्न ही सिद्ध हो सकती है, न अभिन्न । देखो—प्रमाणत्रा० २ २५-२९ । ३ १४९-१५३ इत्यादि । प्रशाकर गुप्तने भी धर्मकी तिका अनुगमन किया है ।

प्रस्तुतमें शान्खाचार्यने प्रज्ञाकरका अनुसरण प्रायः शब्दशः किया है—देखो प्रमाणत्रा० अ० पृ० २६४, २७९, २८०, ३६६, ५४४, ७२४ आदि ।

अन्य जैनाचार्य भी इस विषयमें प्रमाणवार्तिक और तदनुगामी दूसरे बौद्ध आचार्योंका अनुसरण करके ही मीमांसक और नैयायिक समन जानैदादका खण्डन करते हैं—देखो तत्त्वम० का० ७०८ से । अष्टश० का० ६५, अष्टस० पृ० ३३, २१४, २१९ इत्यादि । सन्मति० टी० पृ० ११०, २३९, ६८९ इत्यादि, न्यायकु० पृ० २८५, प्रमेयक० पृ० ४७०-८१, स्वाद्वादर० पृ० ९५० इत्यादि ।

पृ० ३६ प० ३ 'तादात्म्य' तुलना—“अथ सति सम्यग्धे ननु कोऽयं तस्य तेन सम्यग्धे—सयोग, तादात्म्यम्, विशेषणीभाव, धार्यचाचकभावो वा” । न्यायकु० पृ० १४४ ।

पृ० ३६ प० ५ 'सुरिका' तुलना—“पूरणं प्रदाह पाटनानुपलब्धेथ सम्यग्धामाय” —न्यायकु० २ १, ५४ । “स्यापेदर्थेन सम्यग्धं छुरमोक्षशाब्दोच्चारणे मुखस्य पाटनपूरणे स्वादात्मम्” । शारर० १ १, ५ । “सक्षयपाययमासात्रिणियुक्त देसतो अजेगविह । अविहाण कमिषेयातो होह भिण्ण अमिण्ण च ॥ ५७ ॥ सुरअग्गिमोयगुच्चारणम्मि जग्घा उ धयण-सवणाथ । ण वि केहो ण वि वाहो, ण वि पूरणं तेण भिण्णं नु ॥ ५८ ॥ जग्घा उ मोयणे अमि-

हियग्निं तत्थेव पञ्चभो होइ । णय होइ सो अणत्ते तेण अग्निणं तदत्थातो ॥ ५९ ॥
वृहत् ॥ शास्त्रवा० ६४५ । सन्मति० टी० पृ० ३८६ । न्यायकु० पृ० १४४ ।
स्याद्वादमं का० १४ ।

पृ० ३६. पं० १७. 'भेदानभ्युपगमात्' — "य एव लौकिकाः शब्दाः त एव वैदिकाः" —
शावर० १.३.३० । "अन्याविशेषाद् वर्णानां साधने किं फलं भवेत् ॥" — प्रमाणवा०
३.२४७ ।

पृ० ३६. पं० २३. 'नापि वाक्यम्' तुलना — "वाक्यं भिन्नं न वर्णभ्यो विद्यतेऽनु-
पलम्भतः । अनेकावयवात्मत्वे पृथक् तेषां निरर्थता ॥" प्रमाणवा० ३.२४८ ।

पृ० ३७. पं० १. 'सार्थकाः' — "प्रत्येकं सार्थकत्वेऽपि मिथ्यानेकत्वकल्पना ॥ एकाव-
यवगत्या च वाक्यार्थप्रतिपद् भवेत् ॥" वही ३.२४९, २५० ।

पृ० ३७. पं० २२. 'वर्णानुपूर्वी' तुलना — "वर्णानुपूर्वी वाक्यं चैत्र वर्णानामभेदतः"
प्रमाणवा० ३.२५९ ।

पृ० ३७. पं० २६. 'अव्यापित्वे' तुलना — "सर्वत्रानुपलम्भः स्यात् तेषामव्यापिता
यदि ॥ २५३ ॥ सर्वेषामुपलम्भः स्यात् युगपद् व्यापिता यदि ॥" वही० ।

पृ० ३७. पं० २९. 'नानुपूर्वी स्यात्' तुलना — "देशकालक्रमाभावो व्याप्तिनित्यत्व-
वर्णनात् ॥ २६० ॥" वही० ।

"सा चेयमानुपूर्वी वर्णानां देशकृता वा पिपीलिकानामिव पंक्ती स्यात्, कालकृता वा
वीजाङ्कुरादीनामिव । द्वयोरपि देशकालक्रमयोरभावो वर्णानां व्याप्तिनित्यत्वयोर्वर्णनात् ।
अन्योऽन्यदेशपरिहारेण वृत्तिर्हि देशपौर्वापर्यम्, तच्च सर्वगानामसम्भवि । तथा अन्योऽन्य-
कालपरिहारेण वृत्तिः कालपौर्वापर्यं च नित्यानामसम्भवि ।" मनो० ३.२६० ।

पृ० ३८. पं० ९. 'अयमेव' तुलना — "अयं हि भेदो भेदहेतुर्वा, विरुद्धधर्माभ्यासः
कारणभेदश्च । तत्रैतत् न भेदः अन्यनिमित्ताभावात् एकं द्रव्यं विश्वं स्यात् इत्यादि
प्रसज्येत —" हेतुविन्दुटी० पृ० ४७ । सन्मतिटीका (पृ० ३) में भी ऐसा ही वाक्य
उद्धृत है ।

अवतरणसमाप्तिके सूचक चिन्हको 'हीयेत' शब्दके बाद रखना चाहिए ।

यह वाक्य धर्म की र्ति का होना चाहिए । देखो, अनेकान्तज० पृ० ४९-1 ।

पृ० ३८. पं० १४. 'सच्चादिप्रसंगात्' तुलना — "नित्यं सत्त्वमसत्त्वं वाऽहेतोरन्यान-
पेक्षणात् । अपेक्षातश्च भावानां कादाचित्कस्य सम्भवः ॥" प्रमाणवा० ३.३४ । १.१८२ ।

पृ० ३८. पं० १६. 'ईश्वरस्य' न्यायसूत्रमें (४.१.१४-४२) एकान्तवादोंकी परीक्षा
की गई है । जिसमें प्रसंगसे पुरुषकर्म प्रधान है या ईश्वर इस प्रश्न का भी निराकरण किया
गया है । मनुष्य प्रयत्न करता है किन्तु फलनिष्पत्ति ईश्वराधीन है । पुरुषकर्मसे, रहित ईश्वर
कुल भी फल नहीं दे सकता और ईश्वरके अनुग्रहके बिना पुरुषकर्म भी निष्फल ही रह जाते
हैं — इस प्रकार पुरुषार्थ और ईश्वरकारणतावादमें अनेकान्तकी सिद्धि करके एकान्त पुरुषार्थवाद
और एकान्त ईश्वरकारणवादका निराकरण किया गया है । — न्यायसू० ४.१.१९-२१ ।

चर्चासे स्पष्ट है कि नैयायिकों को ईश्वर निमित्तकारण रूपसे इष्ट है। अत एव बादके टीकाकारोंने इस प्रकरणको 'ईश्वरोपादानतानिराकरणप्रकरण' ऐसा नाम दिया है और मूलसूत्रोंकी टीकाम वेदान्तमत ब्रह्मकी उपादानकारणताका निरास किया है। नैयायिकों के मतसे जगत्का उपादान कारण पार्ष्णि आदि परमाणु है।

ईश्वरकारणवाद प्राचीन है। किंतु प्राचीन कालमें ब्राह्मणग्रन्थोंमें और उपनिषद् साहित्यमें ब्रह्म या प्रजापतिके रूपमें उसे जगत्का उपादान कारण माना है। नैयायिकों ने अपनी तर्क बुद्धिसे उसे कारण तो सिद्ध किया किंतु उपादान न मानकर निमित्त कारण माना। यही बात वैशेषिकोंने भी की।

इसके विपरीत ब्रह्मसूत्रमं शंकर आदि आचार्योंने नैयायिक और वैशेषिक संमति निमित्तकारणवादका प्रबल विरोध करके ईश्वरको जगत् का अभिघाता और उपादान सिद्ध किया है।— शा० ब्रह्म० २२ ३७-४१।

जैन, मीमांसक, साध्य, योग और बौद्ध ईश्वरको जगत्का निमित्तकारण या उपादान-कारण कुछ भी नहीं मानते।

ईश्वरकी सिद्धिमें शान्त्याचार्यने जो अनुमान उपस्थित किया है उसके लिये तथा वैसे दूसरे अनुमानोंके लिये देखो—न्यायवा० पृ० ४५७-४६७। ब्यो० पृ० ३०१। कदली० पृ० ५४। न्यायम० पृ० १७८। तात्पर्य० पृ० ५९८।

पृ० ३८ प० १६ 'सर्वकृत्वै' तुलना—“सर्वकृत्वसिद्धौ च सर्वकृत्यमयत्त । सिद्धमस्य यत कर्ता कार्यरूपादिबेदक ॥” तत्त्वस० का० ५४।

“सा च बुद्धिः सर्वार्थातीतानागतवर्तमानविषया प्रत्यक्षा नानुमानिकी”—न्यायवा० पृ० ४५६।

पृ० ३८ प० २० 'स्वरूपेण' तुलना—“तदत्रासिद्धता हेतो प्रथमे साधने यत । सन्निवेशो न योगाद्य सिद्धो नावययी यत ॥”—तत्त्वस० का० ५६।

इस कारिकाकी व्याख्याका मूलाधार सन्मति टीका है। सन्मति टीका भी अपने पुरोगामि बौद्ध ग्रन्थोंकी ऋणी है।—देखो सन्मति० टी० पृ० १०२-१०५। तथा तत्त्वस० द्वन्द्व-पदार्थपरीक्षा। सन्मतिमें पूर्वपक्ष पृ० ९३ वें से शुरू होता है।

—पृ० ३८. प० २५ 'सस्यानवत्' इस अनुमानसे पर्यन्तादिमें कार्यत्व सिद्ध किया गया है। देखो ब्यो० पृ० ३०१। न्यायम० पृ० १७८। तात्पर्य० पृ० ५९९। इसकी समालोचनाके लिये देखो, श्लोका० पृ० ६५९। सम्बन्धाक्षेपपरि० ७४ से। प्रमाणवा० ११२।

पृ० ३८ प० २८ 'अवयवी' प्राचीन समयसे ही दार्शनिकोंने स्पृष्ट दृश्य विषयका

१ 'वत्कारित्वादिष्वेव तुलना निमित्तकारणमीश्वर इत्युपगत भवति"—न्यायवा० पृ० ४५७।
२ तात्पर्य० पृ० ५९३। ३ "जगतः साक्षगुपादानकारण किम्? उक्तं श्रुतिव्यादिपरमसूत्रम परमाणुसंज्ञितं व्यक्तमिति"। न्यायवा० पृ० ४५७। ४ व्यादानम० में श्लो० जगदीन चन्द्रने 'वैदिक साहित्यमें ईश्वरके विविध रूपोंका वर्णन' किया है उसे देखना चाहिए—पृ० ४११। तथा ब्रह्मसूत्र २.२.३७-४१।

सूक्ष्म तत्त्वके साथ क्या-सम्बन्ध है इस प्रश्नको नाना प्रकारसे सोचा है । इसी प्रश्नके विचारमें-से ही अवयव और अवयवी का विचार भी फलित हुआ है । दृश्य जगतके प्रपञ्चको दार्शनिकोंने अपनी अपनी दृष्टिसे माने हुए कुछ ही मूळ सूक्ष्म तत्त्वोंमेंसे घटाया है । यह घटना सभीके मतसे एक ही प्रकारसे नहीं है । नैयायिक—वैशेषिक आरम्भवादके पुरस्कर्ता हैं । बौद्ध प्रतीत्यसमुत्पादके द्वारा घटनाको बताते हैं । सांख्य—योग और जैन परिणामवादके द्वारा स्थूल विश्वकी योजना सिद्ध करते हैं । मीमांसक कुमारिल भी इसी मतका अनुगामी हैं । और अद्वैतवादिओं ने ब्रह्मविवर्तवादका आश्रय लिया है ।

इतनी पूर्वभूमिकाको ध्यानमें रखकर अब हम अवयवीका विचार करें । अवयवीके विषयमें निम्न लिखित बातें विचारणीय हैं ।

(१) अवयवीकी सत्ता और स्वरूप

(२) अवयवी और प्रत्यक्ष प्रमाण

(१) अवयवीकी सत्ताके विषयमें ही नागार्जुनने आपत्ति की है । उनका कहना है कि उत्पत्ति ही जब नहीं घट सकती तब अवयवीकी सत्ता कैसे संभव है ? उन्होंने स्वान्वय-परीक्षामें घटपटादि 'रूप' के अस्तित्वका ही निराकरण किया है । और अग्नीन्धन परीक्षामें उपादानोपादेयभावका निराकरण किया है । अवयवीकी सत्ताकी सिद्धि तब ही हो सकती है जब उपादानोपादेयभाव सिद्ध हो, उत्पत्ति सिद्ध हो और रूपत्कन्ध सिद्ध हो । किन्तु नागार्जुनने इन तीनोंका विस्तारसे खण्डन किया है अत एव उनके मतमें अवयव और अवयवी वस्तुसत् नहीं किन्तु काल्पनिक हैं ।

वसुवन्धुको विज्ञानाद्वैत सिद्ध करना था । अत एव उनके लिए बाह्यार्थका निराकरण अनिवार्य था । बाह्यार्थके विषयमें उन्होंने तीन विकल्प किये हैं—

“न तदेकं न चानेकं विषयः परमाणुशः ।

न च ते संहता यस्मात् परमाणुर्न सिध्यति ॥” विज्ञप्ति० का० ११ ।

इसमें एकका मतलब है अवयवी । इन तीनों पक्षका खण्डन उन्होंने यह कह करके किया है कि इन तीनों पक्षमें परमाणुकी सत्ता अनिवार्य है; और परमाणु तो असिद्ध ही है । क्यों कि—

“पङ्केन युगपद्योगात् परमाणोः पञ्चशता ।

पण्णां समानदेशत्वात् पिण्डः स्यादणुमात्रकः ॥” विज्ञप्ति० का० १२ ।

१. आरम्भवाद आदिके विषयमें सूक्ष्म निरूपणके लिये देखो प्रमाणमी० प्रस्तावना पृ० ६ ।
 २. “न स्वतो नापि परतो न द्वाभ्यां नाप्यहेतुतः । उत्पन्ना जातु विद्यन्ते भावाः क्वचन केचन ॥” माध्य० १.१ । ३. रूपकारणनिसुक्तं न रूपमुपलभ्यते । रूपेणापि न निसुक्तं दृश्यते रूपकारणम् ॥ निष्कारणं पुना रूपं नैव नैवोपपद्यते । तस्माद्रूपगतान् काश्चिन्न विकल्पान् विकल्पयेत् ॥ न कारणस्य सदृशं कार्यमित्युपपद्यते । न कारणत्वासदृशं कार्यमित्युपपद्यते ॥” वही ४.१,५,६ । ४. “अग्नीन्धनाभ्यां व्याख्यात आत्मोपादानयोः क्रमः । सर्वो निरवशेषेण सार्धं घटपटादिभिः ॥” वही १०.१५ । “घटादयो हि कार्यकारणभूता अवयवावयवविभूता लक्ष्यलक्षणभूता गुणगुणिभूता वा स्युः । तत्र मृद्गण्डकसूत्रस-
 ष्टिककुलकरव्यायामादयो घटस्य कारणभूताः घटः कार्यभूतः । कपालादयो नीलादयो वा अवयवभूताः, अटोऽवयवी । इत्येवं व्यवस्थाप्य अग्नीन्धनवत् क्रमो योज्यः ।” वही वृ० । ५. “तदेकं वा स्यात् यथावयविरूपं कल्पन्ते वैशेषिकः ।” विज्ञप्ति० भा० ११ ।

यसुव 'पु' ने स्थूल द्रव्यको एक—अखण्ड—जैसा कि नै या विक-वैशेषिकों ने अणुवीको माना है—मानने पर भी आपत्ति की है। उनका कहना है कि यदि स्थूल पृथ्वादि द्रव्य एक है तब उसमें गमन और अगमन, ग्रह और अग्रह, भिन्न भिन्न पदार्थों की अनेकवृत्ति, प्राप्ति और अप्राप्ति इन सभीकी घटना युगपद् हो नहीं सकती। अत एव अणुवीको एक—अखण्ड द्रव्य माना नहीं जा सकता^१।

यसुव 'पु' के वाद दिग्गात्र, धमकीर्ति आदि आचार्यों ने अणुवीके खण्डनेमें इहीं मुख्य दलीलोंका उपयोग किया है। और पंडित अशोक ने तो अणुविविनाकरण नामक एक ठोठासा प्रकरण ही लिख दिया है।

आगे चलकर अवयवी और सामान्य की चर्चा के प्रसंगमें आचार्यों ने बहुतसी समान दलीलोंका उपयोग किया है। क्योंकि जैसे सामान्य एक है वैसा अवयवी भी एक है। सामान्य अनेकवृत्ति है तो अवयवी भी अनेकवृत्ति है। वृत्तैकदेशवृत्तिका विकल्प जैसे सामान्य-निपयक होता है वैसा ही अणुवीके चारोंमें भी होता है। और यही बात भेदाभेदके विकल्पके निपयमें भी है। इस प्रकार अणुवी और सामान्यविषयक चर्चाका साम्य देखकर ही जय-तने बौद्धोंको आवेशपूर्ण भाषामें जो उत्तर दिया है वह देखने योग्य है—

“अपूर्व एष तर्कमार्गो यत्र प्रतीतिमुत्सृज्य तर्जनीविस्फोटनेन वस्तुव्यवस्था क्रियन्ते । न च शक्यं पदे पदे घयमेभिरभिनवमत्पमपि किञ्चिदपश्यद्विस्तदेव पुन पुनः प्रकृषेद्वि शाक्यनतकै सह कलहमतिमात्रं क्तुम् । किं वा तदस्ति यत्सामान्यसमर्थनानसरे न कथितम् । तस्मात्तयैव नीत्या अणुवयपि सिद्ध एव, तद्ग्राहिण प्रत्यक्षस्य निरपवादत्वात् ।” न्यायम० पि० पृ० ५३९ ।

शंकराचार्य ने भी ब्रह्म व्यतिरिक्त वाह्य तत्त्व अणिष्ट होनेके कारण परमाणुत्व अवयवीकी चर्चाके प्रसंगमें परमाणुका खण्डन यसुव 'पु' की युक्ति का अखण्डन करके किया है। सांख्य भी कार्य और कारणका अमेद इष्ट होनेसे अवयवीकी पृथक् सत्ता नहीं मानते। सांख्यत० का० ९ ।

इस प्रकार हम देखते हैं कि वैशेषिक सम्मन अणुवीकी सत्ताके निपयमें दार्शनिकोंने प्राचीन काउसे आपत्ति की है। तब यह प्रश्न होना स्वाभाविक है कि इन दार्शनिकोंने जब दृश्य स्थूल अणुवीका निषेध किया अर्थात् दृश्य घट पटादिकी स्वतंत्र सत्ताका निषेध किया तब इस दृश्य स्थूल पदार्थके निपयमें अपना क्या क्या मत-य स्थिर किया ? ।

अद्वैतवादिओं ने तो अविद्या—वासना का आश्रय लिया। प्रकृतिपरिणामवादी सांख्य ने स्थूल जगत्को प्रकृतिना परिणाम माना। अर्थात् स्थूल वस्तुका प्रधानसे अमेद ही सिद्ध

१ “यदि मापद्विच्छिन्नानेकं चक्षुषो विषयं तदेकं द्रव्यं कल्पयते—पृथिव्यां क्रमेणेतन्न स्यात्—गमनमित्ययम् । सृष्ट्यादपक्षेपेण सत्यस्य गत्वत्वात् । अत्रांगमागम्य च ग्रहण परमागस्य चाग्रहण युगपद्य स्यात् । १ हि तस्यैव तदानीं ग्रहण चाग्रहण च युक्तम् । विच्छिन्नस्य चानेकस्य हस्त्यादिकस्य अनेकवृत्तिर्न स्यात् । यत्रैव हि एकं तत्रैवानरनिनि कथं तयोर्विच्छेद इत्यप्यते । कथं वा तदेकं यद् प्राप्तं च साम्यां न च प्राप्तं अन्तराले तत्सृष्ट्याग्रहणात् ।” —विश्वसि० भा० १५ । २ ब्रह्म० शा० २२ १२-१७ । ३ “परमाणुनां परिच्छिन्नत्वात्वावत्यो दिग् पृथै दश वा तावन्निरवयवैः सायववात्रे स्युः” ब्रह्म० शा० २२ १७ ।

किया । जैन और मीमांसक भी परिणामवादी हैं किन्तु दोनोंने अनेकान्तवादके आधारसे सूक्ष्म—परमाणु और स्थूलका भेदाभेद माना । परमाणुवादी—सौत्रान्तिक और वैशेषिक बौद्धोंने कह दिया कि स्थूल पदार्थ—और कुछ नहीं किन्तु परमाणुपुञ्ज मात्र है ।

अवयवविवादके विरुद्ध प्रथम तो बौद्धोंने इतना ही कहा कि वह परमाणुपुञ्ज मात्र है । किन्तु दार्शनिकोंमें परमाणुकी एक परिभाषा^१ रूढ हो गई थी कि वह निरवयव होता है—इसी परिभाषाके प्रकाशमें जब बौद्धोंने परमाणुपुञ्जका विचार किया तब इस परमाणुपुञ्जके बारेमें बौद्धोंमें ही तीन मत प्रचलित होगये ऐसा कमलशीलके स्पष्ट उल्लेखसे मालूम होता है ।

“तत्र केचिदाहुः परस्परं संयुज्यन्ते परमाणवः इति, सान्तरा एव नित्यं न स्पृशन्तीत्यपरे, निरन्तरत्वे तु स्पृशस्येत्यन्ये ।”—तत्त्वसं० पं० पृ० ५५६ ।

वस्तुतः परमाणुओका परस्पर संयोग होता है कि नहीं इस बातको लेकर ही ये मतभेद हुए हैं । प्रथम मतके अनुसार परमाणुओका परस्पर संयोग होता है और अंतिम दोनों मतोंके अनुसार परमाणुओका परस्पर संयोग नहीं होता । उन दोनोंसे एकका कहना है कि परमाणुओंमें व्यवधान अवश्य होता है । और दूसरेका कहना है कि व्यवधान होता भी है और नहीं भी होता । जब व्यवधान नहीं होता तब परमाणु निरन्तर होनेसे उनकी ‘स्पृष्ट’ ऐसी संज्ञा है ।

प्रथम मत प्राचीन बौद्धोंका है । दूसरा काश्मीरवैशेषिकोंका और तीसरा भदन्त (वसुवन्धु) का है^२, जो कि अभिधर्मकोपकार वसुवन्धुसे प्राचीन है ।

इन तीनों मतों का साधर्म्य यही है कि जब परमाणुपुञ्ज होता है तब भी पुञ्जघटक परमाणुओके अतिरिक्त वहाँ और किसी द्रव्यकी उत्पत्ति नहीं होती । इसके विपरीत वैशेषिक और नैयायिकोंका कहना है कि परमाणुपुञ्जसे एक अपूर्व अवयवी उत्पन्न होता है । उसकी सत्ता पुञ्जघटक परमाणुओंसे अर्थात् अवयवोंसे भिन्न है । वह सभी अवयवोंको व्याप्तकरके रहता है । अवयवी अनित्य होता है क्योंकि वह कार्य है । द्वाणुकव्यतिरिक्त अवयवीका विनाश स्वयं अवयवविनाशसे होता है । और द्व्यणुकावयवीका विनाश अणुओके विभक्त होनेपर हो जाता है ।

जैनोके मतसे अवयवी कार्य ही हो यह नियम नहीं । आकाश, धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, जीवास्तिकाय ये द्रव्य नित्य होते हुए भी सावयव^३ हैं । घटपटादि पुद्गलस्कंध अनित्य होते हुए सावयव हैं । इन नित्य और अनित्य सावयव द्रव्योंमें भेद सिर्फ इतना ही है कि नित्य द्रव्यके अवयव कभी पृथक् नहीं होते । वैशेषिक परिभाषाके अनुसार इस प्रकार कह सकते हैं कि जैनोके मतसे नित्य द्रव्यके अवयव सर्वदा अयुतसिद्ध होते हैं—अपृथक्सिद्ध होते हैं । जैनोके मतसे परमाणु और कालव्यतिरिक्त कोई ऐसा द्रव्य नहीं जो निरवयव हो । काल भी इसी लिये निरवयव माना गया है कि वह क्षणिक है अत एव उसका स्कंध बन नहीं सकता ।

१. “तथा चोक्तम् ‘आत्मादिमात्ममध्यं च तथात्मान्तमतीन्द्रियं । अविभागं विजानीयात् परमाणुमनंशकम् ।”—तत्त्वार्थश्री० पृ० ४३० । २. आलम्बन० पृ० ९६ । ३. सप्रदेशी और सावयवमें सूक्ष्मभेद है किन्तु उसकी प्रस्तुतमें उपेक्षा की है ।

। बौद्ध और जैन मान्यताम यह भेद है कि बौद्ध परमाणुवादी हैं । अर्थात् परमाणुसे अतिरिक्त या परमाणुपुञ्जसे अतिरिक्त स्क्वकी स्वतंत्र सत्ता उनके मतसे नहीं है । जैनों के मतसे पुद्गल द्रव्य अणुरूप भी है और स्क्व रूप भी है । जैन समत स्क्व सिर्फ परमाणुपुञ्ज ही नहीं है किन्तु परमाणुओंका विशिष्ट प्रकारका परिणाम ही स्क्व है । जैन मन आरम्भवादी नैयायिको मान्य नहीं । बौद्ध क्षणिकवादी है अत एव उनको भी वह मन मान्य नहीं, क्योंकि परिणामवाद द्रव्यनिराताके स्वीकारमेंसे ही फलित हो सकता है ।

जैनों के मतसे अवयव और अवयवीका भेदाभेद है अर्थात् कथञ्चित् तादात्म्य है । नैयायिक अत्यन्त भेद मानकर भी उनको अयुतसिद्ध कहते हैं । अर्थात् दोनोंको सयुक्त नहीं मानते । वस्तुतः तादात्म्य और अयुतसिद्धिमें नाममात्रका फर्क है । विचारपद्धति के भेदके कारण ही परिमाणमें ऐसा भेद हो जाता है इस बातको भूलना नहीं चाहिए । नैयायिक किसी वस्तुका परिणाम नही मानते । उनके मतसे अदृश्य परमाणु दृश्यरूपसे परिणत हो नहीं सकते । फिर भी वे परमाणुओंके मिलने पर स्थूलद्रव्यके दिखाई देनेका इनकार तो कर ही नहीं सकते । अत एव उनके लिए दृश्य अवयवीकी—परमाणुपुञ्जसे अतिरिक्त अवयवीकी कल्पना करनेके सिवाय और कोई चारा ही नहीं रहता । इसीसे उन्होंने अवयवीकी सत्ताको सिद्ध तो किया पर वे उसे सयुक्त घट और जलादिकी भांति अत्यन्त भिन्न—पृथक् सिद्ध न मान कर, उसे अवयवोंसे अपृथक्सिद्ध—अयुतसिद्ध कहने लगे । इस तरह कथञ्चित् तादात्म्य और अयुतसिद्धिमें वस्तुतः नाम मात्रका भेद है ।

मांसासकाने भी कार्य द्रव्यको सिर्फ परमाणुपुञ्ज न मान कर स्वतंत्र माना है । स्वतंत्र मान कर भी उन्होंने नैयायिको की तरह कार्य द्रव्यको अवयवोंसे अत्यन्त भिन्न न मान कर जैनों की तरह अवयव और अवयवीका भेदाभेद ही माना है । तदनुसार अवयवोंकी विशिष्ट अवस्थामें अस्थिति ही अवयवी कहा जाता है । मांसासकोंका यह मत उनकी परिणामवाद की स्वीकृतिमें से ही फलित हुआ है । परिणामवादी जैन और मांसासक भेदाभेदवाद समानरूपसे मानते हैं जबकि सारथ परिणामवादी होकर भी अभेदवाद ही मानता है ।

(२) अत्र अवयवी और प्रत्यक्ष प्रमाण—इस प्रश्नके निपटरेमें विचार करना क्रमप्राप्त है ।

शास्त्रों ने परमाणुपुञ्जको ही माना तब उन पर आक्षेप हुआ कि परमाणु अतीन्द्रिय होनेसे परमाणुपुञ्जका भी प्रत्यक्ष हो नहीं सकता । न्यायसूत्रकारने तो यहाँ तक कह दिया कि यदि अवयवी असिद्ध हो तो सत्तामें किसी भी वस्तुका प्रत्यक्ष हो ही नहीं सकता ।

१ "भाव स्क्वधात्र"—तत्त्वार्थ० पृ० ५२७ । २ "सवयाधांतरत्वस्वामानादतांशिनोरिह"—तत्त्वार्थशुद्धो० पृ० १२२ । ३ "सवाप्रहण अवयव्यभिदेः"—न्यायसूत्र २१ ३४ । ४ शास्त्रदी० पृ० ४२-४३ । ५ "वय तु मिथ्यामिथ्यावम् । न हि वस्तुस्य शिर पाण्यादिभ्यो वा अवयवत्वम् निपृष्ट यतो देवदत्तो वा भ्रष्टोपते । स तुपाण्यादयोऽवयवा एव पटाद्यानना प्रतीयते । विद्यते च द्रवद्रव्ये 'अस दृष्ट शिरः' इत्यादिः कियानपि भेदात्मास इत्युपपन्नमुभयात्मकत्वम् । तस्माद्वा पदानामेवावस्थानांतरमवयवी न द्रव्यान्तरम् । ए एव हि सयोगविशेषवादेऽवयवतामारचन्ते, पदानाना च महाप्य पटवर्ति च विद्यते पटुच्छा सृष्टते । तेन पदानाना तेषामेकत्र अवयवत्वमना तु मानात्रम्"—शास्त्रदी० पृ० १०६ । ६ "सवाप्रहणमवयव्यभिदेः ।" न्यायसू० २१ ३४ ।

बौद्ध इस आक्षेपका जो उत्तर न्याय सूत्रकार के समय पर्यन्त देते होंगे वह यह है—जैसे सेना या वन कोई एक द्रव्य नहीं किन्तु हस्ती, अश्व आदि का समूह ही सेना और आम्नादि अनेक वृक्षों का समूह ही वन कहा जाता है । और सेनाघटक या वनघटक प्रत्येक हस्त्यादि या आम्नादिके प्रत्यक्ष न होने पर भी सेना या वनका प्रत्यक्ष होता है । वैसे ही परमाणुपुञ्ज वस्तुतः एक न होने पर भी एक मात्स्म्य पडता है और पुञ्जघटक प्रत्येक परमाणु अतीन्द्रिय होनेपर भी पुञ्जका प्रत्यक्ष हो सकता है^१ ।

न्याय सूत्रकार ने सेना-वन-न्यायके अतिरिक्त बौद्ध सम्मत एक और न्यायका भी उल्लेख किया है—जैसे तैमिरिक व्यक्ति एक एक केशकी उपलब्धिका सामर्थ्य न रखते हुए भी केशसमूहका प्रत्यक्ष कर सकता है वैसे ही हम सभी यद्यपि प्रत्येक परमाणुके प्रत्यक्ष करनेमें असमर्थ हैं फिर भी परमाणुपुञ्जका प्रत्यक्ष कर पाते हैं^२ ।

बौद्धों की इन युक्तिओ का उत्तर नैयायिकों ने यह दिया है कि अणु अतीन्द्रिय होनेसे परमाणुपुञ्ज का भी प्रत्यक्ष हो नहीं सकता^३ । वनघटक प्रत्येक वृक्षमें या सेनाघट प्रत्येक अंगमें प्रत्यक्ष होनेकी योग्यता है किन्तु परमाणुपुञ्जके घटक प्रत्येक परमाणुमें वैसी योग्यता नहीं । दूसरी बात यह भी है कि इन्द्रियों स्वविषयोका अतिक्रमण नहीं करती^४ । चक्षु कितनी ही पटु क्यों न हो फिर भी वह गन्धग्राहक नहीं हो सकती । चक्षुरिन्द्रिय के मन्द होनेसे तैमिरिक पुरुषको एक एक केश नहीं दीखता पर केशसमूह दिखाई देता है । परन्तु अतैमिरिकको एक एक केश भी दिखता है और केशसमूह भी । इससे स्पष्ट है कि केशोंमें चक्षुरिन्द्रियके विषय होनेकी योग्यता है । जब कि परमाणुमें तो वह योग्यता ही नहीं । अत एव उनका समूह भी केशसमूह की तरह कैसे दिख सकता है ? ।

इतनी चर्चाका फलितार्थ इतना ही है कि यदि परमाणुको अतीन्द्रिय माना जाय तब परमाणुपुञ्ज भी अतीन्द्रिय ही रहेगा । परिणामवादी जैन, मीमांसक और सांख्य अतीन्द्रिय परमाणु या प्रकृतिकी तथापरिणति मानकर स्थूल पदार्थको इन्द्रियका विषय मानते हैं परन्तु नैयायिक-वैशेषिकों ने तो स्पष्ट ही कह दिया कि परमाणु या प्रकृतिका तथापरिणाम माननेकी अपेक्षा परमाणुओसे एक नूतन अवयवीका आरम्भ मानना ही ठीक है । क्योंकि ऐसा माननेसे परमाणु तो अपने स्वभावानुसार अतीन्द्रिय ही बने रहते हैं जब कि अवयवी स्वभावतः अतीन्द्रिय न होनेके कारण दृश्य भी बन सकता है । परन्तु बौद्ध के सामने तो यह समस्या बनी ही रह गई कि परमाणुओके स्वयं अतीन्द्रिय होने पर भी तदभिन्न पुञ्ज दृश्य कैसे हो जाता है ? ।

इस समस्याको लेकर बौद्धों में अनेक मतभेद हुए होंगे ऐसा जान पडता है । न्याय सूत्र में बौद्धों की ओरसे पूर्वपक्ष किया गया है कि 'यह वृक्ष है' ऐसा ज्ञान प्रत्यक्ष नहीं किन्तु अनुमान है^५ । इसी प्रसंगमें न्याय सूत्रकार ने अवयवीको सिद्ध करके उसका प्रत्यक्ष भी सिद्ध किया

१. "सेनावनवद् ग्रहणम्"—न्यायसू० २.१.३६ । "अन्यस्तु सन्त्यते एकैकपरमाणुरन्यनिरपेक्ष्योऽतीन्द्रियः । बहवस्तु पररपरापेक्ष्या इन्द्रियमाराः ।" विज्ञप्ति० त्रि० भाष्य० पृ० १७ । २. "केशसमूहे तैमिरिकोपलब्धिवत् तदुपलब्धिः ।" न्यायसू० ४.२.१३ । ३. "न, अतीन्द्रियत्वाद्गणनाम् ।"—न्यायसू० २.१.३६ । ४. "स्वविषयानतिशयेणैन्द्रियस्य पटुमन्दभावाद्द्विषयग्रहणस्य तथाभावो नाविषये प्रवृत्तिः ।" न्यायसू० ४.२.१४ । ५. "प्रत्यक्षमनुमानमेकदेशग्रहणादुपलब्धे ।" न्यायसू० २.१.३० ।

हे । इस पर मे हम यह बट् सक्त है नि स्यूट रूक्षादि पदार्थ, जिसे वंशेपिकादि अयत्री कहते हैं, वह प्रत्यक्षका नियम नहीं किन्तु अनुमेय है ऐसा निरा बोद्धका मन न्याय सूत्र के पहले या । नमन वह मन सौत्रातिकका ही होगा क्योंकि बट् वाली पदार्थोंको प्रत्यक्ष नहीं किन्तु अनुमेय मानता है^१ ।

इसी सौत्रातिक मनना प्रतियोग दिग्गागकेद्वारा स्थापित और धमकीनिकेद्वारा पोषित बोद्ध तार्किक परपरामें भी हुआ । कहा जाता है कि वह बौद्ध तार्किक परपरा सात्रा तिक और योगाचारके सिद्धांतोंके सम्मिश्रणसे निष्पन्न हुई है । इन परपरामें अनुसार प्रमेय दो प्रकारका है— स्वलक्षण और सामान्यलक्षण—

“स्व सामान्यलक्षणाभ्या भिन्नलक्षण प्रमेयांतर नास्ति ।” — प्रमाणसमु० वृ० का० २ ।

इसमेंमे प्रत्यक्ष का नियम स्वलक्षण और अनुमान का नियम सामान्य है—

“तस्य नियम स्वलक्षणम् । तदेव परमाव्यक्तम् । अन्यस्तामान्यलक्षणम् । सोऽनु मानस्य नियमः ।” — न्यायत्रि० पृ० २१-२५ ।

‘यह बूझ है’ ‘यह गी है’ इत्यादि ज्ञान जो कि सविकल्पक और निर्दिश ह वे सामान्य नियमक ही है क्योंकि स्वलक्षण तो अनिर्देश्य है^२ । अत एव फट्टिनाथ यही हुआ कि दिग्गागादि वे मतमें अयत्री सामान्यलक्षणरूप प्रमेय होने के कारण अनुमानका नियम हो सक्ता है प्रत्यक्षका नहीं । दिग्गागका यह मतम्य प्राचीन सौत्रातिक मान्यताया प्रतियोग मात्र कहा जा सक्ता है ।

दिग्गागने आठध्वन परीक्षामें एक मनविशेषना उल्लेख किया है जिसके अनुसार सच्चिदानन्द परमाणु ही प्रत्यक्षके नियम माने गये हैं^३ ।

आगे जाकर इसी मतका समर्थक भद्रन्त शुभगुप्त हुआ जा पटना है । उसका कहना है कि परमाणुका उत्पाद और विनाश नमुद्रायत्न में ही होता है । अर्थात् उसके मतानुसार परमाणुका उत्पाद और विनाश प्रत्येकक्षण में होता है पर वह असंयुक्तस्वप्न न होकर मयुक्त अर्थात् सञ्चितस्वप्ने ही होता है । जब कि परमाणु कभी स्वतंत्र अयुक्त अस्थामें है ही नहीं तब प्रत्येक परमाणुके प्रत्यक्ष होने न होने का प्रश्न ही नहीं उठता^४ । इस प्रकार भद्रन्त शुभगुप्तने परमाणुपुञ्जके धानको प्रत्यक्ष मानकर भी परमाणुओंमें स्यूटनाके ज्ञानको स्वप्न ही भ्रम कहा है । शुभगुप्त भ्रमना समर्थन यह कह कर करता है कि—‘जैसे सदृशापगपर क्षणोंकी उत्पत्तिमें ज्ञानको नित्यता भ्रम होता है वैसीही सत्तातीय और अनिच्छिन्नदेशोपन परमाणुओंमें भी स्यूटताका ज्ञान मानसिक भ्रम मात्र है^५ ।

१ “प्रत्ययो न हि वाङ्मयरूपिणः सौत्रातिवैराभिः ।” बट्ट० गुण० का० ११ । २ “स्व लक्षणविषयक प्रत्यक्षमेव सामान्यलक्षणविषयकमनुमानाभवः ।” — प्रमाणसमु० टी० पृ० ६ । ३ “स्वम वेद्यमनिरूप्य रूपमिति प्रयोगपरः” — प्रमाणसमु० ५ । ४ “साधन सच्चिदानन्दमिच्छति किञ्च कथनं अल्पयनं ३ । ५ “अथानि स्वाद-समुद्राण्य उत्पद्यन् विनश्यति चेति मिदान्ताय वैद्यपर मानुनितान इति । यद्योक्त भद्रन्तशुभगुप्त-“अप्येपरमाणुनां स्वाद्ये नामि ममय । अतो हि परमाणुनामेककामनिभामनम् ॥” इति ।” — तत्त्वस्त० पृ० ५५१ । ६ “सुन्दर्यादिना भद्रन्त शुभगुप्त परिहारमाका-‘सुन्दरारक्षणोपादायया निव्यत्यिभ्रन । भवि-उत्पत्तजातीयभदे चैरस्यूट विभ्रन ।” — तत्त्वस्त० पृ० ५५२ ।

शुभगुप्तके मन्तव्यका सारांश यह है कि परमाणुका प्रत्यक्ष हो सकता है अत एव स्थूल-पदार्थकी प्रतीतिको सिद्ध करनेके लिये स्वतंत्र अवयवी माननेकी कोई आवश्यकता नहीं । स्थूल अवयवीका ज्ञान भ्रम मात्र है । और भ्रमके विषयको वास्तविक मानना उचित नहीं ।

नै या यि को ने अवयवीको एक और अखण्ड मानकर भी अनेक अवयवोंमें व्याप्त माना है । इस सिद्धान्तको लक्ष्यमें रखकर दूसरे दार्शनिकोंने यह आक्षेप किया है कि—अवयवीका प्रत्यक्ष-ग्रहण संभव ही नहीं । क्योंकि किसी भी अवयवीके सभी अवयव कभी प्रत्यक्ष हो नहीं सकते । बहुतसे मध्यभागवर्ती और अपरभागवर्ती ऐसे अवयव हो सकते हैं जिनका प्रत्यक्ष, व्यवहित होने के कारण, संभव ही नहीं । कतिपय अवयवके प्रत्यक्षमात्र होने से अवयवीका प्रत्यक्ष हो जायगा ऐसा भी—माना नहीं जा सकता, क्योंकि एक बात तो यह है कि वह उतने ही अवयवोंमें पर्याप्त नहीं, दूसरी बात यह है कि यदि कतिपय अवयवोंके प्रत्यक्षमात्रसे संपूर्ण अवयवीका प्रत्यक्ष हो तब यह मानना पड़ेगा कि पानीमें डूबे हुए महास्तम्भके बाहरी कुछ ही अवयवोंके दर्शनसे संपूर्ण स्तम्भ उपलब्ध हो, किन्तु यह बात प्रतीतिवाधित है । अत एव अवयवीका प्रत्यक्ष संभव ही नहीं ।

इस आक्षेपके उत्तरमें नै या यि को ने कहा है कि हम अवयवी और अवयवको अत्यन्त भिन्न मानते हैं । अतएव अवयवग्रहण और अवयविग्रहण का विषय भी अलग है । अनेक अवयवोंके विषयमें सकल और कतिपय ऐसा विकल्प हो सकता है किन्तु जो एक है—अखण्ड है उसके विषयमें ये विकल्प असंभव हैं^१ । अवयवी जो कि एक है—अखण्ड है उसके विषयमें एकदेशसे ग्रहण और दूसरे देशसे अग्रहण संभव ही नहीं । वस्तुतः बात यह है कि जिन अवयवोंका इन्द्रियके साथ सन्निकर्ष होकर ग्रहण होता है उन अवयवोंके 'साथ' अवयवीका भी ग्रहण हो जाता है किन्तु जिन अवयवोंका व्यवधानके कारण ग्रहण नहीं होता उनके 'साथ' अवयवीका भी ग्रहण नहीं होता^२ ।

इस प्रकार ग्रहण और अग्रहण होते हुए भी अवयवीमें भेदका—अनेकताका आपादन संभव नहीं । जैसे देवदत्त यदि चैत्रके साथ देखा गया और मैत्रके साथ न देखा गया तो एतावता देवदत्त दो नहीं हो जाते किन्तु एक ही रहता है वैसे ही अवयवी कुछ अवयवोंके साथ दिखाई दे और कुछ के साथ नहीं तो एतावता वह दो नहीं हो सकता है^३ ।

नै या यि को के इस उत्तरमें एक चुट्टि तो रह ही जाती है और वह यह कि यदि अवयवी एक है—अखण्ड है—निरश है उसमें कृत्स्नैकदेशका विकल्प संभव नहीं तब वह अपने संपूर्णरूपमें दिखाई क्यों नहीं देता ? वह भागशः क्यों दिखता है ? जलमग्न स्तम्भ बाहर और भीतर पूर्ण-रूपेण क्यों नहीं दिखता ? यह कह देना कि एकमें—अखण्डमें कृत्स्नैकदेशका विकल्प करना अनुचित है—मूल आक्षेपका यथार्थ उत्तर नहीं है, न प्रतीतिकी पूरी व्याख्या ही है ।

प्रस्तुत चर्चामें अनेकान्तवाद ही सहायक हो सकता है । यदि अवयवीको अवयवोंसे

१. "एकस्मिन् कृत्स्नैकदेशशब्दासम्भवाद्" न्यायवा० पृ० २१४ । २. "इदं तस्य वृत्तं येषा इन्द्रियसन्निकर्षाद्ग्रहणमवयवानां तैः सह गृह्यते । येषां अवयवानां व्यवधानाद्ग्रहणं तैः सह न गृह्यते । न चैतत्कृतोऽस्ति भेद इति"—न्यायभा० २.१.३२ । ३. न्यायवा० पृ० २१६ ।

कचचिदभिन्न माना जाय तत्र यह कहा जा सकता है कि चूनि अत्रय अदृश्य हैं अत एव तदभिन्न अत्रयी भी अदृश्य है और कचचिद् भिन्न होनेसे कुछ अत्रय अदृश्य हों तत्र भी अत्रयीना दर्शन हो सकता है । तथा अत्रयोंसे कचचिदभिन्न होने के कारण अत्रयी उनकी तरह अनेक भी कहा जा सकता है अत एव उसका दर्शनादर्शन भी घट सकता है ।

पृ० ३९ प० १ 'ननु धर्मिण' प्रस्तुत प्रश्नका उत्तर पंडित अशोक ने एक दूसरे टगसे दिया है—“इह दृश्यमानस्थूलो नीलादिरथो धर्मा, स चानुभवावसितोऽसति वाघवे प्रत्यक्षसिद्धो हेतोराश्रयासिद्धि निहति । ननु भवद्भिरसनेवात्रयी प्रतिशायते स कथं प्रत्यक्षसिद्ध । नावययिनमिह धर्मिण प्रतिपद्या स किन्तु प्रतिभासमानस्थूलनीलादिक मर्थम् । न तदि विरुद्धधर्मससर्गादवययिन एकत्व निषिद्ध म्यात् । यद्येव कस्तर्हि भवतोऽवयवी । एकोऽनेकावयवसमवेतार्थं एति चेत् । स हि प्रतिभासमानात् स्थूलनीलादेरन्योऽनन्यो वा । न तावदन्य, दृश्यत्वेनाभ्युपगमात् । न च प्रतिभासमानस्थूलनीलार्थ व्यतिरेकेणापर प्रतिमाति । अनन्यश्चेत् । तस्यैकत्वप्रतिक्षेपे कथमप्रतिषिद्धमेकत्वमवयविन ।”-अत्रय० पृ० ७९ । तुलना—व्यो० पृ० ४६ ।

पृ० ३० प० ३ 'प्रसङ्गविपर्ययसाधन' व्याख्या—“प्रसङ्गश्च नाम परप्रसिद्धेन परस्य अनिष्टापादनमुच्यते ।—न्यायम० वि० पृ० १०२ । ऋन्दली पृ० ४३ । “साध्य साधनयोर्वाप्यव्यापकभावसिद्धौ हि व्याप्याभ्युपगमो व्यापकाभ्युपगमनादतीयको यत्र प्रदृश्यते तत् प्रसङ्गसाधनम् । व्यापकनिवृत्तौ चावश्यंभाविनी व्याप्यनिवृत्ति स निपर्यय ।”-अत्रय० पृ० २५७ । प्रमाणना० मनो० १ ८६ ।

पृ० ३९ प० १६ 'सामस्त्येन' तुलना—

“यद्वा सर्वात्मना वृत्तायनेकत्व प्रसज्यते ।

एकदेशेन चानिष्टा नैको वा न कचिच्च स ॥”-तत्त्वस० का० ६१३ ।

“कृत्स्नैकदेशावृत्तित्वाद्यवयवानामवयव्यभाव ” न्यायमू० ४७७ । न्यायना० पृ० २१३, ५०३ । व्यो० पृ० ४४ । कर्त्वी० पृ० ४२ ।

पृ० ३९ प० १३ 'अहेतोश्च' तुलना—“नित्य सत्त्वमसत्त्व चाऽहेतोरन्यानपेक्षणात् । अपेक्षातश्च भागाना कादाचित्कस्य समय ॥” प्रमाणना० ३ ३४ ।

पृ० ४० प० १ 'इतोपि' तुलना—प्रमाणना० अ० पृ० ११३ ।

पृ० ४० प० १ 'चलति' तुलना—“पाण्यादिकम्पे सर्वस्य कम्पभातेर्विरोधित । एकस्मिन् कर्मणोऽयोगात् स्यात् पृथक्सिद्धिरन्यथा ॥” प्रमाणना० १ ८६ । अत्रय० पृ० ८१ ।

पृ० ४० प० २ 'एकानयनराने' तुलना—“दृश्येत रक्ते चैकस्मिन् रागोऽरक्तस्य चाऽगति ॥” प्रमाणना० १ ८७ । तत्त्वस० का० ५९४ । अत्रय० पृ० ८७ ।

पृ० ४० प० ३ 'आनरणे' तुलना—“एकस्य चावृत्तौ सर्वस्यावृत्ति स्यादनावृत्तौ ।” प्रमाणना० १ ८७ । “स्थूलस्यैक्यभावे मन्त्रिणापदमात्रत । पिधाने पिहित सर्षमा सज्येताविभागत ॥” तत्त्वस० का० ५९३ । अत्रय० पृ० ८५ ।

पृ० ४० प० ४ 'न चात्रयवानामेव' तुलना—“तदारन्मकेऽवयवे वर्तत इति चेत् । यद्येवम्—अवयवानामेव रक्तत्वाद्यपरिरूपमरकमिति रत्तारक सम दृश्येत ।” तत्त्वस०

पं० पृ० २०० । “स्यादेतत्-पाण्यादावेकस्मिन्नवयवे कम्पमाने नावयविनः कम्परूपम-
भ्युपेयम् । अवयव एव हि तदा क्रियावान् दृश्यते । न चेद् मन्तव्यम् । अवयवे क्रियावति
तदाधेयेन अवयविनापि क्रियावता भवितव्यम् । यथा रथे चलति तदारूढोऽपि चल-
तीति ।” अवय० पृ० ८२ ।

पृ० ४१. पं० १३. ‘भूयोऽवयव’-तुलना-“भूयोऽवयवेन्द्रियसन्निकर्षानुगृहीतेनाव-
यवेन्द्रियसन्निकर्षेण ग्रहणात् ।” व्यो० पृ० ४६ । अवय० पृ० ८५, ८७ ।

पृ० ४१. पं० १६. ‘न च’ प्रस्तुत पंक्तिमें ‘प्रतिभासेप्यवयव’ के स्थानमें ‘प्रतिभासेपि
वयव’-ऐसा संशोधन उपस्थित किया है वह पूर्वापरसंदर्भ की दृष्टिसे ही समजना चाहिए ।
शान्त्याचार्यने दलील की है कि व्यवहित अवयवीको भी यदि जाना जाय तब तत्संलग्न अन्य
भी जाना जा सकता है और इस प्रकार सबको समी अवयवीका ज्ञान हो जायगा । यह दलील
शान्त्याचार्यकी ही होना चाहिए । इस दलीलको ध्यानमें रखे तो ‘व्यवहित’ पाठ ही ठीक
जंचता है, ‘अव्यवहित’ नहीं ।

सन्मति तर्कटीकामें प्रस्तुत प्रसंगमें ‘अव्यवहित’ ही पाठ है । और वहाँ वह संगत है ।
सन्मति० टी० पृ० १०४ पं० ३ । उपर्युक्त शान्त्याचार्यकृत दलील सन्मतियोंमें नहीं है ।

पृ० ४१. पं० २४. ‘प्रवृत्तेरिति’ यहाँ तक शान्त्याचार्यने यह सिद्ध किया है कि
अवयवीका ग्रहण प्रत्यक्ष या स्मृतिसे नहीं हो सकता है । अवयवीके अग्रहणका समर्थन
सन्मति तर्कटीकामें (पृ० १०३-१०५) विस्तारसे है । प्रस्तुतमें वस्तुतः अवयवीका अग्रहण
अभयदेवने बौद्ध मतानुसार समर्थित किया है । और तदनुगामी शान्त्याचार्यने भी वैसा ही
किया । किन्तु जैन दृष्टिसे अवयवीका ग्रहण होता है कि नहीं, होता है तो किस प्रमाणसे-
इस प्रश्नका उत्तर प्रस्तुतमें न तो अभयदेवने दिया है और न शान्त्याचार्यने । दोनोको
ईश्वरसाधक कार्यत्व हेतुका खण्डन करना ही अभीष्ट है । अवयवीका विचार इसी प्रसंगमें
है अत एव बौद्ध नयका आश्रयण करके नैयायिक समत अवयवीके खण्डनसे ही दोनोका उद्देश
सिद्ध हो गया । इसीसे प्रस्तुतमें जैन दृष्टिसे अवयवीके स्वरूप और ग्रहणका विचार दोनोने
नहीं किया ।

अवयवीके ग्रहणके विषयमें जैन दृष्टिसे प्रभाचन्द्रने यह कहा है-“प्रत्यक्षस्मरणादिसहायेन
आत्मना अर्वाकूपरभागभाव्यवयवव्यापकत्व(?)स्य अवयविनो ग्रहणोपपत्तेः । न हि अस्माभिः
प्रत्यक्षादिज्ञानपर्याय एव अर्थग्राहकोऽभिप्रेतः येनायं दोषः स्यात्, किन्तर्हि? तत्परिणत
आत्मा ।” न्यायकु० पृ० २३५ ।

अवयवीमें बौद्धोंने विरुद्धधर्मसंसर्गके कारण भेद सिद्ध किया है । जैन दृष्टिसे प्रभाचन्द्रने
उसमें संशोधन यह किया है कि वह भेद कयचित् माना जाय ऐकान्तिक नहीं । क्योंकि
जैन दृष्टिसे अवयवी निरंश नहीं-न्यायकु० पृ० २३५ ।

प्रभाचन्द्रका कहना है कि अवयवी रूपाद्यात्मक भी है । और उसकी सिद्धि प्रत्यभिज्ञा
प्रमाणसे होती है । अवयवी अवयवोसे कयंचिदभिन्न है, वास्तव है और एकानेकस्वभाव है-
न्यायकु० पृ० २३६ ।

अवयवीकी चर्चाके लिये देखो—न्यायसू० २१ ३२-३६ । ४२५-१७ । न्यायम०
वि० पृ० ५४९-५५१ । व्यो० पृ० ४४ । कदली पृ० ४१ । वादन्याय पृ० ३८ ।
प्रमाणवा० १ ८६ इत्यादि । प्रमाणवा० अरु० पृ० ११३ । तत्त्वस० का० ५३१-६२१ ।
अष्टस० का० ६२ । तत्त्वार्थश्लो० पृ० ४०५, ११८-१२० । सन्मति० टी०
पृ० १०२ । न्यायकु० २२० । प्रमेयरु० पृ० ५४० । त्यादादर० पृ० ८७३ ।
श्लोकवा० वन० ७५ । शास्त्रदी० पृ० ४२, १०६ ।

पृ० ४१ प० २६ 'यथाविधम्' तुलना—“रित्वा प्रवृत्ति सस्यानविशेषार्थक्रिया
दिपु । इष्टसिद्धिरसिद्धिर्वा दृष्टा ते सशयोऽथवा ॥ १२ ॥ सिद्ध यादृगधिष्ठावमावाभा
वानुवृत्तिमत् । सन्निवेशादि तयुक्त तस्माद् यदनुमीयते ॥ १३ ॥” प्रमाणवा० १ ।
तत्त्वस० का० ६१ से । व्यो० पृ० ३०२ । कदली पृ० ५५ । तात्पर्य० पृ० ६०० ।
सन्मति० टी० पृ० ११५ । न्यायकु० पृ० १०२ ।

पृ० ४२ प० १६ 'विरुद्ध' तुलना—अत एवायमिष्टस्य त्रिधातदृदपीष्यते ।”
तत्त्वम० का० ७४ ।

पृ० ४२ प० २७ 'तत्र' इसके बाद शान्वाचार्यने ईश्वरकर्तृत्ववादकी असंगति
दिखानेके लिये जिन कारिकाओं की रचना की है उनमें से बहुतसी श्लोकवार्तिक और
प्रमाणवार्तिकालकारसे शब्दश उद्धृत की हैं और शेषकी रचना ईश्वरवादकी चर्चा
करनेवाले अयप्रन्थोंकी मुक्तिओंके आधार पर की है ।

ईश्वरवादके लिये निम्नलिखितप्रय देखने चाहिए—न्यायसू० ४१ २१ । न्यायवा० पृ०
४५७ । तात्पर्य० पृ० ५९५ । न्यायम० वि० पृ० १९० । कुसुमाजली त्त० ५ । श्लोकवा०
सन्नचाक्षे० श्लो० ४३ । प्रमाणवा० १ १२ । प्रमाणवा० अरु० पृ० ४४ । तत्त्वस० का०
४६ । शास्त्रवा० का० १९४ । आमपरीक्षा का० ८ । अष्टस० पृ० २६८ । तत्त्वार्थश्लो०
पृ० ३६० । सन्मति० टी० पृ० ९३ । न्यायकु० पृ० ९७ । प्रमेयरु० पृ० २६६ ।
त्यादादर० पृ० ४०६ ।

पृ० ४२ प० २८ 'सचेतन' तुलना—श्लोक० सन्न्या० ८२ । प्रमाणवा० अरु०
पृ० ४४ ।

पृ० ४२ प० ३० 'बुलाल' तुलना—प्रमाणवा० अरु० पृ० ४४ ।

पृ० ४३ प० १ 'प्रेक्षावताम्' तुलना—वही पृ० ४४ ।

पृ० ४३ प० २ 'प्रयोजनम्' तुलना—श्लोक० स० ५५ । तत्त्वस० का० १५६ ।
तत्त्वस का० १६९ ।

पृ० ४३ प० ३ 'प्रयोजनम्' तुलना—वही० ५२ । प्रमाणवा० अरु० पृ० ४४ ।

पृ० ४३ प० ४ 'छागादीनाम्' तुलना—प्रमाणवा० अरु० पृ० ४८ ।

पृ० ४३ प० ६ 'क्रीडार्था' तुलना—श्लोक० स० ५६ । प्रमाणवा० अरु० पृ० ४६,
९५ । तत्त्वस० का० १६१ ।

पृ० ४३ प० ७ 'किञ्चिद्' तुलना—प्रमाणवा० अरु० पृ० ४९ ।

पृ० ४३. पं० ९. 'एकस्य' तुलना—प्रमाणत्रा० अलं० पृ० ४६, ९५ ।

पृ० ४३. पं० १०. 'कर्मणां' तुलना—तत्त्वसं० का० १५९ ।

पृ० ४३. पं० १७. 'अथेदृशः' तुलना—प्रमाणत्रा० अ० पृ० ४२ ।

पृ० ४३. पं० १८. 'स्वभावो' तुलना—तत्त्वसं० का० १५९ ।

पृ० ४४. पं० ३. 'प्रकृत्यन्तर' इत्यादि कारिका और उसका व्याख्यान मूलतः प्रमाण वार्तिकालंकारानुगामी है—पृ० १९० । और परंपरासे सन्मति० टी० पृ० ३०० और न्यायकु० पृ० ८२२ के साथ भी शब्द साम्य है ।

पृ० ४४. पं० ५. 'ते हि' व्योमशिवने भी 'गुणपुरुषान्तरविवेकदर्शनं निःश्रेयससाधनम्' इस सांख्यसंमत वाक्यको उद्धृत करके उसका खण्डन किया है । व्यो० पृ० २० (घ) ।

पृ० ४४. पं० ५. 'पुरुषः' "तस्माच्च विपर्यासात् सिद्धं साक्षित्वमस्य पुरुषस्य । कैवल्यं साध्यस्थं द्रष्टृत्वमकर्तृभावश्च ।" सांख्य० का० १९ ।

पृ० ४४. पं० ६. 'बुद्धे' तुलना—“भोगापवर्गौ बुद्धिकृतौ बुद्धावेव वर्तमानौ कथं पुरुषे व्यपदिश्येते इति ? । यथा विजयः पराजयो वा योद्धुपु वर्तमानः स्वामिनि व्यपदिश्यते, स हि तस्य फलस्य भोकेति एवं बन्धमोक्षौ बुद्धावेव वर्तमानौ पुरुषे व्यपदिश्येते, स हि तत्फलस्य भोकेति । बुद्धेरेव पुरुषार्थापरिसमाप्तिर्वन्धः । तदर्थावसायो मोक्ष इति । एते ग्रहणधारणोद्घापोहतत्त्वबानाभिनिवेशाः बुद्धौ वर्तमानाः पुरुषेऽध्यारोपितसद्भावाः, स हि तत्फलस्य भोकेति ।” योगभाष्य २.१८ ।

पृ० ४४. पं० ६. 'अज्ञानतमश्छन्नः' तुलना—“तस्य हेतुरविद्या” योगद० २.२४ । “तथैतदन्यत्रोक्तम्—‘व्यक्तमव्यक्तं वा सत्त्वमात्मत्वेनाभिप्रतीत्य तस्य सम्पदमनु नन्दति आत्मसम्पदं मन्वानः, तस्य चापदमनु शोचत्यात्मव्यापदं मन्वानः, स सर्वोऽप्रतिबुद्धः’ इति ।” योगभा० २.५ । न्यायकु० पृ० ८१५ ।

पृ० ४४. पं० ७. 'ज्ञानम्' यह ज्ञान विवेकख्याति के नामसे प्रसिद्ध है । इसे प्रकृत्यन्तर-विज्ञान, तत्त्वज्ञान, कैवल्यज्ञान या गुणपुरुषान्तरोपलब्धि भी कहते हैं—

“एवं तत्त्वाभ्यासान्नास्मिन् मे नाहमित्यपरिशेषम् ।” सांख्य० का० ६३ । विवेकरयातिरविष्ट्वा हानोपायः ।” योगद० २.२६ । “किं ज्ञानं ? गुणपुरुषान्तरोपलब्धिरूपमित्यर्थः ।” — माळर० ६३ ।

पृ० ४४. पं० ९. 'विज्ञातस्वरूपा' तुलना—“प्रकृतेः सुकुमारतरं न किञ्चिदस्तीति मे मतिर्भवति । या दृष्टासीति पुनर्न दर्शनमुपैति पुरुषस्य ॥ दृष्टा मयेत्युपेक्षक एको दृष्टाऽहमित्युपरमत्येका । सति संयोगेऽपि तयोः प्रयोजनं नास्ति सर्गस्य ॥” सांख्यका० ६१, ६६ ।

पृ० ४५. पं० १. 'पङ्गवन्ध' तुलना—“पुरुषस्य दर्शनार्थं कैवल्यार्थं तथा प्रधानस्य । पङ्गवन्धवद्बुभयोरभिसंयोगात् तत्कृतः सर्गः ।” सांख्यका० २१ ।

पृ० ४५. पं० १३. 'पुद्गलावर्त' पञ्चसंग्रहमें द्रव्य, क्षेत्र, काल और भावके भेदसे पुद्गलपरावर्त चार प्रकारका माना गया है ।

द्रव्य पुद्गलपरावर्तका स्वरूप इस प्रकार है—समारम भ्रमण करता हुआ एक जीव नितने कालमें समस्त परमाणुओंको ग्रहण करके छोड़ देता है उतने कालको बादर पुद्गल परावर्त और औदारिकादि किसी एक शरीरके द्वारा जितने कालमें समस्त परमाणुओंको ग्रहण करके छोड़ देता है उतने कालको सूक्ष्म पुद्गल परावर्त कहते हैं ।

इसी प्रकार क्षेत्र, काल और भाव पुद्गल परावर्तों के स्वरूप वर्णनके लिये देखो—पञ्चस० ७३-७५ । पञ्चप्रकर्मग्रन्थ गा० ८६-८८ ।

दिगम्बर शास्त्रोंमें उक्त चारके अनिरीक्त मनपरिवर्तनका वर्णन आता है । और द्रव्यादि पुद्गलपरिवर्तके स्वरूपमें भी योडा मनमेद है । देखो—पद्मखण्डागम पुस्तक ४ पृ० ३२५ । सत्रार्थ० २ १० । पञ्चमकर्मग्रन्थ पृ० २८१ ।

पृ० ४५ प० १४ 'रत्नत्रय' सम्यग्दर्शन, सम्यग् ज्ञान और सम्यक् चारित्र ये तीन रत्न यहाँ अभिप्रेत हैं ।

यह कारिका उल्पादादिसिद्धि में उद्धृत है—पृ० २१४ ।

पृ० ४५ प० १६ 'शरीराङ्गिन्' यहाँ से पृथिव्यादिभूतातिरिक्त आरमतरणके तथा अनुमानप्रामाण्यके निषेधक चार्वाकके खण्डनका प्रारम्भ किया गया है ।

पृ० ४५ प० १८ 'नानुमान प्रमा'—निस प्रकार माध्यमिकके संशून्यवादका निषेध करनेके लिये स्ववचनविरोध नामक दोष दिया जाता है उसी प्रकार चार्वाकसमत अनुमानाप्रामाण्यका खण्डन करनेके लिये भी वही दोष दिया जाता है—“स्ववचननिरासृते पथा नानुमान प्रमाणम्” न्यायत्रि० पृ० ८५ ।

'अनुमानप्रमाण नहीं है' चार्वाककी इस मान्यताका स्पष्टीकरण पुरन्दर नामके किसी चार्वाकानुगामाने किया है कि लोकप्रसिद्ध अनुमान चार्वाकको सम्मन है । किन्तु दूसरे लोग लौकिक मार्गका अनिक्रमण करके अनुमान का निरूपण करते हैं अत एव उस अलौकिक अनुमानका प्रामाण्य खण्डित करना ही बृहस्पतिको अभिमत है ।

सारांश यह है कि प्रलक्षगम्य वस्तुओंका परस्पर सम्बन्ध जान कर अनुमान किया जा सकता है । किन्तु यदि उस अनुमानका क्षेत्र परलोक परलोक आदि तरु विस्तीर्ण किया जाय तब यह अनुमान अलौकिक हो जाता है ।

अनुमानकी मर्यादित शक्ति सिर्फ चार्वाकने ही मानी है यह वान नहीं है । भर्तृहरिने भी एक ही विषयमें परस्पर विरोधी अनुमानों की प्रवृत्ति देखकर अनुमान प्रामाण्यमेंसे अपना विश्वास खो दिया ।

पृ० ४५ प० १८ 'चार्वाक' चार्वाक भूतगरी है । भौतिकवादका प्रारम्भ दार्शनिक

१ पञ्चस० ७३ । २ विग्रहव्या० का० १ । ३ "पुरन्दरस्य आह—लोकप्रसिद्धमनुमान चागैरनि ह्युक्तं यत्, यत्तु कैबिलौकिक मागमनिक्रम्यानुमानमुच्यते तन्निरिष्यते इति"—तत्पस० प० पृ० ४३ । ४ "अथगद्गदालानां मेदात्तं भिन्नानु गच्छिषु । भावानामनुमानेन प्रसिद्धिरिति दुष्टमा ॥ पथनानुमिषोऽभ्ययं कुण्डेरनुमान्मि । अभिषुक्तैरन्यैरन्यथैषोपपद्यते ॥" चाक्ष्यप० पाण्ड १ । तत्पस० का० १४६०-१४६२ ।

विचारोंके साथ साथ ही है । उपनिषद् जैसे प्राचीन ग्रन्थमें भी भौतिकवादके बीजका पता चलता है "विज्ञानघन एवैतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवानुविनश्यति । न प्रेत्य संज्ञाऽस्ति ।" बृहदा० २.४.१२ ।

प्राचीन जैन और बौद्ध शास्त्रमें भौतिकवादका स्पष्ट उल्लेख है । सूत्रकृतांगमें (१.१. ६-८) कहा है कि कुछ श्रमण-ब्राह्मण ऐसे हैं जो मानते हैं कि इस विश्वमें पृथ्वी, पानी, अग्नि, वायु और आकाश ये पांच भूत ही हैं । आत्मा, देही या जीव इन पांचों भूतोंमेंसे ही उत्पन्न होता है । और इन पांचोंके विनाशके साथ ही जीवका भी विनाश हो जाता है ।

एक और मतका भी उल्लेख उसीमें (१.१.११-१२) है जिसके अनुसार यह शरीर ही आत्मा माना गया है । यह मत भी भौतिकवादविशेष ही है ।

इन दोनों मतोंके विषयमें सूत्रकृतांगके द्वितीय श्रुतस्कंधमें (अ० १.) विशेषतः कहा गया है कि ये लोग परलोकको नहीं मानते, पुण्यपापको नहीं मानते, हिंसा-अहिंसाको नहीं मानते और कहते हैं कि शरीर है तब तक जितना भोग किया जा सके करना चाहिए ।

बौद्ध ग्रन्थोंमें अजितकेसकम्बलके सिद्धान्त का वर्णन आता है । वह भी भौतिकवादी ही है—उसका कहना था कि न दान है, न यज्ञ है, न होम है, न पुण्य या पाप है । मनुष्य चार महाभूतोंसे बना है । मनुष्य जब मरता है तब उसमेंसे पृथ्वी धातु पृथ्वीमें लीन हो जाती है, अप्धातु जलमें, तेजो धातु तेजमें, और वायु धातु वायुमें लीन हो जाती है । तथा इन्द्रियों आकाशमें मिल जाती हैं । मनुष्य मरे हुए को खाटपर रख कर ले जाते हैं । उसकी निन्दा प्रशंसा करते हैं । और जला देते हैं तब वह भस्म हो जाता है । आस्तिकवाद झूठा है । दान होमादि कार्य मूर्खता मात्र है इत्यादि^१ ।

महाभारतमें भी भौतिकवादिओंका उल्लेख है^२ । कौटिल्यके अर्थशास्त्रमें तथा पुराणोंमें भी उल्लेख मिलते हैं^३ ।

इस दर्शन का मुख्य सूत्रग्रन्थ बृहस्पति कृत माना जाता है जो उपलब्ध नहीं । किसी अन्य चार्वाकाचार्य की भी चार्वाक सिद्धान्त प्रतिपादक कृति उपलब्ध नहीं होती । धर्म की ति कृत प्रमाणवार्तिक, हरिभद्रकृत पद्दर्शन समुच्चय और शास्त्रवार्तासमुच्चय तथा माधवाचार्यका सर्वदर्शन संग्रह ही ऐसे ग्रन्थ हैं जिनमें चार्वाक दर्शनका संक्षिप्त वर्णन पूर्वपक्ष रूपसे मिलता है ।

गायकवाड सिरीजमें तत्त्वोपप्लवसिंह नामक ग्रन्थ प्रकाशित हुआ है । उसमें चार्वाक दर्शनका मंडन नहीं है किन्तु इतर दार्शनिक संमत प्रमाणों का खण्डन करके कहा गया है कि जब प्रमाण ही सिद्ध नहीं तब प्रमेयकी सिद्धि कैसे हो सकती है ? इस प्रकार एक वैतण्डिकके रूपमें तत्त्वोपप्लवसिंहकार जयराशिभद्र दार्शनिकोंके बीच उपस्थित होते हैं ।

प्रो. राधाकृष्णम् का कहना है कि प्राचीन मंत्रवाद और धार्मिक क्रियाकाण्डके विरोध करने में चार्वाक जैसे भौतिकवादिओंको काफी बल लगाना पडा है । कालक्रमसे धार्मिक

१. सर्वद० पृ० १ । २. दीर्घं सामञ्जफलसुत्त । ३. शांतिपर्व-श्लो० १४१४, २३३०-४२ । शाल्यपर्व श्लो० ३६१९ । ४. विष्णुपुराण-३.१८.१४-२६ ।

सस्याएँ रूढ हो जाती हैं और मनुष्य धार्मिकक्रियाकाण्डोंको यज्ञरूप करने लग जाता है तब वैसी सस्याओंसे और वैसे क्रियाकाण्डोंसे मनुष्य पूरा लाभ नहीं उठा सकता है । ऐसे समयमें मनुष्यको अपने अधविघ्नाओं और बहमोंसे मुक्त करने के लिये चार्वाक जैसे धादका उत्थान आवश्यक हो जाता है । वस्तुतः भौतिकवाद व्यक्तिके स्वातंत्र्यवादको अप्रसर करता है । और आगमप्रामाण्यका बहिष्कार करके तर्कवादका आश्रय लेता है । चार्वाकने भूतकालीन पीडाजनक भारसे उस समयकी जनताको मुक्त करने के लिये अत्युग्र प्रयत्न किया है । धार्मिक कष्टताका उसने जो निषेध किया वह उस जमानेमें आवश्यक भी था । फलस्वरूप कष्टताके स्थानमें आगे जाकर रचनात्मक दार्शनिक निचारों की विविध धाराएँ चलीं ।

प्र० राधाकृष्णम् का यह कथन मगगान् बुद्ध और महावीरके जमानेको लक्ष्यमें रखकर हुआ है । किन्तु भौतिकवाद का सामान्यलक्षण उठोने जो यह बताया कि भौतिकवाद व्यक्तिके स्वातंत्र्यवाद को प्राधान्य देता है और मनुष्यको रूढिवादसे छुटाने का कार्य करता है वह जयराशि के दर्शनमें भी चरितार्थ हुआ हम देखते हैं ।

बृहस्पतिके दर्शनने उस जमानेमें परलोक के लिये किये जानेवाले नानाप्रकारके वेदप्रतिपादित यज्ञों और क्रियाओंके भारसे मनुष्यको मुक्त करानेका सत्साहस किया और साथ ही दार्शनिक विचारधाराओं तथा ध्यान और तपस्या जैसे धार्मिक आचारोंके निर्माणके लिये भी मार्ग साफ कर दिया । किन्तु समय की गतिमें पड़ कर ये दार्शनिक विचार भी रूढ और स्वतन्त्रबुद्धिशक्तिके घातक ही सिद्ध हुए । बुद्ध या महावीर, गौतम या कणाद, जैमिनी या वादरायण, कपिल या पतञ्जली इन सभी के विचारोंको लेकर भिन्न भिन्न दार्शनिक धाराएँ चलीं । किन्तु समयके चक्रमें पड़कर सभी दार्शनिक धाराएँ भी रूढ मायताओंमें परिवर्तित हो गईं । वेदके ऋषिओंके वचनोंका जैसा महत्त्व था वैसा ही महत्त्व इन बुद्ध-महावीर आदि सभी दार्शनिकोंके वचनोंका भी हो गया । प्रायः सभी दार्शनिक अपनी बुद्धि और तर्कशक्तिसे स्वतन्त्र विचार करना छोड़ कर उन प्राचीन पुरुषोंके वचनोंका समर्थन करनेमें ही चरितार्थताका अनुभव करने लगे । ऐसे समयमें फिर बृहस्पति जैसे एक चार्वाक की अत्यन्त आवश्यकता थी जो इन सभी आगमाश्रित बुद्धिवादियोंको घनाता कि तुम्हारी बुद्धिशक्तिका, तर्कशक्तिका मार्ग अवरूढ़ हो गया है । तुम लोगोंने अपनी तर्कशक्तिको एक खिल्लेमें बांधकर उसका खैरमिहार रोक दिया है । अब एव देखो तुम तार्किक कहलानेवालोंमें कैसा परस्पर निरोध आता है और तुम्हारे तर्कवादमें कैसा खोखलापन है । जयराशिने आठवीं शताब्दिमें यही किया । उन्होंने दार्शनिकोंकी ही दलिलोंका उपयोग परस्परके खण्डनमें कर के यह सिद्ध कर दिया कि किसी भी दार्शनिक की कोई बात अविरूढ़ सिद्ध नही होती है ।

जयराशि की परंपरा उन्हीं तक सीमित रही हो ऐसा माझम देता है । क्योंकि जयराशि की शैलीका तो दूसरे दार्शनिकोंने पूर्णपक्षोंका खण्डन करनेके लिये उपयोग किया है किन्तु 'प्रामाण्यप्रमेय सत्या असिद्ध है अत एव परम तत्त्वकी सिद्धि भागी नही जा सकती' इस बातका समर्थन जयराशि के बाद किसीने किया हो ऐसा अभी तक देखनेमें नहीं आया । खण्डन-

खाद्यमें श्रीहर्षने परमब्रह्मका वाचक प्रमाण कोई हो नता सकता इस बातको समर्थित करनेके लिये प्रमाणों की असिद्धि बतलाई है किन्तु उस असिद्धिके पीछे परम ब्रह्मकी सिद्धि उनको अभिप्रेत है । जब कि जयराशिको प्रमाणकी असिद्धिके पीछे तत्त्वोपप्लव अभिप्रेत है । जयराशिको बृहस्पति संमत भूत मी अनिष्ट है । वह तो कहता है कि बृहस्पतिने चार भूतोंके अस्तित्वकी बात मूत्रवद्ध की है वह उनका सिद्धान्त नहीं है, किन्तु उन्होंने लोकसिद्ध भूतोंका अनुवाद मात्र किया है ।

पृ० ४५, पं० २०. 'प्रतिपादयिष्यते' देखो, पृ० ६१.

पृ० ४५, पं० २६. 'चैतन्यम्' जैनागमोंमें चार्वाकमतका निषेध किया गया है । निर्युक्ति, भाष्य, चूर्णि आदि आगमिक टीकाग्रन्थोंमें तथा सन्मतितर्क टीका जैसे दार्शनिक ग्रन्थोंमें मी चैतन्यसाधक प्रमाण उपलब्ध होते हैं । किन्तु ग्रन्थुतमे शान्त्याचार्यने प्रमाण वार्तिकालंकार (पृ० ६७-११२) में से ही शब्दशः अवतरण करके जीवतत्त्वकी सिद्धि की है । प्रजा करके कई श्लोकों को 'तदाह' या 'तदुक्तं' ऐसे निर्देशके बिना ही तथा उनकी युक्तियोंको शब्दशः उतार कर शान्त्याचार्यने प्रजा करके पाण्डित्यके प्रति अपना मूक आदर ही व्यक्त किया है ।

यहाँ एक बातका स्पष्टीकरण करना अत्यन्त आवश्यक है । वैद्योंने चैतन्यकी सिद्धि की है सही । परंतु वैद्योंके मतसे चैतन्यका अर्थ जीवद्रव्य नहीं है । अपि तु चित्तसंतति है । जैन मतमे ज्ञानधाराका—ज्ञानपर्यायोका जो स्वरूप है वही बौद्धसमत चित्तसंतति है । जैसे जैनोंके मतसे ज्ञानपर्याय प्रत्येकक्षणमें बदलते रहते हैं और पूर्वज्ञानका नाश होने ही उत्तरज्ञान पर्याय उत्पन्न होता है । वैसेही वैद्योंके मतमे पूर्वचित्तका नाश और उत्तर चित्तका उत्पाद होता है । इस प्रकार चित्तकी धारा—चित्तकी संतति अनादि कालसे प्रवृत्त है और आगे मी चलती रहती है ।

बौद्ध पर्यायवादी है, द्रव्यवादी नहीं । अत एव उनके मनसे चित्त अर्थात् एकमात्र ज्ञान ही है किन्तु ज्ञानको धारण करनेवाले किसी अन्य द्रव्य का अस्तित्व नहीं । जब कि जैन द्रव्यपर्यायात्मक वस्तुवादी होनेसे ज्ञानको जीवद्रव्यका गुण कहते हैं । और इसी गुणकी विविध अवस्थाओंको पर्याय । अत एव चैतन्यकी सिद्धिके प्रसङ्गमें जैन-बौद्ध एक होकर चार्वाकको परास्त करें वह स्वाभाविक है । किन्तु इतना करनेके बाद मी जैन और वैद्यों का आपसी आत्मार्य वाकी ही रह जाता है । प्रस्तुत प्रसंगमे शान्त्याचार्यने चैतन्यके पार्थक्यकी सिद्धि करके ही आत्मार्य पूर्ण किया है किन्तु अन्यत्र अनेकान्तवाद की सिद्धिके प्रसंगमें (पृ० ११७) बौद्ध संमत द्रव्याभाव का निरास किया है ।

वैद्योंके मतसे चित्तक्षण एकान्त क्षणिक है । क्षणिक चित्तोंका उत्तरोत्तर उत्पाद निरन्तर होता रहता है । निरन्तर अपरापर सदृश चित्त क्षणोंकी उत्पत्तिके कारण सादृश्यमें एकत्वका भ्रम होता है और द्रष्टा इन अनेक चित्तक्षणोंकी संतति—धाराको एक वस्तु समझ लेता है ।

१. "नलम्, अनाद्यन्तं चैतन्यं संतानापेक्षया न पुनरेकान्तव्यधिद्रव्यापेक्षया, क्षणिकचित्तानामन्वयानुपपत्तेरित्यपरः । नोप्यनात्मम् । तदनन्वयत्वस्य अनुमानवाधितत्वात् । तथा हि । एकसन्तानगाश्चित्तपर्यायान्त्वतोन्विता । प्रत्यभिज्ञायमानत्वात् सृष्ट्यर्थात् यथेदगा ॥" तत्त्वार्थश्लो० पृ० २३ ।

सतति या सतान एक वस्तु नहीं किन्तु काल्पनिक है, अस्तु है । अर्थात् अनुपायि कोई जीव द्रव्य ससारमें वस्तुभूत नहीं, काल्पनिक है । और ऐसे अनेक सन्ध्या पृथक्भूत काल्पनिक संतान ससारमें निघमान हैं जिन्हें हम नाना नामोंसे पुकारते हैं ।

जैन दार्शनिकोंका कहना है कि वस्तुभूत एकत्वका यदि निह्न किया जाय अर्थात् अनुपायि जीव द्रव्यका निह्न किया जाय तब सतानकी ही घटना नहीं हो सकती है । संतानकी घटना प्रतीत्यसमुपादके बल पर अर्थात् कार्यकारणभावके बल पर की जाती है । पर कार्योत्पत्तिके लिये यह आवश्यक है कि कारण, कार्यके कालमें भी मौजूद रहे । क्षणिकवादमें ऐसा समझ नहीं । यदि समसामयिकोंमें सब्येतर गोशृंगवत् कार्यकारणभाव बाधित मानकर कारणकी स्थिति कार्यकालमें न मानी जाय तो कारणको पूर्वकालमें और कार्यको उत्तरकालमें मानना होगा । किन्तु प्रतिनियत पूर्वभागी वस्तुको ही प्रतिनियत उत्तरमात्रिकायका कारण मानने के लिये अर्थात् प्रतिनियत वस्तुओंमें ही कार्यकारणभाव माननेके लिये यह आवश्यक हो जाता है कि उन पूर्वपरमाणु कारण और कार्यमें अथवा अपेक्षा अतिशय या प्रत्यासत्तिविशेष माना जाय अथवा कार्यकारणभावकी व्यवस्था हो नहीं सकती । सन् सन्का कार्य या कारण हो जायगा । वह अतिशय या प्रत्यासत्ति और कुछ नहा किन्तु कथचिद्वैक्य ही है अर्थात् द्रव्य ही है ।

पृ० ४५ प० २६ 'जन्मादौ' तुलना—“प्राणिनामाद्य चेतन्य चैतन्योपादानकारणक चिद्विवर्तत्वात् मन्यचैतन्यनिवर्तयत् ।” अष्टस० पृ० ६३ ।

पृ० ४५ प० २७ 'अभ्यामपूरिका' तुलना—“पूर्वाभ्यस्तस्मृत्यनुबन्धाज्जातस्य ह्यभयशोक्सप्रतिपत्ते । प्रत्याहाराभ्यासवृत्तात् सन्यामिलाप ।” न्यायसू० ३११९, २२ । न्यायसू० प्रि० पृ० ४६९ । बृहती पृ० २०७ । तत्त्वसू० प० पृ० ५३२ । प्रमेयसू० पृ० ११९ । न्यायसू० पृ० ३४७ ।

पृ० ४६ प० ४ 'अथ' यहाँ से लेकर प० १९ पर्यन्त शब्दस्य प्रमाणार्थिकात्कारके पृ० ६७ से उद्धृत है ।

पृ० ४६ प० ४ 'कार्यकारणभाव' कार्यकारणभाव व्यवस्थित नहीं हो सकता है इस बातका समर्थन भर्तृहरिने भी किया है । देखो वाक्यप० १३२ से । भर्तृहरिके इस मतका लण्डन धर्मकीर्तिने लिया है—हेतुमिन्दु पृ० १५३ ।

तुलना—प्रमाणसू० ३३३-३७ । तत्त्वसू० का० १४६०-१४६२, १४७५-७७ । तत्त्वार्थसू० पृ० १४९ । अष्टसू० अष्टसू० पृ० ७१-७२ । सन्नति० टी० पृ० ५०, ७० । प्रमेयसू० पृ० ११८, ५१३ ।

पृ० ४६ प० २० 'न च' यह पक्ति गयम है । किन्तु पद्यरूपसे ठीकी है । 'चेतस' के बाद का श्रुगविराम तथा अवनगणचिह्न निराड देना चाहिए ।

यहाँ से लेकर आगेका भाग प्रमाणार्थिकात्कारके पृ० १०५ से उद्धृत है ।

पृ० ४६ प० २७ 'अपूर्वोत्पत्तस्य' प्रमाणसू० अ० पृ० १०६ ।

पृ० ४६. पं० ३०. 'अथ' 'अथ' शब्दके बाद अवतरण चिह्न रखना चाहिए । कोष्ठ-कान्तर्गत पाठ निकाल देना चाहिए ।

पृ० ४६. पं० ३०. 'देहात्मिका' तुलना—प्रमाणवा० अलं० पृ० ६५ । व्यो० पृ० ३९३ ।

पृ० ४७. पं० १७. 'अथ यदि' प्रमाणवा० अलं० पृ० ७० ।

पृ० ४७. पं० २६. 'यतो मृतस्य' प्रमाणवा० अलं० पृ० ८९ ।

पृ० ४७. पं० २९. 'अथ वैगुण्य' प्रमाणवा० अलं० पृ० ९० ।

पृ० ४८. पं० ९. 'तथा हि' प्रमाणवा० अलं० पृ० ९३ ।

पृ० ४८. पं० १३. 'किञ्च' प्रमाणवा० अलं० पृ० ९३ ।

पृ० ४८. पं० २७. 'चक्षुरादीनि' प्रमाणवा० अलं० पृ० ७० ।

पृ० ४९. पं० ५. 'प्राणापान' प्रमाणवा० अलं० पृ० ८४ ।

पृ० ४९. पं० १६. 'अथ स्थिरो वायुः' वही ।

पृ० ४९. पं० २२. 'नापि देहाश्रितम्'—प्रमाणवार्तिकमें आश्रयाश्रयिभावका निरास करके देहाश्रितचैतन्यका निरास किया गया है—प्रमाणवा० १.६५-७४ । उसीके आधार पर प्रज्ञा करने जो विवरण किया है वही यहाँ उद्धृत है—अलं० पृ० ९६ । अष्टस० पृ० १८६ । तत्त्वार्थश्लो० पृ० १५१ ।

पृ० ५०. पं० २६. 'नापि कायात्मकम्' प्रमाणवा० अलं० पृ० १११ ।

पृ० ५०. पं० २८. 'अन्तःस्पष्टव्य' प्रमाणवा० अलं० पृ० १०६ ।

पृ० ५१. पं० १. 'अथ' वही पृ० ८६ ।

पृ० ५१. पं० ८. 'अथ' वही पृ० ७२ ।

पृ० ५१. पं० ११. 'चैतन्येन' जरीरादिसे अतिरिक्त आत्मतत्त्वकी सिद्धिके लिये देखो—न्यायसू० ३.१ । न्यायमं० वि० पृ० ४३७ । व्यो० ३९१ । श्लोकवा० आत्मवाद । प्रमाणवा० १.३७ । तत्त्वसं० का० १८५७-१९६४ । ब्रह्मसू० शां० ३.३.५३ । धर्म-संग्रहणी गा० ३६—। विशेषा० गणधरवाद । अष्टस० पृ० ६३ । तत्त्वार्थश्लो० पृ० २६ । प्रमेयक० पृ० ११० । न्यायकु० पृ० ३४१ । स्याद्वादर० पृ० १०८० ।

पृ० ५१. पं० १७. 'अन्त्यसामग्र्य' इस कारिकाकी टीकामें भीमांसक और धर्मकीर्ति संमत सर्वज्ञखण्डन को विस्तारसे पूर्वपक्षरूपसे उपस्थित करके सर्वज्ञकी सिद्धि की गई है । पूर्वपक्ष को उपस्थित करनेमें गद्यकी अपेक्षा पद्य का ही विशेष अवलम्बन लिया है । क्योंकि मूल पूर्वपक्ष भीमांसकवाक्यार्तिक और प्रमाणवार्तिकमें कारिकावाद ही है । और शान्तरक्षितने भी सर्वज्ञसिद्धिके प्रसंगमें कुमारिलसंमत पूर्वपक्ष कारिकाओंमें ही उपस्थित किया है । शान्त्याचार्यने प्रायः सभी पूर्वपक्षकी कारिकाएँ उक्त तीनों ग्रन्थोंसे ही उद्धृत करके पूर्वपक्षकी योजना की है । कुछ कारिकाएँ ऐसी हैं जो उक्त ग्रन्थोंमें नहीं हैं । उन्हें शायद शान्त्याचार्यने स्वयं निबद्ध किया हो या अन्य किसी ग्रन्थसे उद्धृत किया हो ।

सर्वज्ञवादके तुलनात्मक ऐतिहासिक विवेचन के वास्ते जिज्ञासुओंको प्रमाणमीमांसाका भाषाटिप्पण (पृ० २७) देखना चाहिए ।

उत्पादादिसिद्धिके कर्तानि सर्वज्ञवादकी चर्चा, शान्त्याचार्यकी इस टीका के आधारसे ही की हो ऐसा दोनोंकी तुलना करने पर स्पष्ट प्रतीत होता है—उत्पादा० पृ० २०९ ।

पृ० ५१ प० २९ 'पूर्वमेव' देखो, पृ० २९ ।

पृ० ५६ प० १० 'दशोत्पाद्यापि' देखो, पृ० ५२ प० १-५ ।

पृ० ५६ प० २४ 'नियोग' प्रज्ञाकरने प्रमाणवार्तिकालकारके प्रारम्भमें ही नियोगवाद, विधिवाद और भावनावादका विस्तारसे खण्डन करके अपोहवादकी स्थापना की है। अष्टसहस्री^१ और तत्त्रयाथ श्लोकवार्तिकमें विद्यानन्दने इन वादोंके विवेचनमें उक्त ग्रन्थसे प्रायः शब्दशः उद्धरण किया है। प्रस्तुतमें शान्त्याचार्यने भी नियोग, भावना और विधिवादका खण्डन करनेके लिये प्रज्ञाकरका ही अनुसरण किया है।

इन वादोंके विषयमें तुलनामक दृष्टिसे निशेष जाननेके लिये 'यायजुमुदचन्द्र' (पृ० ५५१) और उसकी सपादककृत टिप्पणियाँ देखने योग्य हैं। तथा देखो, मन्मत्ति० टी० पृ० १७३ ।

पृ० ५६ प० २८ 'प्रचण्डप्रभु' तुलना—प्रमाणत्रा० अ० पृ० ८ ।

पृ० ५७ प० २ 'विपर्ययात्' तुलना—वही ।

पृ० ५७ प० ११ 'तद्धर्मतायामपि' तुलना—वही पृ० ९ ।

पृ० ५७ प० २० 'एतच्च' तुलना—वही पृ० १४ ।

पृ० ५७ प० २५ 'अथ शब्दात्' तुलना—वही पृ० १० ।

पृ० ५८ प० १ 'भावना' तुलना—वही० पृ० १८ ।

पृ० ५८ प० ३७ 'उक्तम्' देखो, पृ० ५२ प० २३ ।

पृ० ५९ प० १ 'तुल्यजातीय' तुलना—“यस्माच्च तुल्यजातीयपूर्ववीजप्रवृद्धय ।
दृष्यादिवृद्धयस्तासा सत्यभ्यासे कृत स्थिति ॥” प्रमाणत्रा० ११२८ । तत्त्वस० का० ३४१४ ।

पृ० ५९ प० ९ 'धर्माधर्मज्ञता' तुलना—“स्वधर्माधर्ममात्रसंसाधनप्रतिषेधयोः ।
तत्र प्रणीतागमग्राह्येयत्वे हि प्रसिद्धत ॥ ३१४० ॥ तत्र सधर्मजगत्सूक्ष्मभेदज्ञत्वप्रसाधने ।
अस्तान्ने ह्यिदयत्वे लोक सत्त्वमाद् ग्रन्थयादयो ॥ ३१४१ ॥ नि शेषार्थपरिज्ञानसाधने
विफलेऽपि च । मुधिय सौगता यत्त कुर्षेन्त्ययेन चेतसा ॥ ३३०८ ॥ स्वर्गोपवगसप्राप्ति
हेतुज्ञोस्तीति गम्यते । साक्षात्त वेयत् कि तु सधर्मोऽपि प्रतीयते ॥ ३३०९ ॥ तत्त्वस० ।
“मुख्य हि तावत् स्वर्गमोक्षसमापकहेतुज्ञत्वसाधन भगवतोऽस्मिन् श्रियते, यत्पुनर
शेषार्थपरिष्ठादत्यसाधनमस्य तत् प्रासङ्गिकम्, अन्यत्रापि भगवतो ज्ञानप्रवृत्तेर्बोधक
प्रमाणामावात् साक्षादशेषार्थपरिष्ठानात् सधर्मो भवन् न वेनचिद्वाच्यत इति ।” तत्त्वस०
प० पृ० ८६३ ।

पृ० ५८ प० १५ 'जि एग जाणइ' तुलना “यथोक्त—‘भावस्यैकस्य यो द्रष्टा द्रष्टा
सपन्त्य स स्मृत । एकस्य शून्यता यैव सैव सधर्मस्य शून्यता ॥” इति । “आर्यगणगणज्ञ
समाधिस्त्रयेऽपि—‘एवेन धर्मेण यु सधर्ममान्, अनुगच्छते मायमरीचिसदृशान् । अगाद्य

१ अष्टसहस्री पृ० ५ । तत्त्रयाथश्लो० पृ० २६१ ।

तुच्छानलिकानशाश्वतान् सो बोधिमण्डं न चिरेण गच्छति ॥ इति ।” मध्यमकवृत्ति पृ० २२८ । विशेषा० गा० ३२० । स्याद्वादमं० का० १४ ।

पृ० ५९. पं० १५. ‘सकलकर्म’ तुलना—प्रमाणवा० अ० पृ० १३५ ।

पृ० ५९. पं० १८. ‘यथाहि’ तुलना वही० पृ० ५११ ।

पृ० ६०. पं० २. ‘संख्या’ तुलना—“विप्रतिपत्तिनिराकरणार्थं शास्त्रम् । संख्या-स्वरूपगोचरफलविषया चतुर्विधा चात्र विप्रतिपत्तिः ।” प्रमाणममु० टी० १.२ । न्यायवि० टी० पृ० ९ । न्याया० टी० पृ० ८ ।

द्वितीयपरिच्छेदः ।

पृ० ६०. पं० ५. ‘ज्ञात्रपेक्षं’ तुलना—“अयमत्रामिप्रायः—स्वसंवेदनं प्रति निखिल-ज्ञानानामेकरूपतया साक्षात्करणचतुरन्वान् नास्त्येव भेदः, वहिरर्थं पुनरपेक्ष्य कश्चित् चक्षुरादिसामग्रीवल्लब्धसत्ताकः स्वावयवव्यापिनं कालान्तरसंचरिणुं स्थगितक्षणवि-वर्तमलक्षितपरमाणुपारिमाण्डल्यं संनिहितं विशदनिर्भासं सामान्यमाकारं साक्षात्कुर्वाणः प्रकाशः प्रथमे तत्र प्रत्यक्षव्यवहारः प्रवर्तते । यः पुनर्लिङ्गशब्दादिद्वारेण नियतानियत-सामान्याकारावलोकी परिस्फुटनारहितः स्वस्वान्मनोऽर्थग्रहणपरिणामः समुल्लसति स परोक्षतां स्वीकरोति ।” न्याया० टी० पृ० २५ ।

पृ० ६०. पं० ५. ‘प्रमेयस्य’ शान्त्या चार्थने द्वितीयपरिच्छेदके प्रारम्भमें दो बातें कही हैं—

(१) प्रमेय दो हैं—प्रत्यक्ष और परोक्ष ।

(२) प्रमेय दो हैं अत एव प्रमाण भी दो हैं—प्रत्यक्ष और परोक्ष ।

शान्त्या चार्थके इस कथनको समझनेके लिये बौद्ध विद्वान् डिग्नाग और धर्म कीर्तिके ऐसे ही मन्तव्योका थोड़ा स्पष्टीकरण आवश्यक है । क्योंकि इन दोनों बातोका जैनदर्शनमें प्रवेश और स्पष्टीकरण, उन्हीं दोनोंकी विचारधाराके आधार पर हुआ है ।

जैनाचार्योंने इन बातोको अपनाकर भी जैनदार्शनिक दृष्टिका पुट उन पर दिया है । अत एव तुलनाके साथ साथ विषमताका स्पष्टीकरण और समन्वय भी दिखाना आवश्यक हो जाता है । इस लिये निम्नलिखित मुद्दों पर यहाँ विचार किया जाता है—

१—दिग्नागसम्मत प्रमाणविषुव ।

२—धर्मकीर्तिसम्मत स्वलक्षण और सामान्यका भेद ।

३—धर्मकीर्तिसम्मत एक ही प्रमेय ।

४—धर्मकीर्तिसम्मत प्रमाणविषुव ।

५—धर्मकीर्तिके मतका संक्षेप ।

६—जैनदार्शनिकोंका अभिमत, उसका बौद्धोंसे साम्य-वैषम्य तथा समन्वय ।

७—जैनसम्मत प्रमाणविषुव और सम्पुव ।

१—दिग्नागने प्रमाणसमुच्चयकी खोपड़ा वृत्तिमें स्पष्ट कहा है कि प्रमेय दो प्रकारका है अत एव दो ही प्रमाण हैं । स्वलक्षण और सामान्यके अतिरिक्त प्रमेय नहीं हैं । टीकाकारने

स्पष्टीकरण क्रिया है कि स्वलक्षणको विषय करनेवाला प्रत्यक्ष ही है और सामान्यविषयक अनुमान ही है ।

भाषार्थ यह है कि प्रमाणमय नहा किंतु प्रमाणविद्युत दिग्भागसमत है । अर्थात् एक प्रमेयको विषय करने वाले दो प्रमाण नहा हैं और साथ ही एक प्रमाणके अनेक विषय भी नहीं हैं । बोद्धसमत क्षणिकवादमेंसे ही उक्त सिद्धांत फलित हुआ है ।

२—धर्म की तिं दिग्भागके प्रमाणसमुच्चयका वार्तिककार है । अत एव उसने इस विषयकी गभीर चर्चा की है । उसने भी दिग्भागके मूल कथनको दोहराया है—

“मान द्वित्रिध विषयद्वैविध्यात् शून्यशक्ति ।

अथत्रियाया, कैशादिनायोऽनयोधिभोक्षत ॥” प्रमाणशा० २१ ।

धर्म की तिंने दोनों विषयोक्त स्पष्टीकरण विस्तारसे क्रिया है । किंतु स्वलक्षण और सामान्यके भेदको मक्षमें इस प्रकार अवगत करना चाहिए—प्रमाणशा० २१-३, २७, २८, ५०-५१ ।

स्वलक्षण

सामान्य

१ अर्थक्रियामें शक्त	१ अर्थक्रियामें अशक्त
२ असदृश—सर्वतो व्यावृत्त	२ सदृश—सर्वैयक्तिमाधारण
३ शब्दाविषय—अत्राय	३ शब्दविषय—वाच्य
४ स्वातिरिक्तनिमित्तके होने पर स्वविषयक बुद्धिका अभाव	४ स्वातिरिक्तनिमित्तके होने पर स्वविषयक बुद्धिका सद्भाव ।
५ परमार्थसत्—अकल्पित	५ सवृत्तिसत्—कल्पित
६ सत्त्वभाव	६ नि स्वभाव
७ वस्तु	७ अवस्तु
८ असाधारण	८ साधारण
९ संकेतस्मरणानपेक्षप्रतिपत्तिकर	९ संकेतस्मरणसापेक्षप्रतिपत्तिकर
१० सन्नितानासन्नितानसे स्फुट या अस्फुट रूप प्रतिभासभेदका जनक	१० सन्नितानासन्नितानसे स्फुट या अस्फुट रूप प्रतिभासभेदका अजनक ।

३—इस प्रकार स्वलक्षण और सामान्यका भेद सिद्ध करके धर्म की तिंने सूचित किया है कि परमार्थसत् तो स्वलक्षण ही है और सामान्य का-परिक है । अत एव सामान्य भाव, अभाव और उभयाश्रित है, स्वतंत्र नहीं । जब सामान्यकी स्वतंत्र सत्ता ही नहीं तब वस्तुतः प्रमेय एक ही है । और यह स्वलक्षण ही है । उसीसे अथक्रियाकी सिद्धि होती है अत एव प्रमाता उसीकी सत्ता या असत्ताकी विचारणामें तत्पर होता है ।

१ प्रमाणसमु० १२ । २ “विज्ञानानि न विगतमेकमपदय यथा । एकमथ विज्ञानानि न विज्ञानद्वय तथा”—सत्वाधसिद्धिमें उद्धृत ११२ । ३ “यस्यापस्य सन्नितानासन्नितानाभ्यां ज्ञानप्रतिभासभेद उद् स्वलक्षणम् । अन्यत् सामान्यलक्षणम् ।” न्यायत्रि० पृ० २३-२४ । ४ “सामान्य त्रिभिर्ध तत्र भाषाभाषोभयाश्रयात्” प्रमाणशा० २५१ । ५ “मेवैक स्वलक्षणम्” प्रमाणशा० २७३ । ६ तत्सादयक्रियाभिद्ध सदसत्ताविचारणात्”—प्रमाणशा० २५४ ।

यहाँ प्रश्न होता है कि यदि प्रमेय एक ही है तब दिग्गगने दो प्रमेय माना है और स्वयं धर्म की तिने भी प्रारम्भमें प्रमेयद्विविध्य बताया है उसकी क्या गति होगी ? । इस प्रश्नका उत्तर धर्म की तिने दिया है कि प्रमेय एक ही है किन्तु उसका ज्ञान दो प्रकारसे होता है । अत एव प्रमेयका द्वैत घट सकता है । उसका कहना है कि एक ही प्रमेयकी गति—ज्ञान स्वरूपसे होती है । स्वलक्षणका 'स्वरूप प्रत्यक्ष गम्य है । और 'पर'रूप अनुमानगम्य है । स्वलक्षणका असाधारणरूप 'स्वरूप है और वही प्रत्यक्षका विषय है । स्वलक्षणका 'पर'रूप सामान्य है या साधारणरूप है । यह साधारणरूप 'पर'रूप इसी लिये है कि वह आरोपित है—कल्पित है और वही अनुमानगम्य है ।

'सामान्य तो आरोपित है अत एव असत् होनेसे प्रमेय हो नहीं सकता इस लिये तद्विषयक अनुमानका प्रामाण्य पृथक् माना नहीं जासकता' चार्वाक की इस शंकाका भी समाधान धर्मकी तिने किया है । उसने चार्वाक की इस बातको तो मान ही लिया कि असत् प्रमेय हो नहीं सकता । किन्तु साथ ही अनुमानके प्रामाण्यको भी दूसरे ढंगसे सिद्ध किया है । प्रस्तुतमें धर्म की तिने के अभिप्रायको टीकाकारने स्पष्ट किया है कि स्वलक्षण ही पररूपसे अवगत होता है तत्र सामान्यलक्षण कहा जाता है । और वह तो सत् ही है अत एव वह अप्रमेय कैसे ? इस लिये उसका साधन भी प्रमाण ही है । यह स्पष्टीकरण धर्मकीतिनेके विचारका विवरण है, टीकाकारकी अपनी सूझ नहीं ।

४—एक ही प्रमेय को उपर्युक्त रीतिसे दो प्रकारका सिद्ध करके धर्म की तिने उसी दिग्गग सम्मत प्रमाणविष्णववादका समर्थन किया है । और प्रतिपादित किया है कि प्रमेय दो हैं अत एव प्रमाण भी दो होने चाहिए । इस विषयमें प्रमाणसंख्यवादीकी ओरसे या चार्वाककी ओरसे जो शंकाएँ होती हैं, उसका समाधान करके दिग्गगके मतका स्पष्टीकरण भी धर्मकीतिने किया है ।

प्रत्यक्ष ही सामान्य विषयक हो तो क्या बाधा है इस शंकाका समाधान यों किया है कि प्रत्यक्ष निर्विकल्पक होता है और सामान्यका ग्रह विकल्पके बिना नहीं होता । अत एव सामान्यग्राहक प्रत्यक्ष हो नहीं सकता किन्तु अनुमानको ही उसमें प्रमाण मानना चाहिए—प्रमाणवा० २.७५ ।

सामान्यविशेषात्मक तृतीयप्रमेयका असंभव सिद्ध करके उसने प्रमेयद्वित्वके नियमसे प्रमाणद्वित्वका नियम स्थिर किया है—वही० २.७६—८० ।

५—धर्मकीतिनेके मतका संक्षिप्त सार यह है कि प्रमेय वस्तुतः एक ही है किन्तु उसी एक ही वस्तुकी स्व और पर रूपसे होनेवाली प्रतीतिके आधार पर ही प्रमेयके दो भेद हैं—स्वलक्षण और सामान्य । स्वलक्षण प्रत्यक्ष कहा जाता है क्योंकि वह प्रत्यक्ष प्रमाणका विषय है और

१. "तस्य स्वरूपाम्यां गतेर्मयद्वयं मतम् ॥" प्रमाणवा० २.५४ । "तस्य स्वलक्षणस्य प्रत्यक्षतः स्वरूपेण, अनुमानतः पररूपेण सामान्याकारेण गतेः मेयद्वयं मतं न तु भूतसामान्यस्य सत्त्वात् ॥" मनो० २. "एकमेवाप्रमेयश्चादसत्तश्चेन्मतं च नः"—प्रमाणवा० २.६४ । ३. वही २.६५ से । ४. "स्वलक्षणमेव तु पररूपेण गतेः सामान्यलक्षणमिष्टम्, तच्च सदेवेति कथम् अप्रमेयम् ? ततः तत्साधनमपि प्रमाणमेव ।" मनो० २.६५ ।

सामान्य परोक्ष कहा जाता है क्योंकि वह परोक्ष प्रमाण—अनुमानका निपय है । अत एव दो ही प्रमेय होनेके कारण प्रमाण भी दो ही हैं ।

परोक्षायप्रतिपत्तिका साधन मात्र अनुमान ही है अन्य शाब्दादि नहै । जो भी परोक्ष प्रमेय हो वह सब कभी विशेषरूपसे—असाधारणरूपसे प्रतीतीका निपय नहीं हो सकता । गमकानुवाची सामान्यरूपकी ही प्रतीति सिद्धसे होती है अत एव सन्तोष्यावृत्त स्वलक्षणरूप विशेषकी प्रतीति अनुमानसे कभी नहीं हो सकती । उसे तो प्रत्यक्ष ही निपय करता है ।

६—जैन दार्शनिकोंने भी वस्तुतः प्रमेय एक ही माना है । और वह है द्रव्यपर्यायामक वस्तु । उम एक ही वस्तुकी विज्ञप्ति अनेक प्रकारकी हो सकती है । एक ही वृक्ष प्रमातासे दूरीके कारण या अधकारके कारण अस्पष्टप्रतिभासका निपय बनता है और वही सन्निकट हो तब स्पष्ट प्रतिभासका निपय होना है । किसी वस्तुके सन्निकट होने पर या आलोकके होने पर उसका स्पष्ट प्रतिभास होता ही है यह भी नियम नहा है, क्योंकि अजनगलाकाका नेत्रसे भतिसन्निधान होने पर भी चान्पुप प्रत्यक्ष नहा होता । और आलोकके होने पर भी घूकादिको दिनमें स्पष्ट प्रतिभास होता नहा । अत एव मानना यह चाहिए कि वस्तुतः प्रमाताकी नाना प्रकारकी शक्ति या योग्यताके कारण ही नाना प्रकारका ज्ञान होता है । अर्थात् प्रमेयमें भेद न होते हुए भी उसकी नाना प्रकारकी विज्ञप्तिमें प्रमाता या उसकी शक्तियों ही नियामक तत्त्व हैं । विज्ञप्तिके भेदसे प्रमेयमें वस्तुतः भेद नहा माना जा सकता किन्तु प्रमाता या उसकी शक्तियोंमें ही भेद मानना उचित है । इन नाना प्रकारकी विज्ञप्तियोंके आधार पर प्रमेयम भी भेदकी कल्पना उपचारसे की जा सकती है । अर्थात् प्रतीति यदि अस्पष्ट हो तो प्रमेय को भी अस्पष्ट और यदि प्रतीति स्पष्ट हो तब प्रमेयको भी स्पष्ट कहा जा सकता है । ऐसी स्थितिम निपयी अर्थात् ज्ञानके धर्मका निपय अर्थात् प्रमेयमें उपचार करके ही उक्त व्यवहारोंकी सगति कर लेना चाहिए ।

धर्मकी तिने प्रमेय एक ही मानकर स्व और पर रूपसे उसीकी प्रतीतिके आधार पर उसका द्वैविध्य सिद्ध किया है जैसे ही जैन दार्शनिकोंने भी द्रव्यपर्यायामक एक वस्तुको ही प्रमेय मानकर सामग्रीके भेदसे उसीकी विशद और अविशद रूपसे होनेवाली प्रतीतिके आधार पर उसे प्रत्यक्ष और परोक्ष कहा है—देखो का० १३ ।

इस प्रकार जैन और बौद्ध दोनोंम वस्तुके स्वरूपके विषयम मनभेद होते हुए भी प्रमेय एक ही है और वही अपेक्षाकृत नाना है इस निपयमें मनेक्य है ।

१ "न प्रत्यपरोक्षान्यां भेदव्याम्व्यस्य समरः । तस्मात् प्रमेयद्विरयन प्रमाणद्वित्वमिष्यत ॥" प्रमा णवा० २.६३ । २ "परोक्षायप्रतिपत्तेरनुमानाप्रयत्नात्" हेतु० पृ० ३ । "सातुमा परोक्षाणा भेकान्तैरैव साधनम् ।"—प्रमाणवा० २.६२ । ३ "गमकानुगमामान्यरपण्य तदा गति । तस्मात् सर्वं परोक्षार्थं विगेषेण न गम्यते ॥" प्रमाणजा० २.६१ । ४ "अनगन्त्यामक वस्तु गोचर सपसविद्वम् ।" न्याया० वा० २९ । तद्व्यवसायागार्थो महिरन्वध सात्रव ॥" लघी० ७ । ५ "मलप्रिद्वमनिष्यद्विषयासनकरकारत । कर्मविद्वामविज्ञप्तिस्थानिकप्रकारत ॥" लघी० ५७ । अष्टस० पृ० २९-३० १२४, १८४, २२६ । तत्राधरुगे० पृ० २०९ । प्रमेयक० २.३ । स्याद्वा ४०० २.२ ।

न्यायावतार (का० १) में इतना ही कहा गया कि प्रमेयका विनिश्चय दो प्रकारका है अत एव प्रमाण भी दो हैं । शान्त्याचार्य ने वार्तिकमें स्पष्टीकरण किया कि वस्तुनः प्रमेय एक है किन्तु ज्ञाता की अपेक्षासे उसका द्वैविध्य मानना चाहिए । जिसके दूर-आसन्न होनेपर प्रतिभास भेद हो अर्थात् अरपष्ट या स्पष्ट प्रतिभास क्रमशः होते हो तो वह प्रमेय प्रत्यक्ष कहा जाता है और इसके विपरीत जो हो वह परोक्ष है । धूमादिलिङ्गज्ञानद्वारा अनुमित वहि दूर या आसन्न हो तब भी तत्कृत प्रतिभासभेद देखा नहीं जाता अत एव वहि परोक्ष प्रमेय है । फलितार्थ यह है कि एक ही वहि किसी प्रमाताकी अपेक्षासे प्रत्यक्ष और किसी अन्यकी अपेक्षासे परोक्ष हो सकता है । एक ही प्रमेयके दो रूप होनेसे प्रमाण भी दो ही है । शान्त्याचार्य जिसे प्रत्यक्ष प्रमेय कहते हैं उसे ही धर्मकीर्ति स्वलक्षण कहते हैं—

“यस्यार्थस्य सन्निधानासन्निधानाभ्यां ज्ञानप्रतिभासभेदः, तत् स्वलक्षणम् ।” न्याय-विन्दु पृ० २३ ।

और शान्त्याचार्य सम्मत परोक्ष प्रमेय ही धर्मकीर्ति सम्मत सामान्य है—

“अन्यत् सामान्यलक्षणम्” न्यायविन्दु पृ० २४ ।

“विकल्पविज्ञानेनावसीयमानो ह्यर्थः सन्निधानासन्निधानाभ्यां ज्ञानप्रतिभासं न भिन-
त्ति”- न्यायविन्दुटीका पृ० २४ ।

शान्त्याचार्य ने प्रमेयको प्रत्यक्ष और परोक्ष रूप कहा है । धर्मकीर्ति भी स्वलक्षणको प्रत्यक्ष और सामान्यको परोक्ष कहता है । जिस प्रकार दिग्ज्ञान और धर्मकीर्ति ने प्रमेय द्वैविध्यके आधार पर प्रमाण द्वैविध्य सिद्ध किया है उसी प्रकार न्यायावतार और उसके 'वार्तिकमें भी द्वैविध्य सिद्ध किया गया है । इतना तो जैन और बौद्धका साम्य है किन्तु साम्यकी अपेक्षा जो वैपम्य है वह अधिक महत्त्वका है । वैपम्य भी आपाततः मालूम होता है, वस्तुतः वह है नहीं । अत एव उसका विवेचन कम महत्त्वका नहीं है ।

बौद्ध दार्शनिक जैसा कि प्रथम कहा जा चुका है सामान्यको अवस्तुभूत मानते हैं । तब जैन सामान्यको वस्तुभूत मानते हैं । जैन दार्शनिकोंके मतसे वस्तु सामान्य—द्रव्य और पर्याय—विशेषरूप है । अन्य दार्शनिक विरोधादि दोषोंसे भीत हो कर वस्तुको उभयात्मक माननेसे इनकार करते हैं और यही कारण है कि धर्मकीर्ति ने भी उभयात्मक वस्तुवादका निषेध किया है—प्रमाणवा० २.७६-८० । किन्तु जैन दार्शनिकोंको उभयवादमें कोई दोष प्रतीत नहीं होता^१ वल्कि एकान्तवादमें ही दोष मालूम होता है । धर्मकीर्ति ने वस्तुको एक—विशेष रूप माना फिर भी उसने यदि अनुमानके प्रमेयरूपसे प्रतीत सामान्यको स्वलक्षणसे अत्यन्त पृथक् न मानकर स्वलक्षण ही को सामान्यलक्षण माना^२ तब वह स्वलक्षण एकान्तरूपसे विशेषरूप ही है यह बात सिद्ध हो नहीं सकती । तथापि जैसे जैन दार्शनिक स्पष्ट शब्दोंमें वस्तुको उभयात्मक स्वीकृत करते हैं बौद्ध दार्शनिक वैसा स्वीकार नहीं करके अपने एकान्तवादका समर्थन करते जाते हैं ।

^१ प्रमालक्ष्मकार भी यही मानते हैं—(पृ० ६ तथा का० ३१६) कि प्रमाणसंख्याका नियमन विषयके आधारसे होता है । २. अष्टसं० पृ० २२६ । ३. “स्वलक्षणमेव तु पररूपेण गतेः सामान्य-
लक्षणमित्थम् । तच्च सदेव ।”-प्रमाणवा० मनो० २.६५ ।

धर्म की रीति ने वस्तुके स्वरूप और पररूप ऐसे दो रूप माने हैं । जेनों ने भी ये ही दोनों रूप माने ह । इस अर्थमें दोनोंको उभयनाद इष्ट है फिर भी दोनोंमें मतभेद है । जनोंके मतसे आपेक्षिक धर्मके मूलमें केवल वासना ही नष्ट है^१ । अत एव वस्तुका पररूप आपेक्षिक होते हुए भी स्वरूप के समान ही वास्तविक है । जब कि बोद्धोंके मतसे पररूप कोही कस्यना के बलसे प्रवृत्त है । उस कस्यनाका उपादान वस्तु नष्ट किन्तु वासना है ।

इस प्रकार सामान्य यह वस्तुका पररूप है—अत एव कस्यनामूलक और वासनामूलक है । बोद्धों ने सामान्यको वासनामूलक मानकर भी अर्थसम्बद्ध माना है अन्यथा मरुमरीचिकाकी कस्यना या आकाशकेशादिकी कपना और वह्निकस्यनामें भेद ही क्या ? इस प्रकार दोनों कस्यनाएँ होते हुए भी एक अर्थमें सम्बद्ध हैं दूसरी असम्बद्ध । जो अर्थसे सम्बद्ध हो वही सामान्य और असम्बद्ध हो वह अमत् । इस प्रकार बोद्धोंने सामान्यका उपादान वासना मानकर भी उसे अर्थमें सम्बद्ध ही माना है तब जेन सम्मत आपेक्षिक धर्माकी वास्तविकता और त्रैलोक्यसम्मत आपेक्षिक धर्माकी अवास्तविकतामें शक्य भेद भले ही हो, अथत कुत भी भेद नहीं है । जेनाका तो कहना है कि कस्यचित् तादात्म्यके अमानमें^२ किमी भी प्रकाशका सम्बन्ध घटित नष्ट हो सकता है । अत एव सामान्यको यदि असम्बद्ध माना जाय तो वह कस्यचित् अर्थाभिन्न ही सिद्ध होगा । ऐसी स्थितिमें वह एकातररूपसे अवास्तविक नष्ट हो सकता है ।

७—पहले ही यह कहा गया है कि बोद्धोंके प्रमाणविच्छेदनादके मूलमें क्षणिकनाद है । जेनोंको भी पर्यायार्थिक दृष्टिसे क्षणिकनाद इष्ट है । पर्यायनयकी अपेक्षासे वस्तु प्रत्येक क्षणमें नई नई होती है अत एव कोई भी प्रमाण पर्यायनयकी दृष्टिसे गृहीतग्राहि नष्ट^३ होता । अत एव जेन दृष्टिसे भी प्रमाणविच्छेद स्वतः सिद्ध है । उसी पर्यायनादका आश्रय लेकर प्रस्तुतमें शाब्दार्थाने प्रमाणविच्छेदका आश्रय लिया है । परन्तु जेनदर्शनिक एकातयादी तो है नष्ट । वे पर्यायनयके समान ही द्रव्यनयको भी महत्त्व देते ह । इस लिये प्रमाणसंख्य भी जेनसम्मत है । द्रव्यार्थिकनयकी अपेक्षासे वस्तु स्थिर है, निश्चल है । अत एव एक ही वस्तुमें अनेक प्रमाणोंकी प्रवृत्ति समान है । किन्तु भिन्न भिन्न प्रमाणोंमें उपयोगिशेष होने पर ही प्रमाणसंख्य इष्ट है, अथवा नष्ट^४ । अर्थात् अग्निविशेषको परोपदेशसे जानकर यदि कोई उसी अग्निको अनुमानसे जानना चाहे तभी उस अग्नि अनुमानप्रमाणकी प्रवृत्ति हो सकती है । विशेषता यह होगी कि परोपदेशसे अग्निका ज्ञान मात्र सामान्यरूपसे होता है जबकि अनुमानके द्वारा उसी सामान्य वह्निका ज्ञान धूमसम्बद्धरूपसे होता है । उसी अनुमत वह्निको यदि कोई प्रत्यक्ष करना चाहे तो अग्निदेसमें जा कर उसका प्रत्यक्ष ज्ञान भी कर सकता है । किन्तु विशेषता यह होगी कि प्रमाता उस सामान्य वह्निके विशेषधर्म तृणनयन, पर्णजयन आदि भी जान लेता है^५ ।

१ ततो धावति सम्बन्धवराणि तावन्त प्रत्येक भावम्बन्धान्मेदा परस्परव्यापृता । नहि कस्यचित् केनचित् साक्षात्परपरया वा सम्बन्धो नास्ति इति, निरुपाप्यत्यप्रसङ्गात्—अष्टा० फा० ११ ।
 २ आपेक्षिकता व्याप्ता नीरूपत्वम्—तत्त्ववाच्यश्री० पृ० १५६ । ३ तत्र सवधिभि कस्यचित् तादात्म्ये कायकारणादीनामपि तदेवास्तु । अष्टस० पृ० २१८ । ४ प्रमाणमी० ११४ । ५ अष्टस० पृ० ४, और १७१ । प्रस्तुत वार्तिककी फा० २३ । ५ प्रमाणसङ्ख्याद न्यायवशेति कौशे भी इष्ट है—व्यो० पृ० ३०६, ०८६, । कदगी पृ० ६१ । न्यायमा० ११३ ।

पृ० ६०. पं० ८. 'ननु' ऐसा ही प्रश्न जैन दार्शनिकोंने बौद्धों से भी किया है । देखो प्रमेयक० २.२ । स्याद्वादर० पृ० २७० ।

इस विषयकी विशेषचर्चाके लिये देखो—प्रमाणत्रा० अ० पृ० २०७ । प्रमाणत्रा० मनो० २.१ ।

पृ० ६०. पं० ९. 'अथाकस्माद्' प्रज्ञा कर का यह सिद्धान्त है कि परोक्षवहिविषयक ज्ञान भी प्रत्यक्ष हो सकता है । यदि ज्ञाता अकस्मात् अर्थात् धूम देखकर व्याप्तिस्मरणके विना ही वहिकी प्रतीति करता है तब वह वहिका ज्ञान प्रत्यक्ष कहा जाता है, अन्यथा अनुमान । देखो, प्रमाणत्रा० अ० पृ० १३५, १४०, ४३६ ।

प्रज्ञा करके इस सिद्धान्तके खण्डनके लिये देखो—सन्मति० टी० पृ० १६. पं० २२ । प्रमेयक० २.३ । स्याद्वादर० २.२ ।

पृ० ६०. पं० २५. 'अत्रोच्यते' तुलना—“अत्रोच्यते—प्रत्यक्षमपि स्वलक्षणं विषयी-कुर्वत् तत्संभवि विजातीयव्यावृत्त्युपकल्पितं सामान्यं पृष्ठविकल्पेन निश्चिन्वत् तद्विषयमपि, निश्चयविषयेण च प्रत्यक्षविषयव्यवस्था । एवन्तर्हि स्वलक्षणविषयता न स्यादिति चेत् । न । सजातीयव्यावृत्तत्वेनापि ततो निश्चयात् । द्वे च व्यावृत्ती स्वलक्षणे स्तो निश्चिते च प्रत्यक्षवलात् । न चैवमपि अनुमानस्य वैवर्थ्यम् । न हि सामान्यमित्येव प्रत्यक्षविषयः, परोक्षे तस्याऽप्रवृत्तेः । न च यदेकदाऽपरोक्षं तत् सर्वदा तथा । स्वलक्षणं कदाचिदपरोक्षमपि अन्यदा परोक्षम् । एवं सामान्यमपि । ततोऽपरोक्षे सामान्ये गृहीतायां व्याप्तौ परोक्षे तस्मिन्ननुमानवृत्तिरिति न कश्चिद्विरोधः । तस्मात् प्रत्यक्षत्वाद्वा विषयद्वैविध्यसिद्धिः, प्रत्यक्षानुमानाभ्यां वेत्युभयथाप्युपपन्नम् ।” प्रमाणत्रा० मनो० २.१ ।

“न च प्रत्यक्षपरोक्षातिरिक्तप्रमेयान्तराभावप्रतिपादकप्रमाणान्तराभावादसिद्धो हेतुरिति वक्तव्यम्; अध्यक्षेणैव प्रमेयान्तरविरहप्रतिपादनात् । तद्धि पुरःस्थितार्थसामर्थ्यादुपजायमानं तदात्मनियतप्रतिभासावभासादेव तस्य प्रत्यक्षव्यवहारकारणं भवति तदन्यात्मतां च तस्य व्यवच्छिन्नदानमन्यदर्थजातं सकलं राश्यन्तरत्वेन व्यवस्थापयत् तृतीयप्रकाराभावं च साधयति । तत्राप्रतीयमानस्य सकलस्यार्थजातस्यान्यत्वेन परोक्षतया व्यवस्थानादन्यथा तस्य तदन्यात्मताऽव्यवच्छेदे तद्रूपतया परिच्छेदो न भवेदिति न किञ्चिदध्यक्षेणाचगतं भवेत् ।” सन्मति० टी० पृ० ५७३ ।

पृ० ६१. पं० २. 'दूरासन्नादि' इस कारिकामें प्रत्यक्ष तथा परोक्ष विषयकी व्याख्या की गई है । यह व्याख्या न्याय विन्दु गत स्वलक्षण और सामान्यकी व्याख्याकी अनुगामिनी है यह बात पूर्व टिप्पणीमें दोनोकी तुलनाके साथ बताई गई है ।

प्रमेयकी विशेषरूपसे अर्थात् पंचज्ञानोकी दृष्टिसे विवेचना प्रमा लक्ष्ममें की गई है जो इस प्रकार है—

“तत्र केवलापेक्षया सर्वस्यापि प्रमेयराशेः प्रत्यक्षत्वात्, अवधिज्ञानापेक्षया रूपिद्रव्यं प्रत्यक्षम् अन्यच्च परोक्षम् । मनःपर्यायज्ञानापेक्षया मानुषोत्तरपर्वतान्तर्बर्तिसंश्रिमनोद्रव्यं प्रत्यक्षम्, शेषं परोक्षम् । श्रुतमतिद्वयापेक्षया परोक्षमशेषमिति निश्चयतः, व्यवहारेण पुनरिन्द्रियज्ञानं प्रत्यक्षम्, परोक्षं पुनरनुमानमागमश्च ।” पृ० ५ ।

जयन्तने भी प्रमेयकी प्रत्यक्षता और परोक्षता इन शब्दोंमें स्वीकृत की है—

“प्रत्यक्षत्वं परोक्षोपि प्रत्यक्षोपि परोक्षताम् ।

देशकालादिभेदेन विषयः प्रतिपद्यते ॥” न्यायसं० पृ० ३४ ।

पृ० ६१ प० ४ 'तन्निमित्तम्' प्रमाणभेदका नियामक तत्र क्या है इस विषयमें दार्शनिकोंमें निम्नलिखित नाना मत प्रचलित हैं जिनका विवेचन यहाँ संक्षेपसे किया जाता है—

- १ बौद्ध तथा कुछ जैनाचार्यसमन विषयभेद ।
- २ मीमांसकसम्मत सामग्रीभेद आदि ।
- ३ नैयायिकसम्मत विषय, सामग्री और फलभेद ।
- ४ जैनदार्शनिकसम्मत लक्षणभेद ।

१—प्रमेय दो हैं—प्रत्यक्ष और परोक्ष अर्थात् स्वलक्षण और सामान्य । अत एव प्रमाण भी दो है—प्रत्यक्ष और परोक्ष । परोक्ष प्रमाण सिर्फ अनुमान है । इस वाद मतका निस्तारसे विवेचन पूरकी टिप्पणमें हो चुका है । इससे स्पष्ट है कि जोड़ोंने प्रमाणभेदका नियामक तत्र प्रमेयभेदको ही माना है ।

बौद्ध प्रमाणविच्छेद न मान कर प्रमाणविच्छेद मानने ह—यह भी कहा जा चुका है । विच्छेदवादके समयमें एक युक्ति यह भी है कि प्रत्यक्षके विषय स्वलक्षणमें अनुमान-शब्दादि किसी परोक्ष प्रमाणकी प्रवृत्ति मानना नया चाहिए क्योंकि ऐसा होनेपर बुद्धिभेद नहीं घट सकेगा । अर्थात् अनुमान और शब्द बुद्धि भी प्रत्यक्ष जैसी ही होगी क्योंकि विषयभेद नहीं है । अनुमान और प्रत्यक्षबुद्धिमें भेद तो स्पष्ट है अत एव विषयभेद मानना चाहिए । और उसीके कारण प्रमाणमें भेद हुआ है यह मानना चाहिए ।

इसी बात का समयन मर्तृहरिने भी किया है—

“अन्यधैराग्निसंयथाद् दाह दग्धोऽभिमन्यते ।

अन्यथा दाहदाघ्नेन दाहार्थं सप्रतीयते ॥” वाक्य० २ ४२५ ।

बौद्ध विद्वान् प्रमेयभेदके आधार पर प्रमाणका भेद माने यह तो समयमें वा समता है क्योंकि उस बात की सगति बौद्ध सम्मत क्षणिकवाद, प्रमाणविच्छेद, स्वलक्षण और सामान्य की फलपना आदि अन्य सिद्धांतोंसे हो जाती है निजु जैन दार्शनिक गाल्याचार्य जो प्रस्तुत ग्रन्थके प्रणेता हैं और प्रमा लक्ष्मकार जिनेश्वर ये दोनों जब उसी बात को मान तब उसकी संगति जैन दर्शनसमन अन्य सिद्धांतोंसे कैसे करना यह एक समस्या है । यह समस्या और भी जटिल हो जाती है जब हम देखते हैं कि अन्य सभी जैन दार्शनिक लक्षणभेदको ही प्रमाणभेदका नियामक मानते ह और विषयके भेदसे प्रमाणभेद नहीं माना जा सकता—यह दृढ़तापूर्वक सिद्ध करते हैं ।

इस विषयमें शास्त्राचार्यका स्पष्टीकरण क्या है उसे देखना चाहिए और उसका जैन सिद्धांत के साथ मेल बैठता है या नहीं इसकी विवेचना करनी चाहिए । अन्य जैन दार्शनिक प्रमाणोंके विषयमें एक ही दृष्टिकोणोंका अनुसरण करने ह । इन बातको स्वीकार करते हुए भी शास्त्राचार्यका कहना है कि एक ही प्रमेय प्रमानाकी अपेक्षासे द्विविध हो जाता

१ “उदाहृतः—समानविषयत्वे च जायते सत्यां मति । न चाप्यभयिष्या साम्प्रमेति शब्दानुमा नकी ॥” न्यायम० पृ० ३१ । “आह च—अन्यदेशेन्द्रियग्राह्य अन्यः दाहस्य गोचर । दाहान् प्रयति भिद्यो न तु प्रत्यक्षमीयते ॥” न्यायम० पृ० ३१ । ये दोनों कारिकायें अन्यत्र भी उद्धृत हैं ।
या २८

है । शान्त्याचार्य की यह बात जैन सिद्धान्तके प्रतिकूल नहीं है । फिर भी यह तो मानना पड़ेगा कि मूलतः प्रमेयोंका इस प्रकारसे शान्त्याचार्यकृत वर्गीकरणका विचार बौद्धोंके असरसे अछूता नहीं । यही कारण है कि उनकी प्रत्यक्ष प्रमेयकी व्याख्यामें तथा धर्म की त्रिकृत स्वलक्षणरूप प्रत्यक्ष प्रमेयकी व्याख्यामें वस्तुतः कोई भेद नहीं दीखता । यही बात दोनोंके परोक्ष प्रमेयके विषयमें भी लागू होती है ।

दूसरे जैन दार्शनिक प्रमाणसंख्यवाद को एकस्वरसे मानते हैं यह पूर्व टिप्पणमें कहा जा चुका है । ऐसी स्थितिमें प्रमेयभेदके आधार पर प्रमाणका भेद मानने पर शान्त्याचार्यको प्रमाणसंख्यवाद का त्याग करना पड़ेगा और बौद्धों की तरह विख्यवादको अपनाना पड़ेगा । अत एव प्रमाणविख्यवाद जैन सिद्धान्तके प्रतिकूल है या नहीं इस बातका विवेचन होना भी जरूरी है ।

प्रमाणसंख्य मान कर भी जैनों ने भी मांसकों की तरह एक ही अर्थके नये नये परिणामोंको प्रमाणका विषय माना है । अर्थात् धर्मोंकी एकताके कारण प्रमाणसंख्य कहा जाता है । वस्तुतः प्रत्येक प्रमाणान्तरमें धर्मों नये रूपमें या यों कहना चाहिए कि प्रत्येक प्रमाणान्तरमें नये नये धर्म प्रतिभासित होते हैं । जैन दर्शनमें धर्म और धर्मोंका एकान्त भेद नहीं है, अत एव प्रत्येक प्रमाणका विषय धर्मोंकी दृष्टिसे भिन्न होते हुए भी धर्मोंकी दृष्टिसे अभिन्न ही है । इसी धर्मोंकी एकता—अभेदको मुख्य मान कर जैन दार्शनिकोंने प्रमाणसंख्यका समर्थन किया है । परन्तु इस धर्मों या द्रव्यदृष्टि के अतिरिक्त एक दूसरी दृष्टि भी है जो पर्यायको प्रधानता देती है और वह जैन संमत भी है । उसीके अनुसार अर्थात् उसी पर्यायदृष्टिसे सोचा जाय तो प्रमाणविख्यवाद जो शान्त्याचार्यके मतसे फलित होता है वह जैन दर्शनके सिद्धान्तसे प्रतिकूल नहीं कहा जा सकता ।

प्रमालक्ष्मकारके मतकी संगति भी इसी प्रकार समझ लेनी चाहिए । क्योंकि प्रमालक्ष्मकार भी इसी मतके समर्थक हैं—

“द्विधामेयविनिश्चयादिति वदता ग्रन्थकृता प्रमेयभेदाधीनः प्रमाणभेदः, नापरं निमित्तान्तरमस्येत्येतत् प्रतिपादितम् । तथा च व्यापकानुपलब्ध्या प्रमाणान्तराभावमाह ।”
पृ० ६ । “एतान्येव प्रमाणानि नापरं विषयादते” — प्रमालक्ष्म का० ३१६ ।

२—बौद्धों की तरह भी मांसक कुमारिलके मतसे भी प्रमाणसंख्य संभव नहीं है; क्योंकि प्रमाण अपूर्वार्थक—अगृहीतग्राहि होना चाहिए^१ । अत एव उनके मतसे विषयभेदसे प्रमाणभेद है । प्रमाणभेदमें सिर्फ विषयभेद ही कारण है यह बात नहीं । उनके मतसे विषयभेदके अतिरिक्त सामग्रीभेद भी कारण है । अनुमानसे शब्दप्रमाणका भेद सिद्ध करते हुए कुमारिलने कहा है—

“तस्मादननुमानत्वं शब्दे प्रत्यक्षवद्भवेत् ।

त्रैरूप्यरहितत्वेन तादृग्विषयचर्जनात् ॥” श्लोकवा० शब्द० १८ ।

१. “यत्रापि स्यात् परिच्छेदः प्रमाणैरुत्तरैः पुनः । नूनं तत्रापि पूर्वैण सोऽर्थो नावद्यतस्तथा ॥” श्लोकवा० २.१४ । २. भीमांसकोंने एक ही धर्मोंमें प्रमाणान्तरकी प्रवृत्ति मानी है फिर भी प्रमाणसंख्य नहीं माना यह धर्मोंकी सुस्पष्टता को लेकर ही ।

इससे स्पष्ट है कि सामग्री और विषयके भेदसे अनुमान और शाब्दमें पायक्य है । वसी प्रकार लहोने उपमान, अर्थापत्ति और अभावका पायक्य उन्ही निदिष्ट दो कारणोंसे सिद्ध किया है—प्रमेयक० पृ० १८३ । स्याद्वादर० पृ० २११ ।

बादा देवमूरे के कथनानुसार बु मारि ल के मनसे अभावप्रमाणका पार्थक्य तीन कारणोंसे फलित है—

“एव स्वरूपभेदात्, गोचरभेदात्, फलस्य भेदाच्च ।

भिन्न सिद्धमभावप्रमाणमपरप्रमाणेभ्य ॥” स्याद्वादर० पृ० २८३ ।

वस्तुतः यदि सामग्रीभेदको प्रमाणभेदका नियामक माना जाय, जैसा कि कु मारि ल ने सभी प्रमाणोंके विषयम माना है, तो विधान द का कहना है कि कु मारि ल योगिज्ञानका—सर्वज्ञ ज्ञानका नियंत्र नहा कर सकता । क्योंकि उसकी सामग्री कु मारि ल समत सभी प्रमाणोंसे प्रयत् ही है । सामग्रीभेदको प्रमाणभेदका नियामक न मान कर यदि लक्षणभेदको ही नियामक माना जाय तभी प्रमाणसङ्ख्याका ठीक नियमन होता है—तत्त्वार्थश्री० पृ० १८०-१८१ ।

३—‘तुष्यन्तु दुर्जन’ वाक्यो जयन्त ने बौद्ध समत विषयके भेदसे प्रत्यक्ष और अनुमानका भेद मानकर भी कहा है कि प्रत्यक्ष और अनुमान की सामग्री तथा फलसे, उपमान-शाब्दकी सामग्री तथा फल भिन्न ह अत एव इन दो कारणों से भी प्रमाणभेद मानना चाहिए । अर्थात् सामग्री और फलभेद भी प्रमाणभेदका नियामक होना चाहिए यह जयन्त का मन है । न्यायम० पृ ३३ ।

४—अथ सभी दार्शनिकों की चर्चाको देखकर जैन दार्शनिकोंने यही निर्णय किया कि वस्तुतः लक्षणभेद ही प्रमाणभेदका नियामक मानना चाहिए ।

विधान द ने बौद्ध के विषयभेदके साम ने भी मासक नमत सामग्रीभेदको उपस्थित किया और भीमासक्यममत सामग्रीभेदमें भी पूर्वाक्त दोष बतलाकर लक्षणभेदको ही प्रमाणभेदका नियामक तत्त्व सिद्ध किया है—तत्त्वार्थश्री० पृ० १८०-१८१ । प्रमाणप० पृ० ६४ ।

सिद्धिर्षि ने न्यायावतारके ‘द्विधामेयविलिख्यात्’ इम पादका भाषाथ यह किया है कि ज्ञानकी प्रवृत्ति ही दो प्रकारकी होती है—एक तो विशद और दूसरी अविशद । इनके अनिरीक और किसी भी प्रकारकी वानप्रवृत्ति नहा होती । अत एव प्रमाणका तीसरा प्रकार हो नहीं सकता ।

“न चैतां प्रकारं विहाय प्रकारात्तरेण ज्ञानप्रवृत्तिं पश्याम न चापश्यन्त प्रमाणान्त रपरिवर्त्यन क्षमामहे । न च द्वयो प्रथमानयोरेक निहुवान उपशामहे ॥” न्याया० टी० पृ० २५ ।

सिद्धिर्षि ने कहा है कि सामग्रीके भेदसे कोई ज्ञान स्पष्ट होता है और कोई अस्पष्ट । किन्तु ज्ञानकी स्पष्टता या अस्पष्टताका विचार बाधाध सापेक्ष है । स्वभेदकी दृष्टिमें तो सभी ज्ञान एकसे साक्षात्कारात्मक हैं । सारांश यह है कि बाधाधका ज्ञान दो प्रकारसे होता है विशद और अविशद । अत एव दो ही प्रमाण हैं ।

प्रभाचन्द्र और वादी देवसू रको भी लक्षणभेदसे ही प्रमाणभेद इष्ट है । चतुरादि नाना

सामग्रीके कारणं चाक्षुंपादि अनेक प्रत्यक्ष ज्ञानव्यक्तियाँ हो सकती हैं किन्तु उन सभी का एक सामान्य लक्षण वैशद्य होनेसे सभी प्रत्यक्ष प्रमाणमें अन्तर्भूत हो जाती है । इस प्रकार लिङ्ग-शब्दादि नाना सामग्रीके कारण अनुमानागमादि परोक्षज्ञान व्यक्तियाँ अनेक हो सकती हैं किन्तु उन सभी का अन्तर्भाव एक परोक्षप्रमाणमें इस लिये होता है कि उन सभी का एक सामान्य लक्षण अवैशद्य है । इस प्रकार प्रमाणभेदका नियामक लक्षणभेद है, विषयभेद नहीं । यहाँ पर यह बात जान लेना चाहिए कि लक्षणभेदसे प्रमाणभेद जैनोंने माना किन्तु सामग्री-भेद, विषयभेद इत्यादि ही लक्षणभेदके नियामक तत्त्व हैं ।

पृ० ६१. पं० ११. 'इह प्रामाण्यं' तुलना—“प्रमाणभेदव्यवस्थापको हि विषयभेद एव । तदभेदे गृहीतग्राहितया प्रामाण्याभावापत्तेः । कथमन्यथा अनधिगताथ्याधिगन्तु प्रमाणमिति प्रमाणलक्षणं प्रणीयते । किन्तु अर्थक्रियायिनो नान्यद्विषयान्तरमस्ति यत् परिच्छिन्दद् अन्यत् प्रमाणान्तरं स्यात् । न चाविषयस्य प्रमाणचिन्तया किञ्चिद्, अर्थक्रियोपयोगिन एव चेतसः प्रमाणतयेष्टेरिति” — प्रमारुक्ष्म पृ० ७५ ।

पृ० ६१. पं० १६. 'इयं चाग्रे' वार्तिककी आगे आनेवाली कारिकाओंमें 'प्रत्यक्ष और परोक्षके अतिरिक्त और कोई प्रमाण अर्थवत् नहीं है' इसी व्यापकानुपलब्धिकी सिद्धि की गई है—का० १४-१६ ।

पृ० ६१. पं० २१. 'प्रमाणेतर' यह कारिका धर्म की ति की है—“तदुक्तं धर्मकीर्तिना— 'प्रमाणेतर' इत्यादि प्रमाणप० पृ० ६४ । स्याद्वादर० पृ० २६८ ।

पृ० ६२. पं० ५. 'सादृश्यं' तुलना—“गवयस्योपलम्भे च तुरङ्गादौ प्रवर्तते । तद्वैसादृश्यविज्ञानं यत्तदन्या प्रमा न किम् ॥” तत्त्वसं० का० १५५९ । प्रमाणवा० अलं० पृ० ५७४ । लघी० १९ ।

पृ० ६२. पं० ६. 'यथा' उपमानका यह उदाहरण भी मांसक की दृष्टिसे दिया है ।

पृ० ६२. पं० ६. 'उपमानं' उपमानके १—स्वरूप, २—प्रामाण्य, ३—और फलके विषयमें दार्शनिकोंका जो मतभेद है उसे बताना यहाँ अभीष्ट है ।

१—उपमानका स्वरूप ।

उपमानके स्वरूपके विषयमें दार्शनिकोंमें निम्न लिखित मतभेद हैं—

(अ) वृद्ध नै या यिक संमत अतिदेशवाक्य ।

(आ) उपवर्षादि भी मांसक और वेदान्त संमत सादृश्य—सादृश्यज्ञान ।

(इ) नवीन नै या यिक संमत सादृश्यप्रत्यक्ष ।

(ई) प्राचीन जैन संमत सादृश्य—वैसादृश्यज्ञान ।

(उ) नवीन जैन संमत संकलनात्मकसादृश्यज्ञान ।

१. “तथा हि—चदेकलक्षणलक्षितं तद् व्यक्तिभेदेऽपि एकमेव यथा वैशद्यैकलक्षणलक्षितं चक्षुरादि-प्रत्यक्षम्, अवैशद्यैकलक्षणलक्षितं च शाब्दादि इति । चक्षुरादिसामग्रीभेदोपि हि तज्ज्ञानानां वैशद्यैकलक्षणलक्षितत्वेनैवाभेदः प्रसिद्धः प्रत्यक्षरूपतानतिक्रमात्, तद्वत् शब्दादिसामग्रीभेदोपि अवैशद्यैकलक्षणलक्षितत्वेनैवाभेदः शाब्दादीनां परोक्षरूपत्वाविशेषात् ।” प्रमेयक० पृ० १९२ । स्याद्वादर० पृ० २८३ ।

(अ) न्यायसूत्रकारने उपमानका लक्षण यह किया है—“प्रसिद्धसाधम्यात् साधनसाधनमुपमानम् ।” ११६ । इस सूत्रके व्याख्यानमें वृद्ध नैयायिकोंमें तथा उद्द्योतकरादिमें मतभेद है । वृद्ध नैयायिकोंके मतमें अनिदेशात्क्यको ही उपमान प्रमाण है । जयन्तने वृद्ध नैयायिकोंके अनुसार इस सूत्रका व्याख्यान इस प्रकार किया है—

“अत्र वृद्धनैयायिकालावदेवमुपमानस्वरूपमाचक्षते । सद्भासद्विर्लक्षणप्रतीतिफलप्रसिद्धेतरयो सारूप्यप्रतिपादकमतिदेशान्यमेवोपमानम् । गवयार्थो हि नागरकोऽन्यगतगवयस्वरूपस्तदभिज्ञमारण्यत्र पृच्छति ‘कीदृश गवयः’ इति । स तमाह—‘यादृशो गौस्तादृशो गवयः’ इति । तदेतद्वान्यमप्रसिद्धस्य प्रसिद्धेन गवा सादृश्यमभिदधत् तद्गारकमप्रसिद्धस्य गवयसाभिधेयत्वं ज्ञापयतीत्युपमानमुच्यते ।” न्यायम० त्रि० पृ० १४१ ।

जयन्तका कहना है कि भाष्यकार भी अनिदेशात्क्यको ही उपमान प्रमाण मानते हैं, और ऐसा माननेमें कोई अनगति नहीं—न्यायम० त्रि० पृ० १४२ ।

(आ) शबरने अपने भाष्यमें वृत्तिकार उपवर्षके मतका अनुवाद किया है । उससे उपवर्षसमत उपमानलक्षणका पता चलता है । भाष्यके टीकाकार और अन्य ग्रन्थकार इस उपवर्षके मतका ही शबरके मतके रूपमें उल्लेख करते हैं । इसका कारण यही है कि शबरने अपने भाष्यमें उसे लिख दिया है ।

उपवर्षके मतानुसार उपमानका लक्षण यह है—“उपमानमपि सादृश्यमसन्निरूपेऽर्थे बुद्धिमुत्पादयति, यथा गजयज्ञान गोस्मरणस्य” । शाबर० ११५ ।

कुमारिलका कहना है कि अनिदेशात्क्यको उपमान मानने पर आगममें ही उपमान का अन्तर्भाव हो जाता है इसी लिये शबरने (अर्थात् उपवर्षने) उपमानका यह नया लक्षण स्थिर किया है । इसके अनुसार सादृश्य उपमान प्रमाण है । क्योंकि उसीसे असन्निरूपे गोमें—जो कि स्मरणका विषय है—गजयज्ञानकी बुद्धि होती है अर्थात् ‘वह गो इस गजके सदृश है’ ऐसी बुद्धि उत्पन्न होती है ।

सादृश्य नहीं किन्तु सादृश्यज्ञान उपमान प्रमाण है—ऐसा स्पष्टीकरण टीकाकारोंने किया है—“पूर्वदृष्टे स्वयमाणेऽर्थे दृश्यमानार्थे सादृश्यज्ञानमुपमानम् ।” शाबरदी० पृ० ७४ ।

जैसे अनुमानमें ज्ञायमानलिङ्गके स्थानमें लिङ्गज्ञानको कारण माना गया है उसी प्रकार उपलिनिका कारण भी सादृश्य नहीं किन्तु सादृश्यज्ञान ही माना गया है ।

मीमांसाकी तरह वेदान्तम भी उपमान सादृश्यज्ञान ही कहा गया है—“तत्र सादृश्य

१ “गाबरे पुन । तस्यागमाद्विभागादुपवर्षेवोपवर्षितम् ।” श्लोक्या० उप० २ । तत्त्वस० प० पृ० ४४४ । २ “अथ च गोक्षणसेलगतो भाष्यग्रन्थ उपवर्षसमत एव भाष्यकारेण लिखितत्वात् टीकाकारादिभिः भाष्यात्वेनैव उच्यते ।” शाबरदी० मुक्ति० पृ० ७४ । ३ शबरने उदाहरणमें गवयज्ञानको सादृश्यस्थानीय रखा है । इनका मतलब है—सादृश्यत्रिणिष्टगवयदत्तम् अथात् “अरण्यगतस्य गवयाप्यवृगविशेष पश्यत ‘गोस्तदृशो गवयः’ इत्याकारक सादृश्यत्रिणिष्टगवयदत्तम्” —शाबर० व्या० पृ० ३७ । ४ “अनुमावां ज्ञायमान लिङ्ग तु कारणं नहि ।” कारिका० ६७ । ५ “सादृश्यद्वयनोत्थ ज्ञान सादृश्यविषयकमुपमानम्” —प्रकरणप० पृ० ११० ।

प्रमाकरणं उपमानम् । तथाहि—नगरेषु दृष्टगोपिण्डस्य पुरुषस्य वनं गतस्य गवयेन्द्रिय-
सन्निकर्षे सति भवति प्रतीतिः 'अयं पिण्डो गोसदृशः' इति । तदनन्तरं च भवति 'अनेन
सदृशी मदीया गौः' इति । तत्र अन्वयव्यतिरेकाभ्यां गवयनिष्ठगोसादृश्यज्ञानं करणं
गोनिष्ठगवयसादृश्यज्ञानं फलम् ।" वेदान्तप० पृ० १७६ ।

(इ) यद्यपि जयन्त ने वृद्ध नैयायिकों के लक्षणकी संगति बतलाई है और मीमांसकों
के आक्षेपका उत्तर दिया है । फिर भी अतिदेशवाक्यको उपमान माननेवाले वृद्ध नैयायिक
ही रहे हैं यह मानना पड़ेगा । क्योंकि उद्योतकरसे लेकर सभी नैयायिको ने—जिन्हें
जयन्त 'अद्यतन' कहके पुकारता है—तथा जयन्त ने भी उपमानके नये लक्षणको ही
अपनाया है । और उसीका समर्थन किया है । इन नवीन नैयायिकों के द्वारा उक्त न्याय
सूत्र की व्याख्या ऐसी की गई है—“अद्यतनास्तु व्याचक्षते—श्रुतातिदेशवाक्यस्य प्रमातुर-
प्रसिद्धे पिण्डे प्रसिद्धपिण्डसारूप्यज्ञानमिन्द्रियजं संज्ञासंज्ञिसम्बन्धप्रतिपत्तिफलमुपमा-
नम्”—न्यायमं० वि० पृ० १४२ । अर्थात् इन नवीनोके मतमें अतिदेशवाक्यस्मृतिसापेक्ष
सारूप्यप्रत्यक्ष^१ उपमान प्रमाण है ।

प्रस्तुतमें इतना ध्यान रखना चाहिए कि नवीन नैयायिक और मीमांसक संमत उपमा-
नके स्वरूपमें वस्तुतः भेद नहीं है किन्तु दोनोंके मतसे उपमान प्रमाणका कार्य—फल भिन्न
भिन्न है अत एव 'कार्यभेदात् कारणभेदः' इस न्यायसे दोनोंको भिन्न भिन्न रूपसे लिया गया
है । दोनोंके फलभेद—कार्यभेदकी चर्चा आगे की जायगी ।

दूसरी बात यह भी है कि नैयायिक और मीमांसकोंमें सादृश्यके स्वरूपके विषयमें मी-
मांसिक मतभेद है अत एव सादृश्यज्ञान दोनोंके मतसे भिन्न प्रकारका ही होगा । अत एव
दोनोंके मतसे सादृश्यज्ञान उपमान होते हुए भी उपर्युक्त प्रकारसे मतभेद होनेके कारण दोनोंके
मतोंको अलग अलग ही प्रस्तुतमें गिना है ।

(ई) जैनों के अनुयोगद्वारसूत्रमें 'औपम्य' प्रमाणका निरूपण है । अनुयोगद्वारकी
शैली यह है कि वस्तुके भेदकयन द्वारा उसका स्वरूप बताना । अत एव उसमें उपमा प्रमाणके
भेद तो गिना विये किन्तु लक्षण नहीं बतलाया किन्तु निर्दिष्ट साधर्म्योपनीत और वैधर्म्योपनीत
ऐसे उपमाप्रमाणके दो भेदोंसे अंदाजा करे तो कहा जा सकता है कि अनुयोगद्वार
कारके मतसे सादृश्य-वैसादृश्यज्ञान उपमान प्रमाण है ।

न्यायसूत्रमें उपमानपरीक्षामें पूर्वपक्षमें कहा गया है कि अत्यन्त, प्रायः और एकदेशसे
जहाँ सावर्भ्य हो वहाँ उपमान प्रमाण हो नहीं सकता और इन तीनोंके अतिरिक्त साधर्म्यका
अन्य प्रकार नहीं । अत एव उपमान प्रमाण असिद्ध है । किन्तु अनुयोगद्वारमें साधर्म्यो-

१. "तस्माद्यथा लिङ्गलिङ्गिसम्बन्धस्मृत्यनुग्रहे सति लिङ्गपरामर्शोऽनुमानम्, तच्च प्रत्यक्षम्, तथाऽगमा-
हितसंस्कारस्मृत्यपेक्षं सारूप्यप्रत्यक्षमुपमानमिति ।" न्यायवा० २.१.४८ । २. भगवतीमें भी उपमान
प्रमाणका निरूपण ८-शतक ५, उद्देशा ४ । ३. "ले कि तं ओवम्मे? ओवम्मे दुविहे पणत्ते तं
जहा—साहम्मोवणीए अ वेहम्मोवणीए अ ।" इत्यादि—अनुयो० पृ० २१७ । ४. "अत्यन्तप्रायैकदेश-
साधर्म्यादुपमानासिद्धिः"—न्यायसू० २.१.४४ । अत्यन्तसाधर्म्यादुपमानं न सिध्यति । न चैवं भवति
यथा गौरैवं गौरिति । पायःसाधर्म्यादुपमानं न सिध्यति न हि भवति यथाऽनङ्गानेवं महिप इति ।
एकदेशसाधर्म्यादुपमानं न सिध्यति, न हि सर्वेण सर्वं उपमीयते इति"—न्यायभा० ।

पनीत उपमान और वैधर्म्यपनीत उपमान प्रमाणके तीन तीन भेद लिये गये हैं और वे उक्त पूर्वपक्षके द्वारा निषिद्ध भेद ही हैं ऐसा तुलना करनेसे पता लगता है—“से किं त सादृश्यात् पीय ? सादृश्यात् तिविधे पण्णत्ते, त जहा विचिसादृश्यात् पायसादृशं सच्चसादृशं । से किं त किंचिसादृशं ? जहा मदरो तहा सरिसवो जहा समुद्धो तहा गोप्पय जहा आइको तहा गज्जोतो जहा चदो तहा पुमुणे । से किं त पायसादृशं ? जहा गो तहा गवयो । से किं त सच्चसादृशं ? सच्चसादृश्यात् शोषय्यात् नत्थि तहापि तेणेत्त तस्स धोवम्म कीरइ जहा अरिद्धतेदि अरिद्धतसरिम्म वय ।” अनुयो० पृ० २१७ ।

‘ (उ) जिनों के प्राचीन मूल अनुयोगद्वारके उपमान प्राणियों आगे जाकर जैन दार्शनिकों ने प्रत्यभिज्ञानके अंतर्गत कर दिया है । और उसका उल्लेख सकलनारूप सम्यग्ज्ञान बताया है । इस प्रत्यभिज्ञानमें अतीत और वर्तमान पर्यायकी नकलनाका ज्ञान होता है । ऐसी सकलनाका विषय सादृश्य हो तब दूसरे लोगों को उसे उपमान कहा जब कि उसीको जैन-आचार्यों ने सादृश्यप्रत्यभिज्ञान कहा है—तत्त्वार्थसू० पृ० १९० । परीक्षा० ३५ । प्रमाण० ३५ ।

२—उपमानका प्रामाण्य

उपमानके प्रामाण्यके नियम चार मन निम्नलिखित प्रकारसे हैं—

(अ) उपमानका सर्वथा अप्रामाण्य

(आ) उपमानका अर्धे अर्धमात्र

(इ) उपमानका पृथक् प्रामाण्य

(ई) उपमानके प्रामाण्य-अप्रामाण्यका अनेकान्त

(अ) उपमानका सर्वथा अप्रामाण्य बौद्ध समत ? । तत्त्वोपप्लवसिंहकार जयराशि चार्वाक भी इसका प्रामाण्य नहीं मानते । उन्हीं का अनुकरण करनेवाले श्रीहृष्य वेदान्ती और शास्त्राचार्य जैन भी उपमानप्रामाण्यको नहीं मानते ।

शान्तरक्षित और प्रजापार गुप्त इन दोनों बौद्ध आचार्यों ने समान रूपसे यही दलील की है कि उपमान प्रमाण नहीं है क्योंकि उसका कोई प्रमेय है ही नहीं । दूसरी बात यह है कि यदि सादृश्यप्रतिपादक उपमान प्रमाण माना जाता है तो वैसादृश्यसादृश्य एक अन्य प्रमाणकी कल्पना करने की चाहिए—तत्त्वम० का० १७५९ । प्रमाणशा० अ० पृ० ५७६ ।

शान्तरक्षित ने उपमान और स्पृतिभेद सिद्ध करने स्पृतिकी तरह उसका अप्रामाण्य स्थापित किया है । उनका कहना है कि गो और गवय दोनोंम कुष्ठ ऐसे अन्वय हैं जो तुल्यप्रत्ययके उपचिन्त हेतु होते हैं । इन अन्वयोंके अतिरिक्त सादृश्य या साभाव्य ऐसी पृथग्भूत कोई वस्तु नहीं जो तुल्यप्रत्ययकी उपचिन्त हेतु होती हो । अब एय जब हम गवयको देखते हैं तब गोमन उन अन्वयोंकी स्पृति भूयोदर्शनके कारण होती है । यही उपमान है । अब एव स्पृतिरूप होनेसे यह प्रमाण नहीं—तत्त्वम० का० १५४७-४९ ।

चार्वाक प्रत्यक्षप्रमाण मानता है यही सामान्यतः सब की धारणा है किन्तु तत्त्वोपप्लव

‘ १ “प्रमेयवत्प्रमाणेन तदभिज्ञानस्य मानका ।” —तत्त्वम० का० १७३ । प्रमाणशा० अ० पृ० ५७६ ।

सिंहकार जयराशि चार्वाक हो कर भी प्रत्यक्षको भी प्रमाण नहीं मानता । तब उनके मतमें उपमानके प्रामाण्यका प्रश्न ही नहीं । उनका कहना है कि 'जब प्रत्यक्ष ही प्रमाण नहीं तब प्रत्यक्षमूलक उपमान कैसे प्रमाण हो सकता है ?' उन्होंने भी बौद्धों की तरह कहा है कि सादृश्यरूप विषय ही सिद्ध नहीं तब उपमान प्रमेयहीन हो कर प्रमाण कैसे हो सकता है ?— तत्त्वो० पृ० ११० ।

श्रीहर्षने भी तत्त्वोपप्लव और माध्यमिकोंका अनुसरण करके प्रत्यक्षादि सभी का प्रामाण्य खंडित किया है अत एव उनके मतमें भी उपमानका प्रामाण्य नहीं—सण्डन० प्रथमपरि० ।

जयन्तने भी मासकान्तमत उपमानका अन्तर्भाव सृष्टिमें किया है और इस प्रकार उसका अप्रामाण्य सिद्ध किया है । उनका कहना है कि गद्यको देग्कर प्रतीति बह होती है जि 'अनेन सदृशो गौः मया नगरे दृष्टः' और यह प्रतीति स्पष्टनया सृष्टि है—न्यायमं० वि० पृ० १४७ ।

अकलंकादि अन्य सभी जैनाचार्योंने उपमानको प्रत्यभिज्ञाके अन्तर्गत माना है—इम वातको आगे कहा जायगा । किन्तु न्यायावतार मूलमें तीन ही प्रमाण प्रत्यक्ष, अनुमान और आगम माने गये हैं । उपमानके विषयमें मूलमें कुछ भी नहीं कहा गया है । शान्त्याचार्यने अपने प्रस्तुत वार्तिकमें अन्य जैनाचार्योंका अनुसरण न करके बौद्धोंकी तरह उन्हींके शब्दोंमें उपमानको अप्रमाण ही सिद्ध किया और अन्य जैनाचार्य संमत उसका प्रत्यभिज्ञामें अन्तर्भाव भी मान्य नहीं रखा । यह उनका मूलन्यायावतारका समर्थन कहा जा सकता है किन्तु इससे अपने समय तक हुए समग्र जैनन्यायके विकास की उपेक्षा भी फलित होती है । प्रस्तुत प्रसंगके अतिरिक्त इसी वार्तिकमें अन्यत्र भी उन्होंने उपमानके प्रामाण्यका निरास किया है—देखो पृ० ५८. पं० ३३ ।

प्रस्तुत प्रसंगमें एक और बात भी जानने योग्य है वह यह कि शान्त्याचार्यने उपमानको तो अप्रमाण ही कहा किन्तु जिस प्रत्यभिज्ञानमें दूसरे जैनाचार्योंने उपमानका अन्तर्भाव किया है उसे तो प्रमाण ही माना है ।

दूसरे जैनाचार्योंने प्रत्यभिज्ञाको स्वतंत्र परोक्ष प्रमाण माना है तब शान्त्याचार्यने प्रत्यभिज्ञाको नैयायिकादि की तरह प्रत्यक्ष ही माना है ।

(आ) अब उपमानके अन्तर्भावके विषयमें विचार करना क्रमप्राप्त है । जो दार्शनिक उपमानको प्रमाण तो मानते हैं किन्तु पृथक् प्रमाण माननेसे इनकार करते हैं वे उपमानका स्वाभिमत किसी न किसी प्रमाणमें अन्तर्भाव कर लेते हैं । उपमानके अन्तर्भावके विषयमें निम्नलिखित मत पाये जाते हैं—

(१) आगममें अन्तर्भाव ।

(२) अनुमानमें अन्तर्भाव ।

१. "प्रत्यक्षमूलमुपमानम् । तदपगमे तस्याप्यपगमात् ।" तत्त्वो० पृ० ११० । २. देखो, प्रस्तुत वार्तिक पृ० ९२. पं० १८ ।

(३) प्रत्यभिज्ञामें अतर्भाव ।

(४) प्रत्यक्षमें अतर्भाव ।

(१) प्राचीन नैयायिकों ने अतिदेशवाक्यको उपमान प्रमाण माना है । उस अतिदेश-वाक्य स्वरूप उपमानका अतर्भाव आगममें ही हो जाता है ऐसा भी मासकों ने, वैशेषिकों ने तथा सारयों ने कहा है—

“तन्मागमात्प्रहिर्भावादन्यथैवोपवर्णितम् । पुरूपप्रत्ययेनेत्र तत्रार्थं सप्रतीयते । तदीय चचनत्वेन तस्मादागम एव स ॥” श्लोका० उप० २, ३ ।

“आत्तेन अप्रसिद्धस्य गवयस्य गवा गवयप्रतिपादनादुपमान आत्तचचनमेव”-प्रशस्त० पृ० ५७६ ।

“उपमान तावद् ‘यथा गौस्तथा गवय’ इति वाक्यम्, तज्जनिता धीरागम एव” सारन्यत० का० ५ ।

इनमें भी मासकों को उपमानका पृथक् प्रामाण्य इष्ट है किन्तु उनके मतसे उसका लक्षण नैयायिकों से भिन्न ही है । अत एव वृद्ध नैयायिक नमत उपमानको वे आगममें अतर्भूत कर लेते हैं । सारय और वैशेषिकों को उपमानका प्रामाण्य इष्ट है किन्तु पृथक् प्रामाण्य नग्न । अत एव उक्त लक्षणको वे भी आगममें ही अतर्भूत करते हैं ।

(२) अतिदेशवाक्यके स्पष्टतया आगमरूप होनेसे नवीन नैयायिकों ने उपमानका दूसरा लक्षण लिया । इसके अनुसार अनिदेशवाक्यको सुनकर अरण्यमें जानेपर सारूप्य दर्शन होना है अर्थात् गोसदृश गवयका दर्शन होना है तत्र मत्स्यजिसनधप्रतिपत्ति होती है अर्थात् यह गवयपदनाञ्च है ऐसी प्रतीति होती है । यह प्रतीति उपमानका फल है अत एव सारूप्यदर्शन करण होनेसे उपमान प्रमाण कहा जाता है—ऐसा नवीन नैयायिकों ने माना । इस उपमानको तो आगममें अतर्भूत नहीं किया जा सकता था । अतएव उपमानको पृथक् प्रमाण नहीं मानने वाले सारयों ने इसे अनुमानमें अतर्भूत कर लिया—“योप्यय ‘गवयशब्दो गोसदृशस्य वाचक’ इति प्रत्यय सोऽपि अनुमानमेव । यो हि शब्दो यत्र वृद्धैः प्रयुज्यते सोऽसति वृत्त्यन्तरे तस्य वाचक’, यथा गोशब्दो गोत्वस्य, प्रयुज्यते चैव गवयशब्दो गोसदृशे इति तस्यैव वाचक इति तज्ज्ञानमनुमानमेव” सारन्यत० का० ५ ।

नवीन नैयायिकों के इस लक्षणको भी शान्तरहित ठीक नहीं समझते । उनका कहना है कि अतिदेशवाक्यका श्रवण हुआ उसी समय समाधानार्थ प्रतिपत्ति हो ही जाती है अत एव गवयदर्शनके बाद उसे माननेपर गृहीतप्राप्ति होनेसे स्मृतिकी तरह उपमान अप्रमाण ही हो जायगा—तत्त्वम० का० १५६४-६५ । आगे जाकर उन्होंने यह भी कहा दिया है कि यदि उपमान को किसी भी तरह प्रमाण मानना ही हो तब उसे सतग्र नहीं किन्तु धनुमानात्तर्गकर लेना चाहिए ।

- १ 'तेषां तद्गोचरत्वेऽपि भयत्वेवानुमैव वा । विस्पष्टिह्रजन्त्यन्मव्यैव प्रतीयते ॥ १५७५ ॥ यो गवा सरणो नै हि गवयधुनिगोचर । सद्गोप्रहृष्टान्गो सुद्विस्वो गवयो यथा ॥ १५७६ ॥' तत्त्वम० ।

जैन व्याख्याकार सिद्धिपिने भी उपमान प्रमाणको अनुमानको अन्तर्गत कर लिया है—
न्याया० टी० पृ० २० ।

प्रमालक्ष्ममें भी उपमानका अन्तर्भाव अनुमानमें किया गया है—क्रा० ३१६, ३३४ ।
विवेक यह है कि प्रमालक्ष्मकारने गीर्वाणक संगत उपमानको अनुमानान्तर्गत माना है
और नैयायिकसंगत उपमानको अधिगतप्राप्ति होनेसे ज्ञान्तरक्षित की तरह अप्रमाण ही माना
है—प्रमालक्ष्म— क्रा० ३४१ ।

(३) जैन आचार्योंने उपमानको प्रत्यभिज्ञान नामक परोक्ष प्रमाणान्तर्गत माना है । जैसे
ऊर्ध्वता सामान्यको विषय करके 'स एवायं' ऐसा संकलनात्मक प्रत्यय होता है वैसे ही
तिर्यगसामान्यको लेकर 'तत्सदृशोऽयं' ऐसा संकलनात्मक प्रत्यय होता है । जैन आचार्योंके
मतसे ऐसे और भी संकलनात्मक प्रत्यय हो सकते हैं, जैसे—'इदमस्मात् दूरं, दक्षम्' इत्यादि ।
इन सभी प्रकारके संकलनात्मक ज्ञानोंको प्रत्यभिज्ञानके अन्तर्भूत ही माना गया है—प्रमेयक०
३.५-१० । स्यादादर० पृ० ४९७ ।

(४) वाचस्पति मिश्रने सांख्यतत्त्वको मुद्गी में गीर्वाणक संगत उपमानका अन्तर्भाव
प्रत्यक्षमें किया है—

“यच्चु गवयस्य चक्षुःसन्निकृष्टस्य गोसादृश्यज्ञानं तत्प्रत्यक्षमेव, अत एव सूर्यमाणायां
गवि गवयसादृश्यज्ञानं प्रत्यक्षम् । न हि अन्यद् गवि सादृश्यम्, अन्यथ गवये ।
भूयोवयवसामान्ययोगो हि जात्यन्तरवर्ती जात्यन्तरे सादृश्यमुच्यते । सामान्ययोगश्च
एकः । स चेद् गवये प्रत्यक्षो गव्यपि तथा ।” नांख्यत० क्रा० ५ ।

(५) नैयायिक और भीमांसकोंने ही उपमानका पृथक् प्रामाण्य माना है । वेदान्त-
दर्शन व्यवहारमें महानयका अनुगामि है अतः उसे भी उपमानका पृथक् प्रामाण्य इष्ट है ।
अन्य किसी दर्शनमें ऐसा नहीं माना गया ।

(६) आचार्य उमास्वामिने उपमान का विचार नयवादरूप जैन दृष्टिसे किया है अत
एव उनके मतसे वह प्रमाण है भी और नहीं भी ।

आचार्य उमास्वामिने जब प्रमाणके प्रत्यक्ष और परोक्ष ऐसे दो भेद करके मत्यादि पांचों
ज्ञानों का उर्ध्व दोमें समावेश कर दिया तब उनके सामने प्रश्न हुआ कि नैयायिकादिको
सम्मत और भगवती' जैसे जैन शास्त्रमें निर्दिष्ट प्रमाणके प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान और
आगम ऐसे चार भेदोंके साथ इन दो भेदोंका समन्वय कैसे करना ? । आचार्य उमास्वामिने
उत्तर दिया कि उन चारों प्रमाणोंका समावेश मतिज्ञान और श्रुतज्ञानमें कर लेना चाहिए ।
अर्थात् प्रत्यक्ष, अनुमान और उपमानका मतिमें और आगमका श्रुतमें अन्तर्भाव कर देना
चाहिए । इस प्रकार फलित यह होता है कि ये चारों ही प्रमाण परोक्ष प्रमाणान्तर्गत हैं ।
प्रस्तुतमें यह कहना चाहिए कि उपमान प्रमाण है पर वह परोक्ष है और मतिज्ञान है ।

जैन दृष्टिके अनुसार जो सम्यग्दृष्टि जीव है उसीका मतिज्ञान ज्ञान है अत एव प्रमाण है ।
और मिथ्यादृष्टि जीवका मतिज्ञान अज्ञान है अत एव अप्रमाण है । इसी दृष्टिसे उमास्वामिने

फिर कहा कि प्रमाणके निर्दिष्ट चार भेद मिथ्यादृष्टिके द्वारा परिगृहीत होनेसे अप्रमाण ही हैं^१ । इस विचारके अनुसार उपमान यदि मिथ्यादृष्टिका हो तो वह अप्रमाण ही कहा जायगा ।

एक और दृष्टिसे भी उमास्वानिने इस नियमका विचार किया है । उनका कहना है कि शब्दनयके मतानुसार कोई जीव मिथ्यादृष्टि या अज्ञ होता ही नहीं । अत एव शब्द दृष्टिसे देखा जाय तो सभी ज्ञान प्रमाण ही हैं^२ प्रस्तुतमें कहना होगा कि इस विचारसे उपमान प्रमाण ही है ।

३-उपमानका फल ।

उपमानके फलके नियममें भी विवाद देखा जाता है । इस नियममें उद्देशनीय मतभेद नैमायिक और भीमासकों का है ।

नैमायिकोंने उपमिति को सज्ञासञ्ज्ञिसवधप्रतीतिरूप माना है । अर्थात् अनिदेशनाक्यको धुन कर अरण्यमें जानेवाले व्यक्तिको 'अय गवयपदवाच्य' ऐसी जो प्रतीति होती है उसे उपमानका फल माना है । किन्तु भीमासकोंने ऐसा नहीं माना । उनका कहना है कि उपमानका फल समाह्वयासत्रधप्रतीति नहीं किन्तु परोक्ष गोमें गवयसादृश्यका जो ज्ञान होता है अर्थात् 'मद्गृहगतो गौ गवयसदृश' ऐसा जो ज्ञान होता है वही उपमानका फल है । अर्थात् सज्ञासञ्ज्ञिसत्रधप्रतीति नहीं किन्तु परोक्षस्तुनियमक सादृश्यज्ञान ही उपमिति है ।

पृ० ६२ प० ८ 'महिष' तुलना-प्रमाणना० अल्० पृ० ५७६ ।

पृ० ६२ प० ८ 'सादृश्याभावात्' तुलना-“स्यादेतत्-वैसादृश्यं हि सादृश्याभावात् । तस्मादस्त्येवाभावात्पतिरित्याह-अन्योन्येत्यादि । अन्योन्याभावताया सत्या यद्यभावरूप प्रमेय व्यवस्थाप्यते तदा समम् । कथमित्याह-

“सादृश्यस्य त्रिवेदो हि यथा तत्र प्रमीयते ।

सर्वाययवसामान्यत्रिवेदो गम्यते तथा ॥” तत्त्वस० का० १५६०, ६१ ।

पृ० ६२ प० १० 'किमिदं सादृश्यम्' कुमारिलने सादृश्यका लक्षण इस प्रकार करके उसे पृथक् वस्तु सिद्ध किया है—

“सादृश्यस्यापि धस्तुत्वं न शक्यमपवाधितुम् ।

भूयोऽन्यवसामान्ययोगो जात्यंतरस्य तत् ॥ १८ ॥” श्लो०रत्ना० ।

मन्त्रय यह है कि दो गोव्यक्तियोंमें तो गोत्वरूप एक ही जानि होनेके कारण दोनों साधर्म्य या समानता है किन्तु गो और गवयमें गोत्व या गवयत्वरूप एक जानि नहा । गोमें गोत्व और गवयमें गवयत्व जानि भिन्न भिन्न होने पर भी दोनोंमें समानताका प्रत्यय जो होता है उसका कारण सजातिके अतिरिक्त कुछ दूसरा होना चाहिए और वही सादृश्य है । गो और गवयमें बहुतसे समान धर्मयोंका जो योग है वही सादृश्य है । शास्त्र ही पिका में सादृश्यका लक्षण इस प्रकार किया गया है—“अर्थांतरयोगिभि स्वरधिसामान्यैरर्थान्तरस्य तादृश

१ “अप्रमाणाचेव वा । सुत्र मिथ्यादानपरिमहात्, विपरीतोपदेशाच्च”-तत्त्वार्थभा० १ १३ ।

२ “वेद्यनाशुन्याभाव्याश्च सपरिज्ञानां नाम्बुभ्रिन्मिथ्यादृष्टिरज्ञो वा जीवो विद्यते तस्मादपि विषयघात न शक्य इति । अत्र प्रत्यक्षानुमानोपमानसत्रधनानामपि प्रामाण्यसम्पत्तुशापत् इति ॥” तत्त्वार्थभा० १ ३५ ।

योगः सादृश्यम् । यथा गोजातियोनिभिः कर्णाद्यवयवसामान्यैर्गवयजातेयोंगो गवयस्य गोसादृश्यम् । गवयसंयोगिभिश्च गोर्योगः तत्सादृश्यम् ।” शास्त्रदी० पृ० ७५ ।

सामान्यका लक्षण तो यह है कि जो अनुवृत्ति प्रत्ययमें निमित्त हो वह सामान्य है । अर्थात् गोत्वसामान्यके कारण सभी गायोंमें ‘अयं गौः’ ‘अयं गौः’ ऐसा प्रत्यय होता है । मीमांसको का कहना है कि सादृश्य सामान्यरूप नहीं किन्तु उससे भिन्न पदार्थ है क्योंकि सादृश्यके कारण अनुवृत्ति प्रत्यय नहीं होता किन्तु सादृश्य प्रत्यय होता है^१ । सादृश्य सामान्यमें भी उपलब्ध होता है अत एव वह सामान्यसे भिन्न होना चाहिए^२ ।

किन्तु नैयायिकोंने उसे द्रव्यादि सात पदार्थसे अतिरिक्त नहीं माना और उसका लक्षण इस प्रकार किया —

“तद्भिन्नत्वे सति तद्गतभूयोधर्मवत्त्वम्” मुक्ता० का० २ ।

इसका मतलब यह है कि जब हम मुखको चन्द्रकी उपमा देते हैं अर्थात् मुखको चन्द्र सदृश कहते हैं तब इसका अर्थ यह है कि चन्द्रसे भिन्न होते हुए भी चन्द्रगत आह्लादकत्वादि धर्म मुखमें है । यही मुखगत चन्द्रसादृश्य है ।

नवीन नैयायिकोंने मीमांसको की तरह सादृश्यको पृथक् पदार्थ माना है —

“नव्यास्तु सादृश्यमतिरिक्तमेव । न चातिरिक्तत्वे पदार्थविभागव्याघातः इति वाच्यम् । तस्य साक्षात् परंपरया वा तत्त्वज्ञानोपयोगिपदार्थमात्रनिरूपणपरत्वात्” दिनकरी का० २ ।

बौद्धोंने तो कह दिया कि जब सामान्य ही सिद्ध नहीं तब ‘भूयोवयवसामान्ययोग’ रूप सादृश्य कैसे सिद्ध हो सकता है—तत्त्वसं० का० १५४४ ।

पृ० ६२. पं० ११. ‘गवयालम्भने’ उपमानके प्रयोजनमें कुमारिलने बताया है कि प्रतिनिधिके चुनावमें सादृश्यके ज्ञानकी अपेक्षा है । और सादृश्य ज्ञान उपमानसे होता है । उन्होने ग्रीहिके अभावमें नीवारको प्रतिनिधि मान कर यज्ञ करलेना चाहिए ऐसी बात मीमांसा सूत्र (६.३.१३-१७) के आधारसे कही है—श्लोक्रवा० उप० ५३ ।

प्रस्तुतमें शान्त्या चार्थने गवयको गोकके प्रतिनिधिरूपसे बताया है । मीमांसा दर्शनमें गोक गवयसे सादृश्य माना गया है किन्तु गवयको गोक प्रतिनिधि बनाया जाय^३ ऐसी विधि देखनेमें नहीं आती फिर भी ऐसी कल्पना बौद्धोंने और जैनोंने मीमांसको की हिंसाप्रिय प्रकृतिको देखकर की हो तो कोई आश्चर्य नहीं ।

पृ० ६२. पं० १५. ‘प्रमाणयत्ता’ तुलना—“एतावता च लेशेन प्रमाणत्वव्यवस्थितौ । नैयत्ता स्यात् प्रमाणानामन्यथापि प्रमाणतः ॥” तत्त्वसं० का० १५५६ ।

पृ० ६२. पं० १६ ‘न.....विषयवत्’ तुलना—“प्रमेयवत्त्वभावेन नाभिप्रेताऽस्य मानता ॥” तत्त्वसं० का० १५४३ ।

१. प्रशस्त० पृ० ६७७ । २. “अनुवृत्तिप्रत्ययनिमित्ताभावाच्च न सामान्यम्” प्रकरणपं० पृ० ११० । ३. “सामान्येपि सत्त्वात् यत्रा गोत्व तित्त्वं तथा अश्वत्वमपि तित्त्वमिति सादृश्यप्रतीतिः” मुक्ता० का० २ । ४. प्रमाणवा० अलं० पृ० ५७६ ।

पृ० ६२ प० १८ 'अर्थापत्ति' सिर्फ मीमांसक और वेदात्मक छोड़ कर अन्य किसी दार्शनिकने अर्थापत्तिका पृथक् प्रामाण्य माना नहीं । उसका अतर्माप सभीने अनुमानमें ही किया है । इसकी चर्चाके लिये देखो—शास्त्रमा० पृ० ३८ । श्लोकवा० अर्थापत्तिपरिच्छेद । प्रकरणप० पृ० ११३ । तत्त्वसं० का० १५८७-१६४७ । न्यायम० वि० पृ० ३६ । सन्मति० टी० ५७८, ५८५ । न्यायकु० पृ० ५०५ । त्याद्वादर० पृ० २७६ ।

पृ० ६२ प० २४ 'पूर्वम्' देखो, पृ० १९ प० ९ ।

पृ० ६२ प० २४ 'अनियमे' तुलना—सन्मति० टी० पृ० २६ प० ४० ।

पृ० ६३ प० ६ 'अभावप्रमाणम्' देखो, प्रमाणमीमांसका भाषाटिप्पण पृ० २६ ।

पृ० ६३ प० ७ 'प्रमाणपञ्चकाभावे' तुलना—“प्रत्यक्षादेरनुत्पत्ति प्रमाणाभाव उच्यते । साऽऽत्मन परिणामो वा विज्ञान वाऽन्यस्तुति ॥” श्लोकवा० अभाव० ११ ।

पृ० ६३ प० ८ 'तथा हि' यहाँसे मीमांसकने यह सिद्ध करनेका प्रयत्न किया है कि प्रत्यक्षादि भावग्राहि प्रमाणोंसे अभावका ग्रह हो नरा सकता । प्रारम्भमें नैयायिक और वैशेषिकोंके पक्षका खण्डन किया गया है । क्योंकि उनके मतसे अभाव प्रत्यक्ष ग्राह्य है ।

पृ० ६३ प० २२ 'न तु लिङ्गम्' तुलना—“न चाप्यनुमानत्व लिङ्गाभावात् प्रतीयते । भावाशो न तु लिङ्ग स्यात् तदानीं नाऽजिघृत्तत्वात् ॥ २९ ॥” इत्यादि । वही ।

पृ० ६३ प० २६ 'नाप्यनुपलब्धे' तुलना—“प्रत्यक्षादेरनुत्पत्तिर्न तु लिङ्ग भविष्यति । न विशेषणसम्बन्धस्तस्या सामान्यतो भवेत् ॥ ३८ ॥” वही । बौद्ध और ब्राह्मणोंने अनुपलब्धिनिर्णयक अभावव्यवहार माना है—प्रकरणप० पृ० १२१ ।

पृ० ६३ प० २८ 'अनप्यथा' तुलना—न चानवगत लिङ्ग गृह्यते चेदसावपि । अभावत्वाद्भावेन गृह्येताव्येन हेतुना ॥ ४० ॥ स चाव्येन गृहीतव्यो नागृहीते हि लिङ्गता । तद्गृहीतिहि लिङ्गेन स्यादव्येनेत्यनन्तता ॥ ४१ ॥” इत्यादि वही ।

पृ० ६४ प० २ 'धूमे न' इसको 'धूमेन' पढ़ा जाय ।

पृ० ६४ प० ५ 'अन्योपलब्धि' अनुपलब्धि हेतुका स्वरूप धर्मोत्तरने इस प्रकार व्याख्यात किया है—“स एव घटभित्तिकप्रदेश, तदालम्बन च ज्ञान दृश्यानुपलम्भ निश्चयहेतुत्वात् दृश्यानुपलम्भ उच्यते । यावज्ज्येदज्ञानमसर्गिं वस्तु न निश्चित तज्ज्ञान च, न तावद् दृश्यानुपलम्भनिश्चय । ततो वस्तु अपि अनुपलम्भ उच्यते तज्ज्ञान च । दशननिवृत्तिमात्रं तु स्वयमनिश्चितत्वाद्दशमकम् । ततो दृश्यघटरहित प्रदेश तज्ज्ञान च वचनसामर्थ्यादेव दृश्यानुपलम्भरूपमुक्तं दृष्टव्यम् ।” न्यायप्रि० टी० पृ० ३६-४४ । अर्थात् धर्मोंके मनसे घटभित्तिक प्रदेश और घटभित्तिक प्रदेशका ज्ञान ये दोनों अनुपलब्धि शब्दके प्रतिपाद्य ह । उनमें से घटभित्तिक प्रदेशका ज्ञान प्रस्तुतमें अणुपलब्धि शब्दसे निवृत्त है ।

पृ० ६४ प० ८ 'असद्व्यवहार' वस्तुतः धर्मकी निर्दिष्ट अनुपलब्धि हेतुसे असद्व्यवहारकी निन्दित होती है यही माना है—“अमूढस्मृतिस्स्वप्नस्यातीतस्य चतमानस्य च प्रतिपद्यु-प्रत्यक्षस्य निवृत्ति अभावव्यवहारसाधनी ।” न्यायप्रि० पृ० ४४ ।

असद्व्यवहार अर्थात् अभावव्यवहारकी व्याख्या धर्मोत्तरने इस प्रकार की है—“अभावस्य

व्यवहारः - नास्तीति एवमाकारं ज्ञानं शब्दश्च एवमाकारो निःशंकं गमनागमनलक्षणा च प्रवृत्तिः कारिकाऽभावव्यवहारः । वटाभावे हि जाते निःशंकं गन्तुमागन्तुं च न प्रवर्तते । तदेवमेतस्य त्रिविधस्याप्यभावव्यवहारस्य दृश्यानुपलब्धिः साधनी-प्रवर्तिका ।”
न्यायवि० टी० पृ० ४६ । “इत्यवस्थापनार्थकानुपाययोदाहृतिर्मता ।” प्रमाणत्रा० ४.२६३ ।

पृ० ६४. पं० ८. ‘एतदुक्तं भवति’ बौद्ध अपने पक्षका समर्थन करता है ।

पृ० ६४. पं० १०. ‘स्वसंवेदनप्रत्यक्षसिद्धि’ तुलना -

“एकोपलम्भानुभवादिदं नोपलभे इति ।

बुद्धेरुपलभे वेति कटिपकायाः समुद्भवः ॥” प्रमाणत्रा० ४.२७० ।

पृ० ६४. पं० १३. ‘स्मार्यते’ संपूर्ण कारिका इस प्रकार है —

“विद्यमानेऽपि विषये मोहादत्राननुबन् ।

केवलं सिद्धसाधर्म्यात् स्मार्यते समयं परः ॥” प्रमाणत्रा० ४.२६७ ।

व्याख्या - “अभावव्यवहारस्य विषये दृश्यादर्शने विद्यमानेपि केवलं मोहाद् असज्ज्ञान-शब्दव्यवहारान् अननुबन्-तानुबन् परो असद्व्यवहारविषयतया सिद्धेन वटेन दृष्टान्तेन दृश्यादर्शनवत्तायाः साधर्म्यात् समयं व्यवहार स्मार्यते । पूर्वमपि त्वया दृश्यादर्शनमात्रकोऽसद्व्यवहारः प्रवर्तितः तन्सद्भावादिहापि प्रवर्तयेति परः प्रतिपाद्यते ।” मनो० ।

पृ० ६४. पं० १६. ‘वादन्त्याये’ - “एतावन्मात्रनिमित्तोऽयमसद्व्यवहारोऽन्यस्य तन्निमित्तस्य अभावात् । सर्वसामर्थ्यविवेको निमित्तमिति चेत्” इत्यादि - वादन्याय पृ० २१ ।

पृ० ६४. पं० १८. ‘ननु’ मीमांसकने यह शंका की है ।

पृ० ६४. पं० १९. ‘स्वभावहेतौ’ - “ननु यथा स्वभावकार्यं (कारण) सिद्ध्यर्थं द्वौ हेतु उक्तौ तथा अनुपलब्धिरेपि बलुं युक्ता हेतुत्वात् । स्वभावानुपलब्धिस्तावत् तादात्म्यप्रतिबन्धात् स्वभावहेतौर्न भिद्यत इति स्वभावहेतुनिर्देशादेव निर्दिष्टा । कारणव्यापकानुपलब्धिभ्यां च निषेध्यानुपलब्धिरेव प्रतिपाद्यत इति न ते अपि स्वभावानुपलब्धिर्भिद्येते ।” - मनो० पृ० ५०४ ।

स्वभावहेतुमें बौद्ध तार्किकोंने तादात्म्य सम्बन्ध माना है अत एव धर्म की र्तिने अनुपलब्धिमें मीमांसकने तादात्म्य सम्बन्ध की सिद्धि निम्न कारिकाके की है —

“तत्रोपलभ्येष्वस्तित्वमुपलब्धेर्नचापरम् ।” प्रमाणत्रा० ४.२६३ ।

मनोरथ नन्दीने इसकी व्याख्या निम्न शब्दोंमें की है । —

“ननु स्वभावानुपलब्धौ कथं तादात्म्यं प्रतिबन्ध इत्याह - तत्रोपलभ्येषु भावेषु विचार्यमाणमस्तित्वमुपलब्धेरपरं न भवति यदि हि उपलब्धिः कर्मधर्मस्तदा उपलब्ध्यमानता अस्तित्वम् । अथ कर्तृधर्मः, ज्ञानम्; तदा तदन्वयव्यतिरेकानुविधानाद् भावसत्ताव्यवस्थानस्योपचारात् सैव सत्ता । यथा चोपलब्धिरेव सत्ता तथा अनुपलब्धिरेवासत्तेति तादात्म्यमनयोः सम्बन्धः ।” मनो० ।

पृ० ६४. पं० २०. ‘नैप दोषः’ बौद्ध उत्तर देता है ।

पृ० ६४. पं० २४. ‘हेतुना’ व्याख्या - हेतुना समन्वयेण यः कार्योत्पादोऽनुमीयते स कस्मिन् हेतावन्तर्भवतीत्याह - स स्वभावहेतुरनुवर्णितः । न हि समग्राद्देतोः कार्यसम्भ-

वोऽनुमीयते किन्तहि - कार्यार्जनयोग्यत्वम् । तच्चार्यान्तरानपेक्षत्वात् हेतुसाकल्यमात्रानु-
बन्धयेवेति । तस्मिन् साध्ये हेतुसाकल्य स्वभावहेतुरेव ।" प्रमाणत्रा० मनो० ३ ६ ।

पृ० ६५ प० ३ 'नन्वेव' मीमासक बौद्ध पक्षका उत्तर देता है ।

पृ० ६५ प० ४ 'योग्यताया' वस्तुत असङ्ख्यवहारकी योग्यता अनुपलब्धि हेतुका साध्य
हे तमी तो उसका अन्तर्भाव स्वभाव हेतुमें होता है - हेतु० टी० पृ० ५० ।

पृ० ६५ प० ६ 'तस्य भाग्यतिरेकेण' तुलना - "न हि वस्तुव्यतिरिक्तम् असङ्ख्य-
प्रमाणस्य अर्थनिपयत्वात् । सकलशक्तिविरहलक्षणस्य निरुपायस्य स्वभावकार्यादिरभावात्
कुतस्तत्प्रमिति ।" अष्टश० का० ९ ।

पृ० ६५ प० १४ 'सम्बन्ध विना' तुलना - "कथं तद्भिः अभावेन सम्बन्धः ? । न
कथञ्चित् । किन्तु बुद्धिपरिक्ल्पित एवास्तौ इत्याह -

"तस्मादनर्थास्वदिन्योऽभिजायाभिमतेष्वपि ।

शब्देषु चाप्यमेन्यो व्यतिरेकास्पद धिय ॥" प्रमाणत्रा० २ ११७ ।

पृ० ६५ प० १८ 'सम्बन्धपूर्णकृत्वेन' विशेषणविशेष्यभावात् मी तत्र होता है जब
दोनों सम्बन्धोंमें कोई न कोई सम्बन्ध हो ऐसा प्रतिपादन विधान नन्द ने स्पष्टतया किया है ।
उन्ही का अनुगमन प्रभाचन्द्र और देवसूरिने भी किया है ।

"कथं समवायिभिरसम्बन्धस्य तस्य तद्विशेषणभावो निश्चीयते ?" तत्त्वार्थश्लो० पृ० २० ।

"नापि विशेषणभावात् सम्बन्धान्तरेण सम्बन्धार्थप्रेय अस्य प्रवृत्तिप्रतीते, दण्ड
निशिष्ट पुरुष इत्यादिषु । अन्यथा सर्वे सर्वस्य विशेषण विशेष्यञ्च स्यात् ।" इत्यादि ।
न्यायकु० पृ० ३०३ त्याद्वादर० पृ० ९६९ ।

पृ० ६५ प० १९ 'पुरुषेच्छया' तुलना - "विशेषणविशेष्ययो विवक्षापरतन्त्रत्वात्
पुरुषेच्छालुसोधात् न पारमार्थिकत्वम् । तथा निषाणी गौरिति गोर्विषाणमित्यादौ निपर्ययो
विशेषणविशेष्ययो प्रयोजुरिच्छादर्शन दृश्यते ।" प्रमाणत्रा० मनो० २ २२७ ।

पृ० ६६ प० १३ 'स्वतन्त्रः' तुलना - "अभावो हि नाम न कश्चित् स्वतन्त्रो व्यवहार
निपर्योऽपि तु विवक्षितस्य वस्तुन एव ।" प्रमाणत्रा० अरु० पृ० ८३३ ।

पृ० ६६ प० १५ 'एकदाऽस्ति' तुलना - "प्राग्भूत्वा ह्यभवन्भावोऽनित्य इत्यभि-
धीयते ॥" प्रमाणत्रा० २ ११० । "न तस्य किञ्चिद् भवति न भवत्येव केवलम् ॥"
वही ३ २७७ । हेतु० टी० पृ० ८२ ।

पृ० ६६ प० २२ 'अकिञ्चित्करत्वेन' तुलना -

"अपेक्षेत पर कार्यं यदि विद्येत किञ्चन ।

यदाकिञ्चित्कर वस्तु किं केनचिदपेक्ष्यते ॥" प्रमाणत्रा० ३ २७९ ।

पृ० ६७ प० २ 'सत्तया माव्यम्' तुलना -

"अपिनाशात् स एवास्य विनाश इति चेत् कथम् ।

अन्योऽर्थोऽन्यस्य नाशोऽस्तु फाष्ट कस्मान् दृश्यते ॥" प्रमाणत्रा० ३ २७० ।

पृ० ६७ प० ७ 'उक्तमत्र' देखो पृ० ६६ प० २१-२४ ।

पृ० ६७, पं० १०. 'क्षीरे दधि' प्रासंगिक श्लोक ये हैं—

“क्षीरे दधि भवेदेवं दधि क्षीरं घटे पटः ।

शशे शृङ्गं पृथिव्यादौ चैतन्यं मूर्तिरात्मनि ॥ ५ ॥

अप्सु गन्धो रसश्चाग्नौ वायौ रूपेण तौ सह ।

व्योम्नि संस्पर्शिता ते च न चेदस्य प्रमाणता ॥ ६ ॥” श्लोक्रवा० अभा० ।

इसके साथ आँसू भी माँस की निम्न कारिकाएँ तुलनीय हैं—

“कार्यद्रव्यमनादि स्यात् प्रागभावस्य निहये ।

प्रध्वंसस्य च धर्मस्य प्रचयवेऽनन्ततां व्रजेत् ॥ १० ॥

सर्वात्मकं तदेकं स्यादन्यापोहव्यतिक्रमे ।

अन्यत्र समवाये न व्यपदिश्येत सर्वथा ॥ ११ ॥”

पृ० ६७, पं० २३. 'अनवस्था' अर्चटने अनेकान्तवादमें जो अनवस्था दोष दिया है वही यहाँ उद्धृत है—हेतु० टी० पृ० ४३. ।

पृ० ६७, पं० २५. 'सर्वभावाः' तुलना—

“सर्वे भावाः स्वभावेन स्वस्वभावव्यवस्थितेः ।

स्वभावपरभावाभ्यां व्यावृत्तिभागिनो यतः ॥” प्रमाणवा० ३.३९ ।

“सर्वभावानां स्वस्वभावव्यवस्थितेः स्वभावसांकर्याभावात् ।” हेतु० टी० पृ० २४ ।

तथा पृ० २२, १९५ ।

पृ० ६८, पं० ४. 'दृश्यत्वम्' बौद्ध तार्किकोंने अनुपलब्धिके दो प्रकार बताये हैं— दृश्यानुपलब्धि और अदृश्यानुपलब्धि । उनमें से दृश्यानुपलब्धि ही अभावव्यवहारकी साधिका है अन्य नहीं । धर्म की र्ति का कहना है कि पिशाचादिके सद्भाव होने पर भी अदृश्यानुपलब्धिका संभव है क्योंकि पिशाचादि पदार्थ स्वयं दृश्य नहीं अत एव अदृश्यानुपलब्धि अभावका निश्चय नहीं करा सकती, संशयका हेतु है ।

“अनिश्चयफला ह्येषा नालं व्यावृत्तिसाधने ।” प्रमाणवा० ४.२७७ ।

“विप्रकृष्टविषयानुपलब्धिः प्रत्यक्षानुमाननिवृत्तिलक्षणा संशयहेतुः, प्रमाणनिवृत्तावप्यर्थाभावासिद्धेरिति ।” न्यायवि० पृ० ५९ ।

दृश्यत्वका लक्षण धर्म की र्ति ने इस प्रकार किया है—“उपलब्धिलक्षणप्राप्तिः—उपलम्भ-प्रत्ययान्तरसाकल्यं स्वभावविशेषश्च । यः सत्सु अन्येषूपलम्भप्रत्ययेषु सन् प्रत्यक्ष एव भवति स स्वभावः ।” न्यायवि० पृ० ३६ ।

किसी भी वस्तुकी दृश्यताके लिये दो शर्तें हैं—एक तो चक्षुरादि अन्य सभी ज्ञानजनक प्रत्ययोंकी उपस्थिति आवश्यक है तथा उस वस्तुका विशेष स्वभाव जिसके कारण प्रत्ययान्तरोंके साकल्य होने पर वह-अवश्य प्रत्यक्ष हो ।

धर्मों त्तरने स्पष्टीकरण किया है कि जब किसी वस्तुको कोई द्रष्टा देखनेके लिये प्रवृत्त होता है और उसे देखता है तब समझ लेना चाहिए उसमें उक्त दोनो बातें हैं । त्रिविप्रकृष्ट वस्तुओंका दर्शन उसी पुरुषको इस लिये नहीं होता है कि अन्य सामग्री मौजूद होते हुए भी उसमें दूसरी बात—विशेष स्वभावकी कमी है ।

किन्तु यदि पुरुष देवनेके लिये प्रवृत्त ही नहीं होना है तो वह योग्यदेशस्थ दृश्यको भी नहीं देखता क्योंकि दृश्य पदार्थ तो अपने विशेष स्वभावके साथ मौजुद है परन्तु प्रत्ययांतरका सामान्य नर्तक हुआ और वह निप्रवृत्तको भी नहीं देखता क्योंकि उसमें तो दोनों बातोंकी कमी है ।

फणित यह होना है कि दर्शनके लिये प्रवृत्त पुरुषकी अपेक्षासे कोई भी पदार्थ प्रत्ययांतर से विकृत होनेके कारण दिखाई न दे यह बात नहीं । स्वभावविशेषकी विकृतताके कारण ही न दिखाई दे यह सभ्य है । तथा देवनेके लिये अप्रवृत्त पुरुषकी अपेक्षासे दृश्य पदार्थ प्रत्ययान्तरकी विकृतताके कारण और अदृश्यपदार्थ उभयकी विकृतताके कारण दिखाई नहीं देते हैं—न्यायवि० टी० पृ० ३७ ।

धर्मकी रीतिने पिशाचात्मिके अतिरिक्त सर्वत्र और वीतरागको भी निप्रवृत्त पदार्थ माना है । अत एव उनका कहना है कि चन्द्रियगम्य वचनादि जैसे किसी भी हेतुके साथ अतीन्द्रिय सर्वज्ञ और वीतरागता अवयव सत्त्विय ही होगा । व्यतिरेकनी अनिद्धि तो हो मन्ती है क्योंकि अवीतराग और असर्वज्ञ अस्मदादिमें उचन-यावृत्ति नय । किसी भी हेतुके लिये अन्वय और व्यतिरेक दोनों रूपोंकी सिद्धि आवश्यक है । उचनादि हेतुम अत्रय सन्दिग्ध हैं और व्यतिरेक अनिद्ध । अत एव वह अनेकात्मिक हेतुभास होगा—न्यायवि० पृ० १०५ ।

किन्तु सम-तमज्ञने अर्हत् की निर्दोषता—वीतरागतामें युक्तिशालाविरोधि वचनको ही हेतु कहा है और इसीका समर्पण अकलक और विधान-दने किया है—आमर्षो० का० ६ ।

सम-तमज्ञने स्पष्ट कहा है कि विप्ररूपिता भी आपेक्षिक है । हमारे लिये परमाणु आदि भले ही विप्रवृत्त हों किन्तु उनका प्रत्यक्ष किसी न किसीको तो अदृश्य ही होगा । जिसे होगा वही अर्हन् है, वीतराग है । इसी का समर्पण अकलकादिने किया है—वही का० ५ ।

पृ० ६८ प० ५ 'तद्योग्यत्वम्' इसके बाद पूर्णविराम चिह्न नहा चाहिए ।

पृ० ६८ प० ६ 'समारोपितम्'—तुलना—“अथ यो यत्र नास्ति स कथं तत्र दृश्य । दृश्यत्वसमारोपाद् असन्नपि दृश्य उच्यते । यद्यत्र भभाव्यने—यद्यसात्र भवेद् दृश्यं यत्र भवेदिति स तत्राविद्यमानोपि दृश्यं समारोप्य । कश्च एव समाव्य ? । यस्य समग्राणि स्वात्म्यनदर्शनकारणानि भवन्ति । यदा च तानि समग्राणि गम्यन्ते ? । यदा एकज्ञानसंसर्गिणस्त्य तरोपलम्भ । पक्षेन्द्रियज्ञानग्राह्य लोचनादिप्रणिधानाभिमुख यस्तु दृश्यमन्योन्यापेक्षमेकज्ञानसंसर्गिण कथ्यते । तयोर्हि सतोनैकनियता भवति प्रतिपक्षि, योग्यताया द्वयोरपि अविशिष्टत्वात् । तस्मादेकज्ञानसंसर्गिणि दृश्यमाने सत्येकस्मिन् इतरत् समप्रदर्शनसामग्रीक यदि भवेद् दृश्यमेव भवेदिति समावित दृश्यमारोप्यते ।” न्यायवि० टी० पृ० ३६ ।

पृ० ६८ प० ८ 'योग्यतास्वभावः' पदच्छेद करके 'योग्यता स्वभाव' इस प्रकार पढ़ें ।

पृ० ६८ प० १० 'अत्राहुः' बोद्धने जब अमानको भाभाव्यतिरिक्त सिद्ध करके अनुपलब्धिसे असद्रूपशरकी उपपत्ति मानकर अमान प्रमाणका पाथक्य निषिद्ध किया तब पुन गीर्मासक यहाँमें अपना पक्ष रचना है ।

पृ० ६८ प० १२ 'तत्रैतन् स्मार्त्' यह शका बोद्ध की है ।

पृ० ६८. पं० १२. 'ननु' यह मीमांसको ने उत्तर दिया है ।

पृ० ६८. पं० १४. 'अत्राहुः' यह बौद्धो ने अपना पक्ष रखा है ।

पृ० ६८. पं० १४. 'प्रतिभासोत्पादादेव' तुलना—“यद्यनपेक्षितभावान्तरसंसर्गश्च्यु-
तिमात्रमेव तुच्छरूपं ध्वंसः तदा तत्र कारकव्यापारो नैव संभवति भवनधर्मिण्येव
तत्संभवात् । तस्याप्यभूत्वा भावोपगमात् कार्यता न विरुध्यते इति चेत् । न । भवन-
धर्मणो भावरूपताप्राप्तेरभावत्वहानेः । यतो भवतीति भावो भण्यते । नापरमङ्कुरादेरपि
भावशब्दप्रवृत्तिनिमित्तम् । अर्थक्रियासामर्थ्यमिति चेत् । सर्वसामर्थ्यविरहिणस्तर्हि अस्य
कथं प्रतीतिविषयता ? । न ह्यकारणं प्रतीतिविषयः, अतिप्रसंगात् । तद्विषयस्य वा कथं
हेतुमत्तावगतिः, वस्तुता वा ?, येनोच्यते 'तुच्छरूपमेव तद् वस्तु' इति । प्रतीतिजनकत्वे
वा कथं न सामर्थ्यसम्बन्धिता ? ।” हेतु० टी० पृ० ८० ।

पृ० ६८. पं० १५. 'तद्विलक्षणेन' तुलना—

“अभावेऽर्थवलाज्जातेरर्थशक्यनपेक्षणे ।

व्यवधानादिभावेऽपि जायेतेन्द्रियजा मतिः ॥” प्रमाणत्रा० २.६६ ।

“नाक्षजा मतिरभावे विषये प्रवर्तते अर्थस्य ग्राह्यस्य वलाज्जानेः । यद्बलेन प्रत्यक्षं
प्रवर्तते तदेव प्रतिपद्यते । न चाभावस्य सामर्थ्यं नाम । यदि पुनरर्थसामर्थ्यानपेक्षणमस्य
तदा ग्राह्यस्यार्थस्य शक्यनपेक्षणे तद्व्यवधानादिभावेऽपि इन्द्रियजा मतिर्जायेत । न चैन-
दस्ति । ततोऽर्थसामर्थ्यानपेक्षि नाभावविषयं भवितुमर्हति ।” मनो० ।

पृ० ६८. पं० १७. 'तत् भाव एव' मीमांसको ने कहा था कि विधिविकल्पकी उत्पत्ति
भावसे और प्रतिषेधविकल्पकी उत्पत्ति अभावसे होती है । किन्तु इसके उत्तरमें बौद्धो ने कहा
कि भावकी ही उपलब्धिके अनन्तर उपलब्धिसे ही विधिविकल्प और प्रतिषेधविकल्प की
उत्पत्ति होती है क्योंकि भाव स्वभावसे ही पररूपासंकीर्णरूपसे व्यवस्थित है ।

तुलना—“प्रत्यक्षं हि पुरोवस्थितमौत्तराधरणं धूमप्रदेगादिकं विधिरूपेण धूमादिख-
लक्षणं सकलसजातीयविजातीयव्यावृत्तं च स्वस्वभावव्यवस्थितेः सर्वासामर्थमात्राणां
परस्परमसंकीर्णरूपत्वात् तत्सामर्थ्यभाविथथास्थानमनुकुर्वेत् पाश्चात्यविधिप्रतिषेधविक-
ल्पद्वयं जनयति येन धूमप्रदेगाख्यौ धर्मधर्मिणौ तयोश्चौत्तराधर्यं 'एवमेतत् नान्यथा'
इति विकल्पयति ।” हेतु० टी० पृ० २२ ।

पृ० ६८. पं० २०. 'अत्रोच्यते' यहाँसे मीमांसको के द्वारा अपने पक्षका समर्थन है ।

पृ० ६८. पं० २२. 'तत्रैतद्भवेत्' बौद्ध उत्तर देता है ।

पृ० ६८. पं० २२. 'नैतत् चारु' मीमांसको का कथन है ।

पृ० ६८. पं० २३. 'पूर्वोक्त' देखो पृ० ६७ §२१ ।

पृ० ६८. पं० २३. 'उपागतम्'—पंक्ति १ देखो ।

पृ० ६८. पं० २५. 'विषयभेदात्' तुलना—

“मानं कथमभावश्चेत् प्रमेयं चास्य कीदृशम् ।

मेयो यद्भदभावो हि मानमप्येवमिष्यताम् ॥ ४५ ॥

भावात्मके यथा मेये नाभावस्य प्रमाणता ।

तथाऽभावप्रमेयेऽपि न भावस्य प्रमाणता ॥ ४६ ॥” श्लोका० अभा० ।

पृ० ६८ प० २७ 'ननु' वाङ्मय स्वरण दिखाना है कि अभाय जनक तो हो नहीं सकता वन पर प्रतियोगिकल्पना नियम भी हो नहीं सकता यह कहा जा चुका है (पंक्ति १६) ।

पृ० ६८ प० २७ 'अत्र केचिद्' वाङ्मयों के द्वाग भी मासक के प्रति निये गये आशेका उत्तर कोइ इस प्रकार देता है कि जनक ही नियम बने यह नियम भायके नियमों ठीक है । अभाय इस नियमका अपवाद है । वाङ्मयों को यह भी तो कहा जा सकता है कि तुम्हारे मनमें वस्तु क्षीक है अत एव प्राय जनक ही हो यह नियम बन नहीं सकता । क्योंकि जिस मायाकार का प्रतिभास हो रहा है वह तो समकालीन होने से प्राइकका जनक नहीं । जो जनक या वह तो क्षीक हो जानेसे प्राय ही नहीं ।

पृ० ६९ प० १ 'तत्रैतद्भवेत्' उक्त आशेका उत्तर वाङ्मय ने यह दिया कि ज्ञान और क्षेयमें प्रायप्राइकभाय सद्शायोगोअनवत् नहा जिससे समकालानना अपक्षिप्त हो निन्तु प्राइक उसे कहा जाता है जो ज्ञानमें स्थायकारका जनक—स्वाकारका समर्पण करे । अभायका कोइ स्थायकार ही नहीं तो स्वाकारका समर्पण कैसे ? ।

इस नियममें देने प्रमाण वार्तिक की गिन कारिकाएँ—

"हेतुभावाहते नान्या ग्राहना नाम वाचन ।
 तत्र युद्धिवदानारा तस्यास्तद्ग्राहमुच्यते ॥ २०४ ॥
 मित्रपाल क्व ग्राहामिति चेद् ग्राहता विदु ।
 हेतुत्वमेव युक्तिना शानकारापेक्षाम् ॥ २०७ ॥
 कार्ये एनेन हेतुत्वेप्यनुपु र्दुदेति यत् ।
 तत्तेनाप्यत्र तद्रूप गृहीतमिति चोच्यते ॥ २०८ ॥
 सधमेव हि विज्ञान विषयेभ्य समुद्रयद् ।
 तदन्यस्यापि हेतुत्वे कथञ्चिद् विषयाहति ॥ ३६८ ॥
 यथेनाहारपालदेहेतुत्वेऽपत्यजमिति ।
 पित्रोस्तदेकस्याकार घत्ते नान्यस्य कम्यचित् ॥ ३६९ ॥
 रूपादेश्चेतसधमेवमनिगुडधिय प्रति ।
 प्रायलक्षणचि तेयमचित्वा योगिना गति ॥ ७३२ ॥" प्रमाणपत्र० २ ।

"न हि सद्शायोगोत्थयोरिय शानपदार्थयोप्राइकप्राइकभाय ।" पत्रो० २ २७७ ।

पृ० ६९ प० ५ 'अत्र वदन्ति' यह भी मासकों का कथन है । इस कथनमें जनों का भी ऐक्यत्व है । क्योंकि उनके जनों में शां और तेयन कार्यकारणभाय नहीं ।

पृ० ६९ प० ९ 'मा भूत्' वाङ्मय कथन है ।

पृ० ६९ प० १० 'तत्राप्यमनु' भी मासकों का कथन है ।

पृ० ६९ प० ११ 'ए मुन' वाङ्मय का प्रश्न है ।

पृ० ६९ प० १२ 'न शक्ति' भी मासकों का कथन है ।

पृ० ६९ प० १३ 'तत्रार्थ' ज्ञान और भेयन कायशाणभाय नहीं किन्तु ज्ञानकी विशेष योग्यताके कारण ही प्रतिभेयन नियमपदव्या हो जाता है ऐसा जनाचार्याका मत प्रस्तुतों सुदर्भा प है—

"यथास्य कमहायोपशानापक्षिणी कटलननमी निमित्त विज्ञानन्य न यहिरयादय ।

‘नाननुकृतान्वयव्यतिरेकं कारणं नाकारणं विषयः’ इति चालिशगीतम् ।” लघी० स्त्रो०
न्यायकु० पृ० ६७४ ।

पृ० ६९. पं० १५. ‘ननु’ यह बौद्ध की आशंका है ।

पृ० ६९. पं० १५. ‘स्यादयं’ यह मी मां सक का समाधान है ।

पृ० ६९. पं० १६. ‘किं पुनः’ बौद्ध की शंका ।

पृ० ६९. पं० १७. ‘प्रतिपिध्य’ मी मां सक कृत समाधान—

“गृहीत्वा वस्तुसद्भावं स्मृत्वा च प्रतियोगिनम् ।

मानसं नास्तिताज्ञानं जायतेऽज्ञानपेक्षया ॥” श्लोक्रा० अभाव० २७ ।

पृ० ६९. पं० २०. ‘अन्ये नुवते’ दूसरे प्रकारसे किसीने अभावको प्रमेय सिद्ध करके
तद्बाहक अभावप्रमाणका पार्थक्य सिद्ध किया है ।

पृ० ६९. पं० २२. ‘क्षणमङ्गमङ्गे’ देखो, पृ० ९२, ११८ ।

पृ० ६९. पं० २६. ‘अथ’ बौद्ध का कथन है कि वैलक्षण्यके नियामक विरुद्धधर्माध्यास
और कारणभेद है—“अयं हि भेदो भेदहेतुर्वा विरुद्धधर्माध्यासः कारणभेदश्च । ततश्चेत्
न भेदः ‘अन्यनिमित्ताभावात् एकं द्रव्यं विश्वं स्यात्’ इत्यादि प्रसज्येत । प्रतिभासभेदोऽपि
हि इतरेतराभावरूपतया विरुद्धधर्माध्यासतां नातिक्रामति ।” हेतु० टी० पृ० ४७ ।

पृ० ६९. पं० २६. ‘तद्वद्भावे’ बौद्धों के प्रति यह आक्षेप है ।

पृ० ६९. पं० २७. ‘अथोच्येत’ बौद्ध पक्षका अनुवाद है ।

पृ० ७०. पं० १. ‘न’ मी मां सक कृत समाधान ।

पृ० ७०. पं० ३. ‘अथ’ बौद्ध कथन ।

पृ० ७०. पं० ५. ‘एतत्’ मी मां सक का उत्तर ।

पृ० ७०. पं० ७. ‘तत्रैतत्’ बौद्ध पक्षका अनुवाद ।

पृ० ७०. पं० ८. ‘ननु’ मी मां सक की आशंका ।

पृ० ७०. पं० १०. ‘एकज्ञानसंसर्गः’ तुलना—“एकज्ञानसंसर्गाद्—इति । एकत्र हि
ज्ञाने ङावपि तौ स्वाकारद्वारेण संसृष्टौ न साक्षात् । तद्विज्ञानं पदार्थद्वयाकारमाजायमानं
तयोराल्मनि संसर्गं दर्शयति ।” हेतु० टी० पृ० १७२ ।

पृ० ७०. पं० १४. ‘योग्यता’ तुलना—“यावेतौ तुल्ययोग्यतारूपौ तौ यदि सन्तौ
भवतस्तदा नैवैकाकारनियता प्रतिपत्तिर्भवति । कस्मात्? असम्भवात् । न ह्येष सम्भ-
वोऽस्ति—यत् तुल्ययोग्यतारूपयोरेक एव प्रतिभासेत नापर इति । तथाहि—अविशिष्ट-
त्वात् योग्यतायाः कस्तत्र स्वाकारं न समर्पयेत् ।” हेतु० टी० पृ० १७२ ।

पृ० ७०. पं० २४. ‘वक्ष्यमाणात्’ जैनों के मतसे तो ज्ञानका स्वसंवेदन सिद्ध ही है
किन्तु मी मां सक परोक्षज्ञानवादी है, अत एव उसके किसी ग्रन्थके अवतरणकी अपेक्षासे प्रस्तुत
कथन को समजना चाहिए । प्रस्तुत ग्रन्थमें तो स्वसंवेदनकी सिद्धि पहले आ चुकी है ।
देखो, पृ० १७ ।

पृ० ७०. पं० २८. ‘आरोपितस्य’ बौद्धों के मतसे अनुमानका विषय सामान्य है । सामान्य

अवस्तु होनेसे—कान्पनिक होनेमे उसे यहाँ आरोपित कहा गया है—“अन्यत् सामान्य-
लक्षणम् । सोऽनुमानस्य त्रिपय ।” न्यायत्रि० परि० १ ।

पृ० ७१ प० ४ 'ननु' तुलना—“तत्र यत्साधारणत्रिपय दशन तदेव प्रमाणम् ।
तस्मिन् तथा दृष्टे स येन येन असाधारण ततो मेद् अभिलषती अतद्वातृत्तित्रिपया
स्मृतिरुत्पन्ना प्रत्यक्षयत्नेन न प्रमाणम्, यथापरिदृष्टाकारग्रहणात् । अधक्रियासाधनस्य
यालोचना ज्ञानेन दर्शनाददृष्टस्य पुनस्तत्साधनस्य विकल्पेताप्रतिपत्ते निधिनिष्करो न
प्रमाणम् ।” हेतु० टी० पृ० २५-२७ ।

पृ० ७२ प० १३ 'निरस्तत्वात्' देखो, पृ० १४ ।

पृ० ७२ प० २१ 'ननूक्तम्' देखो, पृ० ६३ प० ११ ।

पृ० ७३ प० ६ 'किंच, भागाश' के स्थानमें 'किंच अभागाश' ऐसा पाठ
होना चाहिए ।

पृ० ७३ प० १० 'न हि' ऐसा ही वाक्य हेतुनिन्दुम भी है—पृ० १८२ ।
सन्मति० टी० पृ० २८५ प० २० ।

पृ० ७३ प० १६ 'अभिधासते' देखो पृ० ७४ प० १३ ।

पृ० ७३ प० २१ 'अणोष्णा' व्याख्या—“अन्योन्यानुगतयो परस्परानुप्रतिष्ठयो
'इद वा तद् वा' इति विमजन पृथकरण, तद् अयुक्तम्—अघटमानकम्, प्रमाणा
भावेन क्तुमशक्यत्वात् । यथा दुग्धपानीययो परस्परप्रदेशानुप्रतिष्ठयो ।' सन्मति० टी०
पृ० ४५२ ।

पृ० ७४ प० १ 'प्रतिगतम्' तुलना—“प्रतिगतमाश्रितम् अक्षम् । अत्यादय क्वात्ता
एषे द्वितीययेति ममाश । प्राप्तापन्नालमतिसमासेषु परवह्निप्रतिषेधादभिधेयवह्निहे
सति सपेलिङ्गः प्रत्यक्षशब्द सिद्ध । अक्षाश्रितत्व च व्युत्पत्तिनिमित्त शब्दस्य, न तु
प्रवृत्तिनिमित्तम् । अनेन तु अक्षाश्रितत्वे कार्यसमवेतमर्थसाक्षात्कारित्व लक्ष्यते । तदेव
शब्दस्य प्रवृत्तिनिमित्तम् । ततश्च यत्किञ्चिदधस्य साक्षात्कारिज्ञान तत् प्रत्यक्षमुच्यते
यदि तु अक्षाश्रितत्वमेव प्रवृत्तिनिमित्त स्यादिन्द्रियज्ञानमेव प्रत्यक्षमुच्यते । न मानसादि ।
यथा गच्छतीति गौरिति गमनक्रियाया व्युत्पादितोऽपि गोशब्दो गमनक्रियोपलक्षितमे
वापसमयेत गोय प्रवृत्तिनिमित्तीकरोति । तथा च गच्छति अगच्छति च गवि गोशब्दः
सिद्धो भवति ।” न्यायत्रि० टी० पृ० १०-११ । सन्मति० टी० पृ० ६२ प ३ ।
प्रमाणनी० भाषा० पृ० २३ प० २४ ।

पृ० ७४ प० ५ 'वैशद्यम्' वैशद्यके लक्षणकी चर्चाम शास्त्राचार्यने विविकल्पक
तथा शब्दस्वरूप वैशद्यना लक्षण खण्डित किया है । ओर अन्तमें 'दृष्टत्वेनात्मसासन'रूप
साक्षात्कारित्वको वैशद्यना सत्यम् लक्षण निद्ध किया है । मतउन यह है कि प्रत्यक्ष ज्ञान
विशद होना है अर्थात् साक्षादनुमान होना है ऐसा शास्त्राचार्यको दृष्ट है ।

नैयायिक, वैशेषिक, मीमांसक और सांख्यके प्रत्यक्ष प्रमाणके प्राचीन लक्षणोंमें
प्रत्यक्षकी उदाहरण सामग्रीना या अप्रामाण्यकार्त्तिक विशेषणोंका तो निर्देश हुआ है किन्तु
प्रत्यक्षना अर्थव्याख्या करनेवाले मिश्रद, स्पष्ट, या साक्षात्कारत्वक जैसे
शब्दोंका प्रयोग दला नहीं जाता । दार्शनिक क्षेत्रमें बौद्धोंके पदार्थणके साथ ही प्रत्यक्षका

यही वान विद्यान दने भी कही है—

“अयक्षत्व नहि व्याप्त स्पष्टत्वेन विशेषत ।

दक्षिष्टपात्रपाच्यज्ञानस्यास्पष्टतेऽज्ञात् ॥” तत्त्वार्थश्लो० पृ० २२८ ।

उनका कहना है कि कमी कमा प्रत्यक्षज्ञान भी अस्पष्ट होता है क्योंकि स्पष्ट प्रत्यक्षमें जैसा क्षयोपशम होता है वसा अस्पष्ट अयक्षमें नहीं होता ।

“क्षयोपशमभेदस्य तादृशोऽसमवादिह ।

अस्पष्टात्मकसामान्यविषयत्वव्यपन्वितम् ॥” तत्त्वार्थश्लो० पृ० २२८ ।

तत्र प्रत्यक्षज्ञो स्पष्ट कहा जाता है उसका क्या मतलब है ? यदि अस्पष्ट भी प्रत्यक्ष हो तो प्रत्यक्षके लक्षणमें अकलकने “स्पष्टम्” ऐसा विशेषण दिया है उसकी गति कैसे करना ? हम प्रश्नके उत्तरमें विद्यानन्दने प्रत्यक्षकी लक्षणभूत स्पष्टताका जो समर्थन किया है उसे यदि शास्त्राचार्य स्वीकृत करते तो अनगतिनो स्थान रहता नहीं । तथा निश्चय और स्पष्टमें भेद करने की आवश्यकता रहती नहीं । विद्यानन्दका कहना है कि पारमार्थिक प्रत्यक्षका लक्षण जत्र स्पष्टत्व कहा जाता है तत्र मतिज्ञानादि जो इन्द्रियानिन्द्रियमापेक्ष हैं वे आत्ममात्रसापेक्ष पारमार्थिक प्रत्यक्ष की अपेक्षा अत्यन्त अस्पष्ट होनेसे प्रत्यक्ष कहनेके योग्य हो नहीं जत एव परोक्ष ज्ञान है । किन्तु जत्र व्यवहार नयका आश्रयण किया जाता है तत्र मत्वादि ऐन्द्रियिक ज्ञान प्रादेशिक स्पष्ट होनेसे प्रत्यक्षान्तर्गत हो जाते हैं^१ । दूरदेशसे जो वृक्षादिका दर्शन अस्पष्ट कहा जाता है वट मात्र अस्पष्ट नहीं किन्तु उसमें सखान विषयक स्पष्टता भी है और उसी स्पष्टताकी मुरयनामे उस ज्ञानमें प्रत्यक्षता व्यवहार अनुचित नहीं^२ ।

शास्त्राचार्यका अभिप्राय यह जान पड़ता है कि जस व्यवहार और निश्चयके षण्डेसे अहित रह करके यदि प्रत्यक्षका निर्दिष्ट लक्षण करना हो तो स्पष्टताके स्थानमें वैशद्य शब्द रण करके उसका अर्थ साक्षात्कार करना चाहिए । निम्नसे अस्पष्ट दूरदेशादि दर्शन भी प्रत्यक्षान्तर्गत हो सके । और अय दार्शनिकों को भी उसमें आपत्ति न हो । एक और बात भी है कि समन्वितज्ञानकार अभयदवने अस्पष्टत्वकी जो व्याख्या की है उसे भेदे नजर रखकर यदि शास्त्राचार्य प्रत्यक्षका लक्षण बनाते तत्र वे स्पष्टत्वको प्रत्यक्षका लक्षण नहीं कह सकते थे । क्योंकि ‘अभयदेवने’ उस अस्पष्ट ज्ञान को भी प्रत्यक्षान्तर्गत गिना है । अन एव शास्त्राचार्यने निश्चय और स्पष्टमें भेद करके निश्चयशब्दसे ही प्रत्यक्षका बोध कराना चाहा उसमें उनकी निवेकदृष्टि स्पष्ट है^३ ।

अकलकदेवने वैशद्यनाम अथ “अनुमानाद्यतिरेकेण विशेषप्रतिभासनम्” (लघी० ३)

१ तत्त्वार्थश्लो० पृ० २८५ । २ “पादपादिसम्पादमात्रे दक्षीयस्यापि स्पष्टतावस्थितेः ॥” — तत्त्वार्थश्लो० पृ० २८५, प० ३५ । “समवकाशादीं स्वामष्टितृष्णादिषुद्वन्द्वमपि अल्पक्षप्रमाणस्वरूप मय भक्षणनाम संज्ञाविमर्शादित्यमम्भवात् ॥” प्रमेयक० पृ० २२० । ३ “प्रत्यक्षशुद्धावधि अस्पष्टत्वकल्पमन्वितभासनं मात्रादित्यन्तः । यत्र हि विशयापेक्षानसामान्यप्रतिभासो ज्ञानं तद् अस्पष्टं व्यवहितं यत्र च सामान्योपमानविशयप्रतिभासं सामान्याविशेषाद् एव स्पष्टशुभ्यत ।” ज्ञानमति० टी० पृ० २६० । ४ किन्तु अभयदेव स्वयं स्पष्ट और अनिश्चयमें कोई भेद नहीं मानते । उन्होंने स्पष्टक पदापर्यायत विनाद शब्दका प्रयोग किया है—समन्वित० टी० पृ० ५५२ ।

क्रिया है । इसी अर्थका अनुसरण देवमूरिने (प्रमाणन० २.२) किया है । न्यायकुमुद-
चन्द्रमें प्रभाचन्द्रने उसका यह अर्थ किया है—

“अनुमानादिभ्योऽतिरेकेण आधिग्नयेन वर्णसंस्थानाद्विशेषरूपतया अर्थग्रहणलक्षणेन
प्रचुरतरविशेषान्वितार्थावधारणरूपेण वा यद् विज्ञेयाणां नियतदेशकालसंस्थानाद्यर्था-
काराणां प्रतिभासनम् ।” न्यायकु० पृ० ७४ ।

माणि क्व नन्दिने “प्रतीत्यन्तराव्यवधानेन प्रतिभासनम्” (परीक्षामुत्र २.४) ऐसा
वैशद्यका लक्षण किया है और प्रमेयकमलमार्तण्डमें प्रभाचन्द्रने उस लक्षणका समर्थन
भी किया है । किन्तु वार्दी देवमूरिने इस लक्षणका खण्डन करके पूर्वोक्त अकलंकके
मतको ही मान्य रखा है^१ ।

गंगेशने भी माणि क्वनंदीके समान ही प्रत्यक्षका लक्षण भिर किया है और नवीन
नैयायिकोंने उसको स्वीकार किया है^२ ।

आचार्य हेमचन्द्रने गंगेश और प्राचीन जैनाचार्यके लक्षणोको विकल्पसे स्वीकार
किया है—“प्रमाणान्तरानपेक्षेदन्तया प्रतिभासो वा वेशद्यम् ।” प्रमाणभा० १.१.१४ ।

यशोविजयजीने अकलंकका ही अनुसरण किया है^३ ।

पृ० ७४. पं० ६. ‘अथ तच्छ्रुतम्’ दूरदेशस्वपादपादिका अस्पष्टदर्शन श्रुतज्ञान मानना
चाहिए ऐसा किसी का मत यहाँ उल्लिखित है । आचार्य विद्यानन्दने भी इस मतको
पूर्वपक्षरूपसे रख कर उसका खण्डन किया है^४ । और स्पष्ट रूपसे उक्तज्ञानको अक्षय प्रत्यक्ष
सिद्ध किया है तथा उसकी श्रुतज्ञानता निषिद्ध की है—

“द्विष्टपादपाद्विज्ञानम् अधजम्, अधान्वयव्यतिरेकानुविधायित्वान् सन्निरुष्टपाद
पाद्विज्ञानवत् । श्रुतज्ञानं वा न भवति साक्षान् परंपरया वा मतिपूर्वकत्वाभावात्
तद्वदेवेति ।” तत्त्वार्थश्लो० पृ० २२८ ।

विद्यानन्दने उक्तपूर्वपक्षका आवार “श्रुतमस्पष्टतर्कणम्” इस श्रुतलक्षणको बनाया
है—यह वाक्य किस जैनाचार्यका है इसका पता नहीं । किन्तु आचार्य विद्यानन्दने स्वयं
श्रुतकी व्याख्याके प्रसंगमें इसका उपयोग किया है और इस वाक्यांशके आगे “मतिपूर्व”
ऐसा विशेषण जोड़ कर श्रुतका निर्दोष लक्षण किया है जिससे मात्र अस्पष्टताके कारण किसी
ज्ञानको श्रुत ज्ञान कहनेकी शक्यता नहीं रह जाती ।

किन्तु शान्त्याचार्यने उक्त पूर्वपक्षका आवार ‘श्रुतमस्पष्टतर्कणम्’ को न बनाकर
अकलंकोपज्ञ श्रुतके तीन भेदमेंसे प्रत्यक्षपूर्वक श्रुतको बनाया है ऐसा उनकी चर्चासे
स्पष्ट है ।

अकलंकने प्रमाणसंग्रहकी द्वितीय कारिका की सौपत्र व्याख्यामें “श्रुतम्

१. परीक्षामुत्र तथा उसकी टीकाओंमें सर्वत्र “प्रतीत्यन्तराव्यवधानेन विशेषवत्तया वा प्रतिभासने
वैशद्यम्” ऐसा सूत्र पाठ छपा हुआ है किन्तु मार्तण्डकार प्रभाचन्द्रको उस सूत्रका “अव्यवधानेन
प्रतिभासनं वैशद्यम्” ऐसा पाठ मान्य है—ऐसा मेरा मन्तव्य है । २. स्याद्वादर० पृ० ३१७ ।
३. “ज्ञानाकरणकं ज्ञानम् इति तु वयम्” तत्त्वार्थि० प्र० पृ० ५५२ । मुक्ता० का० ५६ ।
४. जैनत० पृ० २ । ५. “मतिपूर्व वतो ज्ञेयं श्रुतमस्पष्टतर्कणम्” तत्त्वार्थश्लो० पृ० २३७ ।

अग्निगुण प्रत्यक्षानुमानागमनिमित्तम् ।" ऐसा कहा है उसीके आधारमें शान्त्याचार्यने "अथ त्रिधा श्रुतम्—प्रत्यक्षपूर्वम्, लेहिकम्, शाब्द चेति" इत्यादि कथन किया है क्योंकि अतमें जाकर वे "त्रिधा श्रुतमभिष्टम्" ऐसी प्रमाणनप्रह की कारिकाका निरास करते हैं ।

इससे स्पष्ट है कि उक्त पूर्वपक्ष अकारक का है ।

प्रत्यक्षके विषयमें अथ ज्ञातय बातोंके लिये देखो, प्रमाणमीमासा-भाषाटिप्पण पृ० १३२ ।

पृ० ७४ प० १७ 'त्रिधा' प्रत्यक्षका विभाग दार्शनिकोंने अनेक दृष्टिमें किया है ।

प्रशस्तपादने इन्द्रिय और योगज ऐसे प्रत्यक्षके दो विभाग प्रत्यक्षके कारणके भेदसे या अधिपतिने भेदसे किये हैं । इन्द्रियाँ उ ह—प्राण, रसन, चक्षु, तक्, श्रोत्र और मन अत एव इन्द्रिय प्रत्यक्षके उ भेद हैं । और योगिके दो भेद हैं—युक्त और वियुक्त अत एव योगज प्रत्यक्ष भी दो तरहका है ।

न्यायसूत्रका आधार लेकरके टीकाकारोंने प्रत्यक्षके निर्विकल्प और सविकल्प ऐसे दो भेद भी किये हैं । ऐसे विभागके समय नैयायिकों की दृष्टि प्रत्यक्षके स्वरूपभेद की ओर विशेषत है । न्यायसूत्रके भाष्य और वार्तिकमें समस्त प्रत्यक्षसूत्र (१ १ ४)को प्रत्यक्ष सामान्यका लक्षणपरक कहा गया है । किन्तु गच्छस्वतिने उम सूत्र को प्रत्यक्षके दो भेद—निर्विकल्प और सविकल्पके जुड़े जुड़े दो लक्षणों का सम्राहक माना है । उनका कहना है कि सूत्रस्य 'अव्यपदेश्य' पदसे निर्विकल्पजातीय प्रत्यक्षका और 'व्यवसायामक' पदसे सविकल्पजातीय प्रत्यक्षका ग्रहण होता है ।

नव्य नैयायिकोंने इन्द्रिय-व्यापारकी विशेषताकी दृष्टिमें प्रत्यक्षका विभाजन किया है । उनके मतानुसार प्रत्यक्षके मुख्य दो भेद हैं लौकिक और अलौकिक । सयोग, सयुक्तमवसाय, सयुक्तमवसैतसमवाय, समवाय, ममवैतममवाय और विशेषणविशेष्यभाव ये उ इन्द्रियोंके लौकिक व्यापार हैं । अत एव इन उ प्रकारके सन्निरूपरूप लौकिक व्यापारसे जन्य प्रत्यक्षको लौकिक प्रत्यक्ष कहा जाता है । इस अलौकिक प्रत्यक्षके मुख्य दो भेद हैं । वायुन्द्रियव्यापार-जय और अन्तरिन्द्रियव्यापारजय । बादा चतुरादि पूर्वोक्त पांच इन्द्रियके व्यापारजय बाह्य प्रत्यक्ष पांच प्रकारका है । और अन्तरिन्द्रिय एक मन है अत एव मनोजन्य मानस प्रत्यक्ष एक प्रकारका है ।

अलौकिक व्यापारके तीन भेद हैं—सामान्यलक्षण, ज्ञानलक्षण और योगजधर्म । अत एव अलौकिक प्रत्यक्षका भी उक्त तीन अलौकिक व्यापारके भेदसे त्रैविध्य है ।

१ प्रशस्त० पृ० ५०२ । २ "वस्मादेकद्वित्रिचतुस्रदपुद्गासात् पञ्चदपरिमहोऽत्र त्रिगत्कोटीसुद्वय ममका लक्षणनिगुच्यते" न्यायवा० पृ० ४० । ३ "इह द्वयी प्रत्यक्षानि—अग्निहिरिका, सविहिरिका चेति । तत्र त्रययी इन्द्रियायमत्रिषोऽन्वय ज्ञानमध्यभिधायीति लक्षणेन सपूर्वावापि स्वगर्भदेनो पाठा, तत्र त्रिप्रतिपक्षे । तत्राग्निहिरिकायाः पदमव्यपदेश्यमिति । सविहिरिकायाश्च व्यवसायात्मकमिति ।" तारपय० पृ० १२७ । ४ देवा प्रमुञ्च टिप्पण पृ० १४१ । ५ धारिका० पृ० ५२ से ।

लौकिक प्रत्यक्ष सविकल्प और निर्विकल्प दोनों प्रकारका होता है जब कि अलौकिक एक सविकल्पकरूप ही होता है^१ ।

धर्म की रीति ने प्रत्यक्षके चार भेद किये हैं—इन्द्रियप्रत्यक्ष, मानसप्रत्यक्ष, स्मरणेदन और बोधिप्रत्यक्ष^२ । ये चारो ही निर्विकल्प होने हैं । प्रत्यक्षका यह विभाजन भी अधिपतिकी प्रधानता को लक्ष्यमें रख कर किया गया है । इन चार भेदोंमें स्मरणेदन एक ऐसा भेद है जो स्वरूपबोधक है बाकीके तीन साधनभेदमें भिन्न है ।

प्राभाकरो ने प्रत्यक्षका भेद विषयके भेदमें किया है । प्रमेयप्रत्यक्ष, प्रमातृप्रत्यक्ष और प्रमितिप्रत्यक्ष ऐसे प्रत्यक्षके तीन भेद शालि त्तनायने गिनाये हैं^३ उसने स्पष्ट है कि शालि-कनाय प्रत्यक्षके भेदका आधार विषयभेद मानता है । उसने प्रमेयप्रत्यक्षके दो भेद किये हैं—सविकल्प और निर्विकल्प । उसके मतमें प्रमेय है—द्रव्य, गुण और जाति । उसके साथ इन्द्रियसन्निकर्षसे जो ज्ञान होगा वह प्रमेयप्रत्यक्ष है । और वह निर्विकल्परूप और सविकल्प-रूप दो प्रकारका है^४ ।

प्राभाकरो की मान्यता है कि सभी प्रकारकी प्रतीतियोंमें चाहे वह प्रत्यक्ष हो, अनुमिति या स्मरणरूप हो, आत्माका तो प्रत्यक्ष ही होता है । ऐसी कोई प्रतीति तो नहीं सकती जिसमें विषयका प्रतिभास हो किन्तु आत्माका प्रत्यक्ष न हो । अत एव प्रमाताकी दृष्टिसे सभी ज्ञान—प्रत्यक्ष या परोक्ष—प्रत्यक्ष ही है । किन्तु यदि प्रमेयकी दृष्टिसे ज्ञानका विभाजन किया जाय तब यदि प्रमेय परोक्ष हो तो ज्ञान भी परोक्ष कहा जायगा और जब प्रमेय प्रत्यक्ष होगा प्रतीति भी प्रत्यक्ष कही जायगी । अत एव प्रमाणभेदकी व्यवस्थाका आधार प्राभाकरोके मतानुसार प्रमेयकी प्रत्यक्षता या परोक्षता है । प्रमाता तो सभी प्रतीतियोंमें प्रत्यक्ष ही है^५ ।

प्राभाकरोका कहना है कि प्रमाताकी तरह प्रमिति भी प्रत्यक्ष होती ही है । फर्क यह है कि प्रमेय और प्रमाता को प्रत्यक्ष करनेवाली प्रतीति उन दोनोंसे भिन्न होती है । किन्तु प्रमिति को प्रत्यक्ष करनेवाली प्रतीति भिन्न नहीं किन्तु अभिन्न है । अर्थात् प्रतीति स्वयं प्रत्यक्ष होती है । और प्रमाता और प्रमेय अन्यसे प्रत्यक्ष होते हैं^६ । प्रमेय और माता तो अप्रकाश-स्वभाव है अत एव उनके प्रत्यक्षके लिये प्रकाशकी आवश्यकता है । किन्तु प्रतीति—प्रकाश तो स्वयं प्रकाशस्वभाव है अत एव अन्य प्रकाशकी अपेक्षा नहीं । प्रकाश हो करके अप्रकाशित रहे यह संभव ही नहीं । उसकी सत्ता ही प्रकाशरूप है^७ ।

१. न्यायकोष पृ० ४९९ । २. न्यायविन्दु पृ० १७ । ३. प्रत्यक्षस्य विशेषमाह—मेयमातृप्र-
मासु सा” प्रकरणपं० पृ० ५२ । ४. “मेयेष्विन्द्रिययोगोत्था द्रव्यजातिगुणेषु सा । मद्रिकल्पान्ति-
कल्पा च प्रत्यक्षा बुद्धिरिष्यते ॥” प्रकरणपं० पृ० १२७ । ५. “यावन्ती काचिद्गहनस्मरणरूपा
प्रतीतिस्तत्र साक्षादात्मा प्रतिभाति । न ह्यासन्न्यनवभासमाने विषया भासन्ते ।……नन्वेवं तर्हि
सर्वं प्रत्यक्षं प्रसक्तं ? यदि मात्रभिप्रायम्, इष्टमेव । प्रमेयाभिप्रायमिति चेन्न । सर्वत्र प्रमेयस्यापरोक्ष-
त्वनियमाभावात् ।……तेन प्रमेयापेक्षया प्रमाणान्तरव्यपदेशः ।” प्रकरणपं० पृ० ५६ ।
६. “सर्वाश्च प्रतीतयः स्वयं प्रत्यक्षाः प्रकाशन्ते । तासाञ्च युक्तमेव स्वात्मनि प्रत्यक्षत्वमानत्व च ।
मेये मातरि च व्यतिरिक्ता प्रतीतिः साक्षात्कारवती । मितौ तु अव्यतिरिक्ता ।” प्रकरणपं० पृ० ५६ ।
७. “अप्रकाशस्वभावानि मेयानि माता च प्रकाशमपेक्षन्ताम् । प्रकाशस्तु प्रकाशात्मकत्वाज्ञान्यम-
पेक्षते ।……प्रकाशस्य त्वप्रकाशमानस्य सत्तैव नाभ्युपेयते ।” प्रकरणपं० पृ० ५७ ।

प्राचीन जन आगर्भोम इन्द्रियनय प्रतिमानको प्रत्यक्ष भी कहा है और परोक्ष भी कहा है । इस निरोपका समन्वय करके आचार्य जिनमदने कह दिया कि वस्तुतः प्रत्यक्षके दो भेद हैं । एक सायनहारिक प्रत्यक्ष और दूसरा पारमार्थिक प्रत्यक्ष । जनदार्शनिकोंने प्रत्यक्ष-शब्दगत 'अक्ष'का अर्थ आना किया है । अत एव जो आत्ममात्रसापेक्ष हो वही पारमार्थिक प्रत्यक्ष है और क्योंकि इन्द्रियनय ज्ञानोंको लोकेमें—अन्य दर्शनोंमें प्रत्यक्ष कहा जाता है अत एव वह सायनहारिकप्रत्यक्ष है । यही व्यवस्था प्रायः सभी जैन दार्शनिकोंने स्वीकृत की है ।

आचार्य अकलकने भी अथा यही व्यवस्था की है किन्तु उन्होंने अपने प्रमाणसमूह में—प्रत्यक्षके तीन भेद किये हैं—इन्द्रियप्रत्यक्ष, अनिन्द्रियप्रत्यक्ष और अतीन्द्रियप्रत्यक्ष—प्रमाणम् पृ० ९७ । आचार्य विद्यानन्दने भी प्रमाणपराक्षामें प्रत्यक्षके उपर्युक्त तीन भेद बताये हैं—प्रमाणप० पृ० ६८ । उहीना अनुकरण प्रस्तुतम शास्त्राचार्यने किया है और प्रत्यक्षके उक्त तीन भेद गिनाये हैं ।

प्रत्यक्षके अत्रांतर भेदोपभेदोंने किये दत्तो—प्रमाणप० पृ० ६८ । स्याद्वादर० २४-२३ ।

पृ० ७२ प० २१ 'न मानमादि' यह शब्दसममत मानसप्रत्यक्ष और स्वभवेदन प्रत्यक्षके निषेधको उद्देश्य करके कहा गया है ।

पृ० ७४ प० २२ 'इन्द्रियम्' इन्द्रियके विषयमें विस्तृत ऐतिहासिक और दार्शनिक आलोचनके लिये दत्तो, प्रमाणमीमासा—भाषाटिप्पण पृ० ३८ ।

पृ० ७५ प० २३ 'ननु' शब्दोंका यह पूनपक्ष शब्दशब्द व्योमवती टीकासे लिया गया है । दत्तो, ज्यो० पृ० १५८ । बदली पृ० २३ ।

पृ० ७५ प० २० 'वक्ष्याम' दूसरे अर्थमें शब्दशास्त्र पाठ लेने पर अपने ग्रन्थमें अमगत ऐसी बात भी प्रविष्ट हो जाती है इसका यह उदाहरण है । 'वक्ष्याम' यह पद व्योमवतीका ज्यो० शास्त्राचार्यने उद्धृत कर लिया है । प्रस्तुत वार्तिकवृत्तिमें तो 'वक्ष्याम' कह करके जिस अनुमानका निर्देश किया है उसका कोई प्रसंग आगे आता ही नहीं । किन्तु व्योमवतीको न्यय व्योमवतीमें उक्त अनुमानका निर्देश करना है अत एव उसने 'वक्ष्याम' ऐसे पदका प्रयोग किया । गान्ध्याचार्यने अवधानपूर्वक पाठमें काटकाट की नग अत एव व्योमवतीका वह पद ज्यो० शास्त्राचार्यने उद्धृत हो गया, तुलना—“तैत्तिरीयसत्त्वेऽनुमान-मिति वक्ष्याम ।” ज्यो० पृ० १५९ ।

प्रस्तुत अनुमानके लिये दत्तो, ज्यो० पृ० २५६ । बदली पृ० ४० ।

पृ० ७६ प० ६ 'वक्ष्यामाणम्' यह भी पूनपक्ष व्योमवतीकी ही उक्ति है—ज्यो० पृ० १६० । किन्तु पूनपक्ष प्रस्तुतमें अमगत नहीं क्योंकि गान्ध्याचार्यने आगे जा करके संशयोका दूषण किया है । दत्तो, पृ० ११३ ।

१ इसका प्रमाणमी० भाषाटिप्पण पृ० २० । २ 'प्रत्यक्ष विनाश ज्ञान मुक्त्यसम्भवकारण ।' लघी० ३ । ३ लघीयसूत्रकी स्वविशुद्धता भी अन्यत्र देहा तीन भेद किये हैं—लघी० स्व० ६१ ।

पृ० ७६. पं० १२. 'प्रतन्यते' सांख्य के पूर्वपक्षका वैशेषिकने जो उत्तर दिया वह यहाँ समाप्त होता है । और व्योमवतीटीकाका उद्धरण भी यहाँ समाप्त होता है । देखो, व्यो० पृ० १६० ।

पृ० ७६. पं० २१. 'तमः' नैयायिक, वैशेषिक और प्राभाकरोंने 'तम' को अभावात्मक माना है । जैन, मर्तुहरि, भाट्ट, सांख्य और वेदान्तिओने उसे भावात्मक माना है । आयुर्वेद सांख्यदर्शनानुगामी होनेसे उसमें भी तमको भावात्मक माना है । अन्धकारके विषयमें दार्शनिक चर्चाके लिये देखो, सन्मति० टी० पृ० ५४३ । न्यायकुमद-चन्द्र पृ० ६६६ । इन दोनों ग्रन्थकी तुलनात्मक टिप्पणीमें अन्यदर्शनोंकी मान्यताको तत्त्व-दर्शनके ग्रन्थोंसे मूल पाठ उद्धृत करके बताया गया है ।

पृ० ७६. पं० २५. 'लब्धिः'—तुलना—“लभ्यं न लब्धिः । का पुनरसौ ? । ज्ञानावरण-क्षयोपशमविशेषः । यत्सन्निधानाद् आत्मा द्रव्येन्द्रियनिर्वृत्तिं प्रति व्याप्रियते, तन्निमित्त आत्मनः परिणाम उपयोगः ।” सर्वार्थ० २.१८ । “अर्थग्रहणशक्तिः लब्धिः, उपयोगः पुनः अर्थग्रहणव्यापारः ।” लघी० ख० ५ ।

पृ० ७६. पं० २९. 'गवाक्ष' तुलना—“उवलङ्घ्या तत्थाऽऽया तद्विगमे तदुवलङ्घ-स्रणाओ । गेहगवक्खोवरमे वि तदुवलङ्घ्याऽऽणुसरिया वा ॥” विरोपा० गा० ९२ ।

पृ० ७७. पं० ९. 'स्मृति' स्मृत्यादि अत्यन्त परोक्ष ज्ञानोको भी मानसप्रत्यक्ष बताने की परंपरा अकलंकके ग्रन्थमें देखी जाती है । उन्होने स्पष्ट ही कहा है कि स्मृति, संज्ञा, चिन्ता और आभिनिबोधिक ज्ञान अनिन्द्रियप्रत्यक्ष हैं—“अनिन्द्रियप्रत्यक्षं स्मृति-संज्ञाचिन्ताऽऽभिनिबोधात्मकम् ।” लघी० स्व० ६१ ।

शास्त्रमें इन्द्रिय और अनिन्द्रियसे होनेवाले ज्ञानको मतिज्ञान कहा गया है । अत एव उन्होने संपूर्ण मति ज्ञानको साव्यवहारिक प्रत्यक्ष मान करके उसके दो भेद किये इन्द्रियप्रत्यक्ष और अनिन्द्रियप्रत्यक्ष । शास्त्रमें स्मृति आदि ज्ञानोको मतिरूप माननेकी भी पद्धति थी । अत एव उन्होने स्मृत्यादि ज्ञानोको अनिन्द्रियप्रत्यक्षके भेदरूपसे बता दिया ।

अकलंककी तरह वादिराजका भी यही मन्तव्य है कि स्मृत्यादि ज्ञान मानसप्रत्यक्ष है—प्रमाणनिर्णय पृ० २७ ।

यद्यपि स्मृति, संज्ञा आदि ज्ञानोको नदीसूत्र (सूत्र ३६) तथा आवश्यक निर्युक्तिमें (गा० १२) मति ज्ञान कहा गया है^१, आचार्य उमास्वामिने भी तत्त्वार्थसूत्रमें आगमिक उक्त परंपराका समर्थन किया है^२; तथापि आगमिक परंपराको संपूर्ण मतिज्ञान प्रत्यक्षरूपसे—साव्यवहारिकप्रत्यक्षरूपसे मान्य हो ऐसा प्रतीत नहीं होता । क्योंकि नदीसूत्रमें इन्द्रिय-प्रत्यक्षके भेदरूपसे श्रोत्रादि पांच इन्द्रियोसे होनेवाले ज्ञानको ही बताया गया है—“इन्द्रिय-पञ्चकखं पंचविहं पण्णत्तं तं जहा, सोइन्द्रियपञ्चकखं, चक्खिन्द्रियपञ्चकखं, घाणिन्द्रिय-पञ्चकखं, जिह्विन्द्रियपञ्चकखं, फासिन्द्रियपञ्चकखं” नन्दी० सू० ४ ।

१. “सण्णा सई मई पण्णा सव्वं आभिणिबोहिअं ।” २. “मतिः स्मृतिः संज्ञा, चिन्ताभिनिबोध इत्यनर्थान्तरम्” तत्त्वार्थ० १.१३ ।

नन्दी सूत्रमें परोक्षके भेद गिनाते हुए मतिज्ञानके सपूर्ण भेदोपभेदोंको बताया गया है । उसमें मानस अर्ग्रहादि तथा स्मृत्यादि भी गिनाये ह । किन्तु सिर्फ इन्द्रिय ज्ञानको ही प्रत्यक्षके भेदरूपसे गिनाया । इससे स्पष्ट है कि नन्दीकारके मतमें साव्यवहारिक प्रत्यक्षमें सिर्फ इन्द्रिय ज्ञानका समावेश है अनिन्द्रिय ज्ञानका नहीं ।

अत एव यह कहना पडता है कि अकलकने स्मृत्यादिको मानसप्रत्यक्ष कहा उसका आधार आगमिक परंपरा नहीं है । उन्होंने अपनी सूक्ष्मे ही ऐसा किया है या किसी अज्ञात परंपराका आधार लेकर किया है इसका निर्णय कठिन है । इतना तो निर्णयपूर्वक कहा जा सकता है कि उनके इस अभिप्रायको स्वयं उनके टीकाकारोंने तथा विद्यानन्द जैसे तार्किक विचारकोंने पसंद नहीं किया है । किंतु शांभ्याचार्यके मतानुसार अनन्तवीर्य उक्त मन्तयका स्वीकार करते हैं । अनन्तवीर्यकी उक्त मायताका आधार हमें प्राप्त नहीं हुआ है ।

विद्यानन्द और प्रभाचन्द्रने तो अकलकके वचनोंमेंसे ही अपने अभिप्रायको फलित करनेकी कोशिश की है । और अकलकके मूत्र अभिप्रायको ही बदल दिया है ।

आचार्य विद्यानन्दने उक्त परंपराका परित्याग करके शुद्ध तार्किक दृष्टिसे स्मृति आदि ज्ञानोंको परोक्ष ही कहा है । और आश्चर्य है कि उन्होंने अपने समर्थनमें अकलककी कारिका भी उद्धृत की है—

‘तत्राद्यग्रहादिधारणापर्यन्त मतिज्ञानमपि देशतो वेशद्यसद्भावात् साव्यवहारिकम् इन्द्रियप्रत्यक्षमतीन्द्रियप्रत्यक्षं चाभिधीयमानं न विरुध्यते । तत शेषस्य मतिज्ञानस्य स्मृति-सद्भा चिन्ताऽऽमिनिद्योघलक्षणस्य, श्रुतस्य च, परोक्षत्वव्यवस्थिते । तदुक्तम् अकलकदेवै—

“प्रत्यक्ष विशदं ज्ञानं मुख्यसव्यवहारतः ।

परोक्षं शेषविज्ञानं प्रमाणमिति समग्रं ॥” प्रमाणप० पृ० ६८ ।

इतना ही नहीं उन्होंने स्मृतिको अनिन्द्रियप्रत्यक्ष माननेवालेका खण्डन भी किया है— वही पृ० ६९ ।

आचार्य प्रभाचन्द्रने उक्त स्मृतिरूप अनिन्द्रिय प्रत्यक्षकी व्याख्या करते समय कहा है कि अकलकने स्मृत्यादिको जो मानसप्रत्यक्ष कहा है वह स्वरूपाशमें स्पष्टताकी अपेक्षासे है । वाद्यायकी अपेक्षासे स्मृत्यादि ज्ञान सर्वाया अस्पष्ट होनेसे परोक्ष ही है—न्यायकु० पृ० ६८३ । उनका यह स्पष्टीकरण जैन तार्किकोंकी स्मृत्यादिको परोक्षात्तर्गत करनेकी पद्धतिका एकान्तत अनुसरण और अकलकसमत परंपराको अमान्य करके ही हुआ है । अत एव उन्होंने लघीय-स्रयगत “ज्ञानमाद्यम्” (का० १०) इत्यादि कारिकाकी व्याख्या भी स्वमान्यतानुकूल की हैं जो विद्यानन्द आदिसे विपरीत ही है । उन्होंने व्याख्या की है कि नामयोजनासे पहले होनेवाले अस्पष्ट ज्ञान भी श्रुत हैं । और ऐसे अस्पष्ट ज्ञानोंमें स्मृति, सद्भा इत्यादि हैं—न्यायकु० पृ० ४०४ । अर्थात् इनके मतसे स्मृति आदि स्मृतिरूप ही हैं नहा । तत्र विद्यानन्दका कहना है कि स्मृत्यादि ज्ञान नामयोजनासे पहले मति हैं और नामयोजनाके बाद श्रुत हैं । स्मृत्यादि

मत्यन्तर्गत हो कर भी परोक्ष हैं ऐसा विद्यानन्दका स्पष्ट अभिप्राय है । अनन्तवीर्य भी स्मृत्यादिको मति और श्रुतरूप मानते हैं—सिद्धिवि० टी० पृ० १०० ।

अभयदेवने तो एक दूसरा ही रास्ता लिया । उन्होंने उमास्वातिके सूत्रका तात्पर्य बतलाया कि स्मृत्यादि ज्ञानोका विषय एक है । स्मृत्यादि ज्ञान मतिरूप हैं कि श्रुतरूप या वे कव मति हैं और कव श्रुत—इन प्रश्नोका उत्तर उन्होंने अपनी ओर से न देकरके अकलंक-विद्यानन्द-अनन्तवीर्यसमत मन्तव्यको 'केचित्' के नामसे उद्धृत कर दिया । तथा उसके विरोधमें सैद्धान्तिकोके मन्तव्यको रखा कि मतिज्ञानके ही स्मृत्यादि शब्द वाचक हैं । सैद्धान्तिकोके इस मन्तव्यके लिये विशेषावश्यक भाष्य गा० ३९६-४०१ देखना चाहिए ।

पृ० ७७, पं० ११, 'प्रातिभम्' प्रातिभको मानसप्रत्यक्ष माननेवाला कौन टीकाकार गान्ध्याचार्यको अभिप्रेत है यह कहना कठिन है ।

न्यायकुमुदचन्द्रमे प्रभाचन्द्रने प्रसंगसे उसे मनोमात्र निमित्तक कहा है । अत एव उनके मतमे वह मानसप्रत्यक्ष हो तो कोई आश्चर्यकी बात नहीं । अन्यत्र उन्होंने शब्द, लिङ्ग और अक्षसे—इन्द्रियसे वह उत्पन्न नहीं होता ऐसा भी कहा है^१ ।

न्यायसूत्र मूलमें प्रसंगसे प्रातिभका^२ उल्लेख है किन्तु उसके स्वरूप और सामग्रीके विषयमें न्यायसूत्र मौन है । परन्तु न्यायसूत्रके टीकाकार जयन्तने स्पष्टरूपसे उसे मानसप्रत्यक्ष सिद्ध किया है—

“अपि चानागतं ज्ञानमस्पदादेशपि क्वचित् ।

प्रमाणं प्रातिभं श्वो मे आताऽऽगन्तेति दृश्यते ॥

नानर्थजं न सन्दिग्धं न बाधविधुरीकृतम् ।

न दुष्टकारणं चेति प्रमाणमिदमिष्यताम् ॥.....

प्रमाणं च सन्न प्रत्यक्षमेव न प्रमाणान्तरम् । शब्दलिङ्गसारूप्यनिमित्तानपेक्षत्वात् । ननु प्रत्यक्षमपि मा भूद् इन्द्रियानपेक्षत्वात् । मैवम् । मनस एव तत्रेन्द्रियत्वात् ।..... शब्दाद्युपायान्तरविरतौ च जायमानमनवद्यं ज्ञानं मानसं प्रत्यक्षं भवति ।” न्यायमं० वि० पृ० १०६-१०७ ।

वैशेषिकसूत्रमें आर्ष और सिद्धदर्शनका उल्लेख है । इन दोनों ज्ञानकी उत्पत्तिमें कणादने इन्द्रियको नहीं पर धर्मको कारणरूपसे बताया है^३ । प्रशस्तपादने विद्याके भेद गिनाते हुए आर्षको प्रत्यक्षसे स्वतन्त्ररूपसे गिनाया है और उसकी व्याख्याके समय आर्ष ज्ञानको ही प्रातिभ कहा है—“विद्यापि चतुर्विधा—प्रत्यक्षलौकिकरन्त्यार्षलक्षणा ।” प्रशस्त० ५५२ । “आज्ञायविधातृणानृपीणामतीतानागतवर्तमानेष्वतीन्द्रियेष्वर्थेषु धर्मादिषु ग्रन्थोपनिबद्धेषु अनुपनिबद्धेषु वात्ममनसोः संयोगात् धर्मविशेषाच्च यत् प्रातिभं यथार्थ-निवेदनं ज्ञानमुत्पद्यते तदार्पमित्याचक्षते । तच्च प्रस्तारेण देवर्षीणाम् । कदाचिदेव लौकिकानां यथा कन्यका ब्रवीति श्वो मे आताऽऽगन्तेति हृदयं मे कथयतीति” प्रशस्त० पृ० ६२१ ।

१. सन्मति० टी० पृ० ५५३ । २. “इन्द्रियादिब्राह्मणमामग्रीनिरपेक्ष हि मनोमात्रसामग्रीप्रभव अर्थनयाभावप्रकारं ज्ञानं प्रतिभेति प्रसिद्धम्—‘श्वो मे आता आगन्ता’ इत्यादिवत्” न्यायकु० पृ० ५९६ । ३. प्रमेयक० पृ० २५८ । ४. न्यायसू० ३.२.३४ । ५. “आर्षं सिद्धदर्शनं च धर्मस्यः ।” वैशे० ९.२.१३ ।

व्योमनिघने इस प्राणिभोजनको इन्द्रियज तथा अनीन्द्रियज नर्ण होनेसे स्पष्ट ही प्रत्यक्ष-
व्यतिरिक्त माना है । तथा ऋद्धि और शब्द जय नी तथा अन एउ उसका समावेश अनुमान
या शब्दमें भी नहा किंतु इमे पृ० ११ हा प्रमाण मानना चाहिए ऐसा उनका मतव्य है—
व्यो० पृ० ६०२ ।

किंतु शंकरभिरुके उडुवानुमार वृत्तिरुत् ने आपनका समावेश योगिप्रत्यक्षों किया है ।
स्वयं शंकरभिरुका कहना है कि जा उप्रतानरुत्न तासे उमनी उपत्ति होती है तत्र
उसका समावेश मानस प्रत्यक्षम होता है । वह नियमदर्शनादि ऋद्धि जगित भी होता है ऐसा
शंकरभिरुका कथन है—वैशे० उप० ९२ १३ ।

योगसूत्रमें प्राणिभोजनको सप्रतिष्ठ वनाथा है “प्रातिभाहः सयम्” योमा० ३ ३३ ।
योग भाष्यमें इसके व्याख्यानसे योगीका उल्लेख है । अन एउ कहा जा सकता है कि उनके
गतमे प्रातिभ योगिप्रत्यक्ष-तर्गत है ।

अभयदेवने प्राणिभको आत्मानी विशेषयोग्यताके कारण उपज मान कर उसे विशद
होनेसे प्रत्यक्ष-तर्गत ही माना है । तथा वह इन्द्रिय या अनीन्द्रिय निरपेक्ष है ऐसा भी
कहा है—सन्मति० टी० पृ० ५५२ ।

आचार्य विद्यानन्दने ‘उत्तरप्रतिपत्तिरूप प्राणिभानो श्रुता-तर्गत माना है । और अम्यासज
प्राणिभानो प्रत्यक्ष-तर्गिते अतगत किया है । प्रथमिता मतिज्ञानका भेद है किंतु परोक्ष है प्रत्यक्ष
नहा—तत्त्वार्थ-मे० पृ० २४३ ।

गीतामहाका कहना है कि प्राणिभान ऋद्धिवाचामन्य होनेसे अप्रमाण ही है अत एउ
वह धारप्रारुह हो हा नहा मजना ।—होत्र-भा० १ ३२ । तान्द्री० पृ० १९ ।

पृ० ७७ प० ११ ‘व्यप्रतिष्ठानम्’ शान्ध्याचार्यके कथनानुमार अन तकी ति स्वप्न
विज्ञानको मानसप्रत्यक्ष (प्रमाण) मानते हैं । अन तकी ति वृत्त किसी प्रथमें यह जान
देखी नही गट अन कटना कठिन है कि शान्ध्याचार्यके कथनका आधार क्या है ।

आचार्य जिनमद ने सप्रज्ञानकी जो चर्चा की है उसमें उन्होंने यह स्वीकार किया है कि
वह मानसतान है । इनका ही नहा किंतु कुठेरु स्वप्नानुभवको मत्व भी माना है । और स्वप्न-
शास्त्रके अनुसार होनेवाले अनुक सामिक दर्शनसे फल भी मिलता है इम वानको भी स्वीकार
किया है । किंतु उनका कहना है कि गमनादिक नारीरिका क्रिया और उसका फल जैसे
स्वप्नमें देखे जाते है वैसे वस्तुत होते नहा है ।—विशेषा० भा० २२४-२३४ । जैत०
पृ० ३ ।

आचार्य विद्यानन्द तथा तदनुमागी प्रभाकर और वादी देवमूरिने यह स्पष्ट ही
स्वावा किया है कि स्वप्न मत्व और अनल होने है । इनमेंसे सत्य स्वप्न साक्षात् या परंपरासे
संपरंपरागत होते हैं । इमसे स्पष्ट है कि स्वप्न मानस प्रथम है ।—प्रमाणप० पृ० ५८ ।
न्यायकु० पृ० १२५ । न्यायप्र० पृ० १८६ ।

१ न्यायसूत्र-५२ ०० में अप्रतिभाहः लक्षण है—“उत्तरस्याप्रतिपत्तिरनिभा” उसीसे प्रातिभाह
वह लक्षण कथित किया जान पडता है ।

प्रशस्तपादने स्वप्नका लक्षण इस प्रकार किया है—“उपरतेन्द्रियग्रामस्य प्रलीनमनस्कस्येन्द्रियद्वारेणैव यदनुभवनं मानसं तत् स्वप्नज्ञानम्।”.....प्रशस्त० पृ० ५४८ ।

प्रशस्तपादने भी स्वप्नको मानसप्रत्यक्षमें ही गिना है किन्तु वह उनके मतमें अप्रमाण ही है क्योंकि उसका परिगणन उन्होंने अविद्यामें किया है—पृ० ५२० ।

केशवमिश्रके कथनानुसार सभी—स्वप्नज्ञान अयथार्थ ही होते हैं और मानसप्रत्यक्ष नहीं किन्तु स्मृतिरूप हैं ।—“स्वप्ने तु सर्वमेव ज्ञानं स्मरणमयथार्थं च ।” तर्कभाषा० पृ० ३० ।

पृ० ७७. पं० १२. ‘स्वसंवेदन’ मानसप्रत्यक्ष मात्र स्वसंवेदन ही है—शान्त्याचार्यने अपने इस मतकी पुष्टि करनेके लिये स्मृतिको अप्रमाण बतलाया या उसके पृथक् प्रामाण्यका ही निरास किया । ऊहको संशयविशेष बतला दिया, प्रत्यक्ष और अनुमानके फलभूत अवायका अन्तर्भाव उन्हीं दोमें कर दिया । प्रातिभ और स्वप्नज्ञानके प्रामाण्यका ही अस्वीकार कर दिया । तथा अन्तमें मन की पृथक् सत्ता न मानकर मानसज्ञान(जो सुखादि संवेदनरूप है)का निरास कर दिया । इस प्रकार अन्य आचार्योंको मानसप्रत्यक्षरूपसे जो जो ज्ञान स्वीकृत थे उन सभीका निरास करके शान्त्याचार्यने स्वसंमत स्वसंवेदनको ही मानसप्रत्यक्ष माना । शान्त्याचार्यकी यह मान्यता अपूर्व है । इस विषयमें किसी जैन—जैनेतर दार्शनिककी संमति हो ऐसा अभी तक देखनेमें नहीं आया । ऐसी अपूर्व मान्यताको सिद्ध करनेके लिए उन्होंने जिन विषयोंमें जैन दार्शनिकोंकी अधिकांश संमति थी उनका भी निरास किया । अन्यथा वे बतला सकते थे कि स्मृति प्रत्यक्ष नहीं किन्तु परोक्षज्ञान है । किन्तु सर्व जैनदार्शनिक संमत स्मृतिका पृथक् प्रामाण्य निषिद्ध करके उन्होंने इस विषयमें नैयायिक और बौद्धादि दार्शनिकोंका साथ दिया । ऐसा करके उन्होंने अपना नैयायिकत्व ही जाहीर करना चाहा हो तो कोई आश्चर्यकी बात नहीं । यही बात ऊहके विषयमें भी है । ऊह यदि ईहा अर्थमें लिया जाय तब वह जैनाचार्योंको सर्वसंमतिसे प्रमाण ही है । वे संशय और ईहामें भेदका समर्थन करते हैं । ईहाको संशयविशेष नहीं कहते । ऊहका अर्थ यदि नैयायिक संमत तर्क लिया जाय तब भी वह संशय-तो है ही नहीं । इन्द्रियज अवायको या अनुमानके अवयवभूत निगमनरूप अवायको प्रत्यक्ष या अनुमानमें अन्तर्भूत किया जा सकता है किन्तु मनोजन्म अवाय जो आगममें तथा अन्य जैनदार्शनिक ग्रन्थोंमें वर्णित है उसकी क्या गति होगी ? इस विषयमें शान्त्याचार्य सर्वथा मौन हैं । दूसरोंने जैसा मन माना है वैसा न हो, किन्तु जैनोंने जैसा माना है तथा उन्होंने स्वयं जैसा स्वीकार किया है वैसे मनका तो अस्तित्व मानना ही चाहिए । अन्यथा सुखादिसंवेदनको किस ज्ञानमें उनके मतानुसार अन्तर्भूत किया जायगा ? सुखादिसंवेदन इन्द्रियप्रत्यक्ष तो है ही नहीं और शान्त्याचार्यके मतानुसार मानसप्रत्यक्षमें मात्र स्वसंवेदन है—ऐसी स्थितिमें सुखादिसंवेदन जिसे सभीने मानस माना है उसकी गति क्या होगी ? प्रातिभकी चर्चामें उसके प्रामाण्यको सिर्फ मीमांसक नहीं मानते यह पूर्व टिप्पणमें कहा गया है । मीमांसकको सर्वज्ञ नहीं मानना है अत एव वह प्रातिभ जैसे ज्ञानोको अप्रमाण कह सकता है किन्तु शान्त्याचार्य जैसे जैनाचार्य भी—अव्यभिचारि प्रातिभज्ञानके प्रामाण्यका

१. “विषयेषु प्रत्यक्षाकारं स्वप्नज्ञानमुत्पद्यते ।” प्रशस्त० पृ० ५४८ ।

निरास करे यह आश्चर्यकी बात है । समी जैन और नैयायिक-वैशेषिक आचार्योंने अव्यभिचारि होने पर उसका प्रामाण्य स्वीकृत किया ही है । उसे भी शान्दाचार्यने अप्रमाण बतला कर मानसप्रत्यक्ष ज्ञानकी कोटिसे बहिर्भूत कर दिया । जैसा पहले कहा गया है अथ जैन दार्शनिकोंने स्वप्नज्ञानको भी अव्यभिचारि होने पर प्रमाण माना है । तब शान्दाचार्यने उसे अप्रमाण बतलाकर मानसप्रत्यक्षसे बहिर्भूत कर दिया । इस प्रकार स्वप्नवेदनको ही मानसप्रत्यक्ष सिद्ध करनेकी धूनमें शान्दाचार्यने अनेक पूर्वस्थापित मान्यताओंका उल्थापन किया है । यह कहाँ तक ठीक है इसका निर्णय विद्वान् करें ।

समी ज्ञान स्वसंविदित होते हैं अत एव जैन दार्शनिकोंका स्पष्ट मतव्य है कि स्वप्नवेदनकी दृष्टिसे समी ज्ञान प्रत्यक्ष हैं । अर्थात् समी स्वप्नवेदन चाहे प्रत्यक्षता हो या परोक्षका प्रत्यक्ष ही है । किन्तु समी स्वप्नवेदनोंका समावेश मानसप्रत्यक्षमें—अनिन्द्रियप्रत्यक्षमें करना युक्तियुक्त प्रतीत नहीं होता । क्योंकि अतीन्द्रिय प्रत्यक्षका—पारमार्थिक प्रत्यक्षका स्वप्नवेदन मानस कभी भी नहीं ।

पृ० ७७ पं० २१ 'उक्तम्' देखो, पृ० ७६ पं० २६ ।

पृ० ७७ पं० २५ 'पञ्चभि' इस कारिकाका पूर्वाभि प्रमाणवा० २ १३६ वीं कारिकाका उत्तरार्थ है । टीकाके अनुसार 'भाव्यव्यवहितेय या' ऐसा पाठ यहाँ होना चाहिए । यह अष्टाद्वि 'घ' और 'व' के लेखनसादृश्यके कारण हुई है ।

व्याख्या—“सङ्क्रान्तका तावदनप्रतिविम्बस्य सहकारमुगधित शीतस्य भ्रमङ्गमरोप शीतस्य स्वादुनो मधुन सावेगुणात्रुमयकाले प्रसरत्सकल्पजमना युना या मति पञ्च भिरिन्द्रियबुद्धिमिष्येवघानेपि त्वत्पक्षेऽच्यवहितेय समकालेय भाति ॥” मनो० २ १३६ ।

पृ० ७७ पं० २६ [प्रमा] यह कोष्ठक रद्द करना चाहिए ।

पृ० ७८ पं० २ 'अक्रमम्' सर्वज्ञ के ज्ञान-दर्शन-उपयोगकी क्रमिकता, अक्रमिकता और एकता के विषयमें जैन दार्शनिकोंकी निप्रतिपत्तिके इतिहासके जिज्ञासुओंको ज्ञानविन्दु प्रकरण की प्रस्तावना देखना चाहिए ।

पृ० ७८ पं० १६ 'एकाशेन' अकलकने इन्द्रियज ज्ञानको स्पष्ट होते हुए भी—प्रादेशिक प्रत्यक्ष कहा है उसी अर्थमें शान्दाचार्यने प्रस्तुतमें इन्द्रियज ज्ञानको एकाशव्यवसायक कहा है—लघी० स्व० ६१ । “यद्देशतोऽध्वान तदिन्द्रियाप्यक्षमुच्यते ॥” न्यायवि० ४ ।

पृ० ७८ पं० २६ 'बाह्यार्थाभ्यात्' विज्ञानवादी बौद्धोंने बाह्यार्थके अभावको सिद्ध किया है । इस विषयकी चर्चाके लिये देखो, प्रमाणवा० २ ३२० से । तत्त्वम० का० १९६७ । श्लोकवा० निरा० । बृहती० न्यायम० त्रि० पृ० ५३६ । अष्टम० पृ० २४२ । सन्मति० टी० पृ० ३४९ । न्यायकु० पृ० ११९ । स्याद्वादर० पृ० १४९ ।

पृ० ७९ पं० ३ 'उपलब्धि' देखो, “उपलम्भः सत्तोच्यते” प्रमाणवा० अरु० मु० पृ० ९५ । सन्मति० टी० पृ० २८७ ।

पृ० ७९ पं० २२ 'प्रकाशयोगात्' तुलना—“अदृष्टत्वात्, जडस्य प्रकाशयोगाच्च इत्यपि यदत सौगतस्य न यत्रयक्रता समुपनायते तथा हि—असावच्येयं यत्क समर्धः—

जडं चस्तु न स्वतः प्रकाशते, विज्ञानवत्, जडत्वहानिप्रसंगात् । नापि परतः प्रकाशमानं नीलसुखादिव्यतिरिक्तस्य विज्ञानस्यासंवेदनेन असत्त्वात् ।” सन्मति० टी० पृ० ८१ ।

पृ० ८०. पं० ६. ‘सहोपलम्भनियमः’ तुलना— “सहोपलम्भनियमाद्भेदो नील-
तद्विधयोः ।” उद्धृत— स्याद्वादर० पृ० १४९ । “सकृत् संवेद्यमानस्य नियमेन धिया सह ।
विषयस्य ततोऽन्यत्वं केनाकारेण सिद्ध्यति ॥” प्रमाणवा० २.३८८ । तत्त्वसं० का०
२०३०-३१ ।

निराकरणके लिये देखो० तत्त्वो० पृ० १०२ । भामती २.२.२८ । अष्टसं० पृ०
२४२ । न्यायकु० पृ० १२२ ।

पृ० ८०. पं० ८. ‘निरालम्बनाः’ तुलना— “अत एव सर्वे प्रत्यया अनालम्बनाः
प्रत्ययत्वात् स्वप्रत्ययवदिति ।” प्रमाणवा० अलं० मु० पृ० २२ ।

पृ० ८०. पं० २४. ‘सर्विकल्पकसिद्धौ’ देखो, पृ० ८१. पं० १६. से ।

पृ० ८०. पं० ३१. ‘निरस्तम्’ देखो पृ० ३४. पं० १६ ।

पृ० ८१. पं० १. ‘सामान्यम्’ भारतीय दार्शनिकोंमें सामान्यके विषयमें निम्नलिखित
पक्ष हैं—

(१) बौद्धों का अवस्तरूपसामान्यवाद ।

(२) वैशेषिकों का भिन्नसामान्यवाद ।

(३) सांख्यिकों का अभिन्नसामान्यवाद ।

(४) मीमांसकों का भिन्नाभिन्नसामान्यवाद ।

(५) जैनियों का अनेकान्तात्मक सामान्यवाद ।

सामान्यके विषयमें चार्वाककी क्या राय है इसका निर्णय करना कठिन है । चार्वाकों का एक मात्र उपलब्ध ग्रन्थ तत्त्वोपप्लवसिंह है । उसमें प्रसंगसे भिन्न, अभिन्न और भिन्नाभिन्न इन तीनों पक्षोंको लेकर सामान्यका खण्डन किया गया है^१ । इससे यह फलित होता है कि जिन दार्शनिकोंने सामान्य को वस्तु सत् माना है उन समीका खण्डन करना ग्रन्थकारको उक्त प्रसंगमें असीद्ध है । वस्तुतः बात यह है कि बौद्ध दलीलका आश्रय लेकर ग्रन्थकारने वस्तु सत् सामान्यका खण्डन किया है । और अन्यत्र बौद्ध प्रत्यक्षलक्षणपरीक्षाप्रसंगमें सामान्यकी काल्पनिक सिद्ध करनेके लिये प्रदत्त सभी बौद्ध युक्तियों का भी निरास किया है^२ । इस प्रकार किसीकी दलीलें ठीक नहीं है—यही दिखाकर ग्रन्थकारने अपने वक्तव्य तत्त्वोपप्लवकी पुष्ट किया है । उनका ध्येय किसी वस्तुका निरूपण नहीं किन्तु किसी स्थिर मान्यताका खण्डन ही है । अत एव चार्वाकसंमत सामान्य कैसा है इस विषयमें मौनाश्रयण ही अच्छा है ।

अन्य सभी दार्शनिक सामान्यके प्रतिभासको तो स्वीकार करते हैं । अत एव उस प्रतिभासके किसी न किसी प्रकारके निमित्त—सामान्यके बारेमें तो कोई विवाद नहीं^३ । किन्तु उस निमित्तभूत सामान्यका स्वरूप क्या हो इसी विषयमें दार्शनिकोंमें विवाद है ।

१. यह वाक्य दिग्भागका हो सकता है । क्योंकि कमलशीलने इसे आचार्याय प्रयोग कहा है—
तत्त्वसं० पृ० ५६७ । २. तत्त्वो० पृ० ४ । ३. तत्त्वो० पृ० ४६ । ४. “सामान्यं तच्च पिण्डी-
नामेकधुद्विबन्धनम् । तन्निमित्तं च यत्किञ्चित्सामान्यं शब्दगोचरम् । सर्वं पुत्रेच्छतीत्येवमविरोधोऽत्र
वाच्यम् ॥” श्लोकवा० आहु० ३,४ ।

सामान्यके स्वरूपके विषयमें विचार करें इसके पहले यह बताना आवश्यक है कि वस्तुतः देखा जाय तो सामान्यके बारेमें दो ही पक्ष हैं—एक पक्ष है सामान्यको वस्तुसत् मानने वालोंका जिसमें उपर्युक्त बौद्धातिरिक्त सभी पक्षोंका समावेश है। और दूसरा पक्ष है सामान्यको काल्पनिक माननेवाले बौद्धोंका। अब हम पाचों पक्षोंका क्रमशः विचार करें—

(१) बौद्धोंका अवस्तुरूपसामान्यवाद ।

अन्यत्र हम कह आये हैं कि बौद्धोंके मनसे दो प्रमाण हैं और विषय भी दो हैं । प्रत्यक्ष स्वलक्षणरूप वस्तुका ग्रहण करता है और अनुमान सामान्यरूप अवस्तुका । वहीं हमने स्वलक्षण और सामान्यमें क्या भेद है यह दिखाया है—देखो, पृ० २१०-२१५ ।

धर्मकी रीतिने सामान्यको वस्तुसत् माननेवालोंका विस्तारसे खण्डन प्रमाणवार्तिक तथा उसकी खोपड़ टीकामें किया है—प्रमाणवा० खो० पृ० १०७-३४१ ।

सभी शास्त्रसामान्यवादी दार्शनिकोंके विरुद्ध बौद्धदार्शनिकोंका कहना है कि सामान्य वस्तुसत् नहीं । सामान्यप्रतीतिना विषय बाह्य सामान्य नहीं क्योंकि बाह्य वस्तुएँ तो अत्यन्त विलक्षण हैं । अन एक सामान्यप्रत्यय निर्विषय है । अथवा यों कहना चाहिए कि कल्पित सामान्यविषयक है । परस्परव्यावृत्त ऐसे पदार्थोंसे ही एकाकारपरामर्शनी बुद्धि उत्पन्न होती है जो कि पदार्थोंके परस्परव्यावृत्त स्वरूपका संरक्षण कर देती है अत एव उनमें अमेदका प्रतिभास होने लगता है । वस्तुतः पदार्थोंमें अमेद नहीं किन्तु भेद ही है । एकाकारपरामर्श होनेका कारण विजातीयव्यावृत्ति है—

“एकाग्रप्रतिभासिन्या भावानाधित्य भेदत ।

पररूप स्वरूपेण यथा सन्नियते धिया ॥ ६७ ॥

तथा सवृतनानात्वा सवृत्या भेदिन स्वय ।

अभेदिन इवाभासित भेदा रूपेण केनचित् ॥ ६८ ॥

तस्या अभिप्रायवशात् सामान्य सत् प्रकीर्तितम् ।

तदसत् परमार्थेन यथा सकल्पितं तथा ॥ ६९ ॥” प्रमाणवा० ३ ।

अतः व्यावृत्त ऐसे पदार्थोंमें एकाकारप्रत्यय क्यों होता है इस प्रश्नका उत्तर धर्मकी रीतिने दिया है कि—

“तस्माद् यतोऽर्थाना व्यावृत्तिस्तद्विषयघनाः ।

जातिभेदाः प्रकल्प्यन्ते तद्विशेषावगाहिन-॥” प्रमाणवा० ३ ४० ।

एक ही मोको अगोव्यावृत्त होनेसे गो कहा जाता है, अपशुव्यावृत्त होनेसे पशु कहा जाता है, अद्रव्यव्यावृत्त होनेसे द्रव्य कहा जाता है और असद्रव्यावृत्त होनेसे सत् कहा जाता है । इस प्रकार व्यावृत्तिके भेदसे जातिभेदकी कल्पना की जाती है । जितनी परवस्तुएँ हैं उतनी व्यावृत्तियाँ उस वस्तुमें कल्पित की जा सकती हैं । अतः एव सामान्य बुद्धि का विषय वस्तुसत् सामान्य नहीं । किन्तु अन्यापोह ही मानना चाहिए ।

१. “परमार्थैकस्य मोक्षस्य निषेधः कियते न तु कल्पितवक्षेति ।” कर्ण० पृ० १३१ । “तदाकारमेव समुत्पन्नी बुद्धिः सामान्यविषया प्रतिभासते ।” प्रमाणवा० खो० कर्ण० पृ० ११७ । २. तस्माद् एकस्य भावस्य चावन्ति पररूपानि चावन्त्या व्यावृत्तयः तदपक्षया ।” प्रमाणवा० खो० पृ० ११९ । ३. “तेनान्यापोहविषयाः श्लोकाः सामान्यगोचराः ॥ १३३ ॥ तस्माद् बुद्धयश्चैव वस्तुन्येवामसम्बन्धात् ।” प्रमाणवा० ३ ।

(२) वैशेषिकादिका भिन्नसामान्यत्राद ।

वैशेषिको ने सामान्यको स्वतन्त्र पदार्थ माना है । सत्ता सामान्य एक होकर भी अनेकवृत्ति है । कणाद ने उसे द्रव्य गुण और कर्मसे अर्थान्तर सिद्ध करनेका भी प्रयत्न किया है । प्रशस्तपादका कहना है कि क्योंकि वह द्रव्यादिसे अर्थान्तर है अत एव वह नित्य है । यदि द्रव्यादिसे अभिन्न माना जाय तो उसके नाशके साथ सामान्य भी नष्ट हो जाय । और मष्टातिरिक्त द्रव्यादिमें अनुवृत्ति प्रत्यय न हो । प्रशस्तपादने उसे सर्वव्यापक नहीं किन्तु स्वविषयसर्वगत माना है । सामान्य दो प्रकारका है सत्ता पर सामान्य है और द्रव्यत्वादि अपर सामान्य है । पर सामान्य अनुवृत्तिका ही हेतु होता है अत एव वह सामान्य ही कहा जाता है किन्तु द्रव्यत्वादि अनुवृत्तिके अतिरिक्त व्यावृत्तिका भी हेतु होता है अत एव सामान्य की तरह विशेष भी कहा जाता है । अर्थात् उसे सामान्य-विशेष भी कहते हैं ।

नैयायिको ने भी सामान्यका स्वरूप वैसा ही माना है । यद्यपि वार्तिककारने सामान्यको वैशेषिकों की तरह स्वविषयसर्वगत माना है किन्तु न्यायमंजरीकार जयन्त ने उसे सर्वसर्वमत ही माना है । क्योंकि एक और अनेकवृत्ति सामान्य यदि व्यापक न माना जाय तब अर्थात् फलित होगा कि वह एक नहीं हो सकता क्योंकि उसके अंश तो हैं नहीं जो अंशतः प्रत्येक व्यक्तिमें रहे । जयन्त ने प्रतीतिका शरण लेकर कह दिया कि वह व्यापक है । अन्तरालमें अनुपलब्धिका कारण व्यक्तिका अभाव है । व्यक्ति ही जातिव्यंजक है अत एव उसके अभावमें अन्तरालमें जातिकी अभिव्यक्ति नहीं होती ।

सामान्यको वस्तुसत् माननेवालोका कहना है कि सामान्यप्रत्ययका विषय सामान्य उसी प्रकार वस्तुसत् है जैसे व्यावृत्तिप्रत्ययका विषय विशेष । यदि विशेषकी सत्ता प्रतीतिके बलसे सिद्ध है तो सामान्यकी सत्ता भी प्रतीतिके बलसे ही सिद्ध है । किसी वस्तुका दर्शन करते समय उसे सजातीयोंके साथ अनुगत रूपसे तथा सजातीय और विजातीयोंसे व्यावृत्तरूपसे यदि देखा न जाय तो उसके व्यक्तिवका ठीक ठीक निर्णय नहीं हो सकता । किसी वस्तुका निर्णयज्ञान 'वह यह नहीं है' ऐसे व्यावृत्ति मात्रके ज्ञानसे हो नहीं सकता किन्तु उसमें अनुगत—विधानात्मक प्रत्यय 'वह घट है' इत्यादि भी—आवश्यक है । जब हम उसे घटत्वेन जानते हैं तब हम उसकी पटादिसे सिर्फ व्यावृत्ति—विशेषका ही ज्ञान करते हैं यह बात नहीं किन्तु उसकी अन्य घटोंसे सजातीयता भी जानते हैं । ऐसी दशामें व्यावृत्ति—स्वलक्षण—विशेषको ही वस्तुसत् मानना और अनुवृत्तिसामान्यको काल्पनिक मानना यह युक्तिसंगत नहीं ।

१. "सदिति लिङ्गाविशेषाद् विशेषलिङ्गाभावाच्च एको भावः ।" वैशेष० १.२.१७ । २. "सदिति यतो द्रव्यगुणकर्मसु सा सत्ता ।" वैशेष० १.२.७ । ३. "द्रव्यगुणकर्मभ्योऽर्थान्तरं सत्ता । गुणकर्मसु च भावाच्च कर्म न गुणः । सामान्यविशेषाभावेन च ।" चही १.२.८-१० । ४. प्रशस्त० पृ० ६७८ । ५. चही पृ० ६७७ । ६. "भावोऽनुवृत्तेरेव हेतुत्वात् सामान्यमेव । द्रव्यत्वं गुणत्वं कर्मत्वं च सामान्यानि विशेषाश्च ।" वैशेष० १.२.४,५ । ७. न्यायसू० २.२.६८ । न्यायवा० पृ० ३१५-से । न्यायमं० पृ० २९७ । ८. "न, अनभ्युपगमात् केन सर्वगतत्वं जातेरभ्युपगम्यते ? अपि तु स्वविषये सर्वत्र वर्तते इति सर्वगतेत्युच्यते ।" न्यायवा० पृ० ३१५ । ९. "यथा प्रतीतिरादिशति भगवती तथा वयमभ्युपगच्छामः । सर्वसर्वगता जातिरिति तावदुपेयते । सर्वत्राग्रहणं तस्या व्यञ्जकव्यक्त्यसन्निधेः ॥" न्यायमं० वि० पृ० ३१२ । १०. तत्त्वार्थश्लो० पृ० १०१ । ११. न्यायमं० पृ० ३००, ३११ । शाब्ददी० पृ० ९९ । न्यायकू० पृ० २८९ ।

प्राभाकरोंने भी प्रतीतिका शरण लेकर जातिका अस्तित्व स्वीकृत किया है। प्राभाकरोंने नैयायिकों के समान ही जातिको व्यक्तिसे भिन्न, निर्य और एक माना है। एकाकार-परामर्शके कारण जातिका निर्णय होना है इस बातको भी स्वीकार किया है। किन्तु कुछ बातोंमें अपना मतभेद भी प्रकट किया है। शालिकनाथ का कहना है कि द्रव्य, गुण और कर्ममें सत्प्रत्ययकी अनुवृत्ति तद्वत् सत्त्वानामक महासामान्यके कारण नहीं किन्तु सामान्य, विशेष और समग्र की तरह स्वरूपसत्त्वोपाधिक ही है।

इस मतभेदका कारण यह मालूम होता है कि प्राभाकरोंने जातिको भाइयों की तरह आकाररूप माना है। और द्रव्य, गुण तथा कर्मका कोई समानाकार है ही नहीं जिससे कि उनमें एक महासामान्य रूप सत्ता जाति मानी जाय।

इसी प्रकार उसने शब्दगत शब्दत्व जातिका भी निषेध किया है। उसका कहना है कि सप्त ककारमें कत्व जाति और गकारमें गत्व जाति समानाकारके कारण हो सकती है किन्तु ककार और गकारमें कोई आकारसाम्य नहीं जिससे शब्दत्व जाति पृथग् मानी जाय।

इतना ही नहीं किन्तु उसने ब्राह्मणत्वादि जातिका भी निषेध किया है। नैयायिकोंने तथा माइयोंने ब्राह्मणत्व जातिको सिद्ध करनेके लिये प्रयत्न किया था। जातिवादके विरोधी बौद्धोंने ब्राह्मणत्व जातिका खण्डन किया है। जैनोंने भी अपने ग्रन्थोंमें जातिवादका प्रबल विरोध किया है। शालिकनाथ ने ब्राह्मणोंके अधिकारविशेषकी तो रक्षा की किन्तु ब्राह्मणशब्द की प्रवृत्तिके निमित्तरूपसे ब्राह्मणत्व जातिको न मानकर लोकप्रसिद्ध ब्राह्मण वशोंके ब्राह्मण माना। और उन वशोंमें होनेवालेको ब्राह्मण कहा जाय ऐसा स्पष्टीकरण करके कह दिया कि सन्ततिविशेषप्रभवत्व ही ब्राह्मणशब्दकी प्रवृत्तिमें उपाधि है। बौद्धादिकी दलीलोंके कायल होकर शालिकनाथ ने ब्राह्मणत्व जातिका निषेध तो किया किन्तु ऐसा करके जो प्रयोजन बौद्धादिको इष्ट था वह शालिकनाथको इष्ट न था। इस लिए उसने दार्शनिक दृष्टिसे ब्राह्मण जातिवादका निषेध करके भी लौकिक दृष्टिसे ब्राह्मणोंके अधिकारोंकी रक्षा करके ब्राह्मणोंके जानिमतको पुष्ट ही किया। और इस प्रकार जातिवादके निरासके पीछे जातिमत निरासकी जो बौद्धादिकी भावना रही उसे शालिकनाथ अपना न सका।

शालिकनाथ ने एक ही वर्तितमें क्रमशः होनेवाली प्वालाओंमें प्वालात्व सामान्यका भी निरास किया है। उसका कहना है कि एकाकारप्रत्यय यदि सामान्यको बिना माने घट न

१ "सविदेव हि अगवती विपयसत्त्वावगमे शाणम् ।" प्रकरणप० पृ० २२ । २ तस्मात् स्वरूप सत्त्वोपाधिक एव सत्त्वो न पुनरेक आकार सत्ता नाम द्रव्यगुणकर्मणाम् । अपि च काश्यपीयानां जाति समवायविशेषेषु स्वरूपसत्त्वोपाधिक एव सत्त्वोद् इत्यभ्युपगम ।" प्रकरणप० पृ० २९ । ३ "न च नानाजातीयेषु द्रव्येषु सपमहीयरादिषु गुणेषु गन्धरसादिषु समानाकारानुभवो भवति केवलं तु सत्सदिति शब्दमात्रमेव प्रयुज्यते ।" - वही पृ० २८ । ४ "न हि ककारगकारशोरेकाकारमनुगत परामृदन्ती मनीषा समुन्मिषति ।" वही पृ० ३० । ५ न्यायम० पृ० ४२२ । ६ श्लोकां० घन० २५-२९ । तत्प्रवा० १ २२ । ७ घम्मपद गा० ३९३, ३९६ । कण० पृ० ६१८ । प्रमाणघा० अल० लि० पृ० २२ । तत्त्वस० का० ३५७५ से । ८ उक्त० २५ ३३ । समत्ति० टी० पृ० ६९७ । न्यायकु० पृ० ७६७ । स्याद्वादर० पृ० ९५८ । ९ "शतश प्रतिपिदायां शती जातिमदस्य किम् ।" तत्त्वस० का० ३५७५ ।

सकै तभी जातिको मानना चाहिए । प्रस्तुतमें भेदाग्रहणरूप भ्रम माननेसे काम चल जाता है अत एव ज्वालात्व सामान्यकी कल्पना अनावश्यक है—प्रकरणपं० पृ० ३१ ।

(३) सांख्यदिका अभिन्नसामान्यवाद ।

सांख्यो ने जड जगत्को प्रकृतिका परिणाम माना है । प्रपञ्चविस्तारमे प्रकृति अनुस्यूत है । अत एव वह सांख्यो के मतसे सामान्य है । “सांख्यैस्तु...त्रैगुण्यरूपस्य सामान्यस्याभ्युपगमात्” । न्यायप्र० पं० पृ० ७४ । किन्तु नैयायिक और वैशेषिकों के समान प्रकृति—सामान्यको एक, नित्य, व्यापक और अनुस्यूत मानते हुए भी उन्होंने उसे अपने परिणामरूप व्यक्तिओंसे अत्यन्त भिन्न नहीं माना है । नैयायिकों के मतमें भिन्न भिन्न व्यक्तियों सामान्यका कार्य नहीं, आश्रय हैं । जब कि सांख्यो के मतसे जो भी पुरुष व्यतिरिक्त दिखता है वह सब प्रकृतिका कार्य—आविर्भाव—परिणाम है । नैयायिकों के समान सांख्यो ने कार्यकारणका अत्यन्त भेद न मान कर अत्यन्त अभेद माना है । अत एव सांख्यो के मतसे कार्य—व्यक्ति—परिणाम—विकारका कारण—प्रकृति—सामान्यसे अभेद ही है ।

वेदान्त के अनुसार गुण, कर्म, सामान्य, विशेष और समवाय ये द्रव्यात्मक^३ ही हैं । तदनुसार एक ब्रह्म ही पदार्थ है अत एव वही सामान्यरूप^३ है जब कि नैयायिक संमत घटत्वादि नित्य जाति द्रव्यसे अत्यन्त भिन्न मानी जाती है । उसकी सिद्धि वे अनुमानसे करते हैं । वेदान्तपरिभाषामें कहा गया है कि—“घटोऽयमित्यादि प्रत्यक्षं हि घटत्वादिसद्भावे मानं न तु तस्य जातित्वेपि । जातित्वरूपसाध्याप्रसिद्धौ तत्साधकानुमानस्याप्यनवकाशात् ।” पृ० ३० ।

शब्दाद्वैतवादी भर्तृहरिके मतसे भी शब्दब्रह्म सामान्य कहा जायगा क्योंकि सारा प्रपञ्च शब्दब्रह्मसे ही होता है । समीमें शब्द अनुस्यूत है—वाक्यप० १.१ ।

(४) मीमांसकोंका भिन्नाभिन्नसामान्यवाद ।

भाट्ट मीमांसकों ने जाति और व्यक्ति का भेदाभेद माना है^४ । जयन्तने यह ठीक ही आक्षेप किया है कि बौद्धों के वृत्तिविकल्प आदि आक्षेपोंसे डरकर ही मीमांसकों ने जाति और व्यक्तिका भेदाभेद माना है^५ । परन्तु जयन्तके आक्षेपका यदि यह मीमांसकों ने अर्थ लिया जाय कि बौद्धों के आक्षेपोंसे डरने की कोई बात नहीं । उन आक्षेपोंसे सत्यके निकट नहीं पहुंचा जा सकता—तब तो यह एक भारी भ्रम होगा । उन आक्षेपोंसे बचकर सामान्यकी जटिल समस्याको कैसे सुलझाना इसी विचारमेंसे मीमांसकों ने जाति और व्यक्तिमें भेदाभेद माना

१. “अव्यतिरिक्तं सांख्यदर्शनेन” कर्ण० पृ० १९४, २२३ । २. शां० ब्रह्म० २.२ १७ । ३. “वेदान्तवादिना च सामान्यमेव विषयो द्वयोः आत्माद्वैततया सर्वस्य एकत्वात्” न्यायवि० टीकाटि० प्र० परि० । न्यायप्र० टिप्पणी पृ० ८४ । ४. “अनुविद्वैकरूपत्वाद् वीचीवुद्बुदफेनवत् । वाचः सारमपेक्षन्ते शब्दब्रह्मोदकाद्वयम्” स्याद्वादर० पृ० ९१ में उद्धृत । ५. “तस्मात् प्रमाणबलेन भिन्नाभिन्नत्वमेव युक्तम् ।” शास्त्रदी० पृ० १०० । ६. “एतत्तु वृत्तिविकल्पवदिभ्यो विभक्तैवाभ्युपगतं सन्नभवता इति तिष्ठतु ।” न्यायमं० वि० पृ० ३११ ।

हे । क्योंकि जय त की तरह ऐकान्तिक भेदवाद मानने पर बौद्धकृत आक्षेपोंसे बचना समभव ही नहीं ।

स्वयं जय त ने उन आक्षेपोंका जो जत्राप दिया^१ है उसमें उसने तर्कसे काम न लेकर केवल अपनी मायतासे येन केन प्रकारेण चिपके रहनेका ही प्रयत्न किया है । किसी भी तटस्थ व्यक्तिजो जयन्त वृत्त समाधानसे सतोष हो नहीं सकता । अत एव बौद्धों के आक्षेपोंसे डर कर ही सही पर यदि भी मांसकों ने सामान्यके धारमें नैयायिकों के विरुद्ध कुछ नया मार्ग लिया है तो उसमें सत्यके निकट पहुंचनेका प्रयत्न ही है ऐसा समझना चाहिए ।

कुमारिछ ने वस्तुको ही सामान्यविशेषात्मक माना है । उसका कहना है कि सामान्यको छोड़ विशेषका, और विशेषको छोड़ सामान्यका सद्भाव नहीं हो सकता^२ । अत एव वस्तुको सामान्यविशेष उभयात्मक ही मानना चाहिए । उसे वैदान्तिकी तरह मात्र सामान्यरूप या बौद्धों की तरह मात्र विशेषरूप नहीं माना जा सकता । और न नैयायिकों तथा वैशेषिकों की तरह सामान्य और विशेषको अत्यन्त भिन्न ही माना जा सकता है । ऐसा माननेका मुख्य कारण यही है कि हमें जब वस्तुविषयक बुद्धि होती है तब वह बुद्धि व्यावृत्ति और अनुगमात्मक होती^३ है । यदि वस्तु व्यावृत्त्यनुगमात्मक न होती तो तत्रन्वय वैसी बुद्धि भी नहीं होती । अत एव वस्तुको सामान्यविशेषात्मक ही मानना चाहिए ।

जब वस्तुसे सामान्य और विशेषका अभेद हो गया तब नैयायिकों के समान भी मांसक सामान्य और विशेषका परस्परमं आत्यन्तिक भेद मान नहीं सकते । अत एव कुमारिछ ने सामान्य और विशेषमें आत्यन्तिक भेद का निराकरण किया है । उसके मतमें सामान्य विशेषात्मक है और विशेष सामान्यात्मक है क्योंकि निर्विशेष सामान्य और नि सामान्य विशेषका ब्रह्म सद्भाव ही नहीं तब अर्थात् ही फलित हो जाता है कि सामान्य और विशेषका आत्यन्तिक भेद नहीं है^४ ।

जैसे जय त ने आकाशके समान सामान्यको व्यापक सिद्ध किया है उसी प्रकार कुमारिछ ने भी उस मतका निरूपणसे समर्थन तो किया है^५ किन्तु उसने अपना मत यही स्थिर किया है कि उसे पिण्डगत मानना चाहिए, ध्यापक नहीं^६ । प्रायः यह देखा गया है कि दार्शनिक चर्चाके समय कुमारिछ वेदप्रामाण्यमें अशक्य ऐसे परस्पर विरोधी मतोंका स्वीकार करता है । क्योंकि उसका मुख्य उद्देश है वेदप्रामाण्यकी रक्षा । अन्य चर्चा तो प्रासंगिक है । अत एव ऐसी प्रासंगिक चर्चाके समय कुमारिछ परस्पर विरोधी मतधर्मोंका स्वीकार और समर्थन कर लेता है, जब कि विरोधी दोनों मतधर्मोंमें तर्कका सहाय हो । यही कारण है कि प्रस्तुतमें उसने सामान्यको व्यापक और अन्यापक माना ।

१ न्यायम० रि० पृ० ३११ । २ निर्विणेष न सामान्य भवेच्छब्दविषयवत् । सामान्यरहितत्वाच्च विशेषाच्छब्दश्च हि ॥" श्लो० ५०० आहनि० १० । ३ "सर्ववस्तुषु बुद्धिश्च व्यावृत्त्यनुगमात्मिका । जायते आत्मकारणेन विना सा च न सिद्ध्यति ॥" यही ५ । ४ "तेन नाह्यतमेवोऽपि स्यात्सामान्य विन्ययोः ।" यही ११ । ५ यही २६-३० । ६ 'विश्वेभ्यश्च सामान्यं नाम्बरा गृह्यते मतः । न आकाशपरिच्छिन्नं सामान्यं तत्र सिद्धम् ॥" यही ३० ।

कुमारिलने पिण्डसे जातिका तादात्म्य माना है^१ अत एव अर्थात् ही उसके मतमें नैयायिक—वैशेषिकों के समान सामान्यका ऐकान्तिक एकत्व नहीं किन्तु वह एक और अनेकरूप है । एक ही वस्तुकी एकता और अनेकतामें दृष्टिभेदसे विचार किया जाय तो कोई विरोध नहीं ऐसा कुमारिलका मन्तव्य है । और सामान्य तथा विशेषमें भेदाभेद मानने पर भी कोई विरोध नहीं यह भी कुमारिलने माना है^२ ।

गोत्र जाति स्वरूपसे तो एक ही है किन्तु शाक्येयात्मक गोत्रसे ब्राह्मणेयात्मक गोत्रका भेद है । इस प्रकार जातिमें एकता स्वरूपकृत है और अनेकता व्यक्तिभेदकृत है । इसी प्रकार विशेषोंमें भी एकता और अनेकता निर्विरोध सिद्ध हो सकती है । व्यक्ति व्यक्त्यन्तरसे स्वरूपसे भिन्न है किन्तु जालपेक्षया अभिन्न ही है^३ । इस प्रकार अपेक्षामेदने विचार किया जाय तो विरोधको अवकाश नहीं रहता ऐसा कुमारिलका मन्तव्य है ।

वस्तु उभयात्मक होते हुए भी कभी सामान्य गौण हो जाता है और विशेषका प्रतिभास होता है, कभी विशेष गौण हो जाता है और सामान्यका प्रतिभास होना है । किन्तु जब वस्तुका युगपत् प्रतिभास होता है तब न तो भेदबुद्धि ही होती है और न अभेदबुद्धि ही किन्तु अद्वन्द्व का भान होता है । यह अवस्था निर्विकल्पज्ञानके समय होती है । ऐसी अवस्थामें वह वस्तु शब्दागोचर होती है । इससे हम इस नतीजे पर पहुँचते हैं कि वस्तु न तो केवल सामान्यरूप है और न केवल विशेषरूप किन्तु शब्द है^४ ।

जाति और व्यक्तिका जब भेदाभेद है तब अर्थात् ही फलित होता है कि जाति को वैशेषिकों की तरह मीमांसक एकान्त नित्य नहीं मान सकते । पार्थसारथिका ब्रह्मना है कि जाति नित्य भी है और अनित्य भी । जाति जातिरूपसे नित्य है और व्यक्तिरूपसे अनित्य है । सिर्फ जाति ही नित्यानित्य हो सो बात नहीं । व्यक्ति भी जातिरूपसे नित्य है और स्वरूपसे अनित्य है^५ ।

नैयायिकों के समान जाति प्रत्यक्षग्राह्य है ऐसा कुमारिलने माना है^६ ।

प्राभाकरोंकी जातिविषयक मान्यता और कुमारिलकी तद्विषयक मान्यतामें अत्यधिक अन्तर है । प्राभाकरोंकी मान्यता नैयायिकोंके सन्निकट है जब कि भाट्टोंकी मान्यता अनेकान्तवादसे रंगी हुई है । मूलतः मीमांसादर्शनका विषय तत्त्वज्ञान नहीं । किन्तु कर्मकाण्डोपयोगि वेदमन्त्रोंके विनियोगका विचार करना है । अतएव मीमांसक टीकाकारोंके सामने वैशेषिक या सांख्योंके समान कोई तत्त्वविषयक सुनिश्चित परंपरा नहीं । यही कारण है कि तत्त्वविचारमें कुमारिल और प्राभाकरोंका मार्ग अत्यन्त भिन्न होगया । जिसको जिस

१. “कस्मात् साम्नादिमत्स्वेव गोत्रं यस्यात् तदात्मकम् । तादात्म्यमस्य कस्माच्चैत् स्वभावादिति गम्य-
वाम् ॥” वही ४७ । २. “विरोधश्चावदेकान्ताद्वक्तुमत्र न युज्यते । सामान्यानन्यविज्ञाते विशेषे
नैकवृत्तिषा ॥ सामान्यानन्यवृत्तिषु विशेषानेकभावतः । एवञ्च परिहर्तव्या भिन्नाभिन्नत्वकल्पना ॥ केन-
चिन्नामनेकत्वं नानात्वं चास्य केनचित् । सामान्यस्य तु यो भेदं श्रूने तस्य विशेषतः ॥ दर्शयित्वाभ्युपेतव्यं
विशेषक्यं च जातितः । वही ५४-५७ । ३. “एकत्वेऽप्याकृतैर्यद्बहुत्वं व्यक्त्यपेक्षया ॥ बहुत्वे हि
तथा व्यक्तेरेकत्वं जालपेक्षया । एकानैकाभिधाने च शब्दाः नियतशक्तयः ॥” वही वन० ८५, ८६ ।
४. श्लोकवा० ब्राह्म० ५९-६३ । ५. शास्त्रदी० पृ० १०१ । ६. श्लोकवा० वन० २५ ।

विषयमें जो परंपरा अच्छी प्रतीत हुई उसने अपनी दृष्टिसे उसका समर्थन किया । इस विचारके प्रकाशमें यदि हम कुमारिलका उपर्युक्त जातिविषयक मत देखें तो कहना होगा कि कुमारिलके ऊपर अनेकान्तवादी जैनों की गहरी छाप है ।^१ इसके विपरीत यह कहना कि जैनों ने अपना अनेकान्तवाद कुमारिलसे सीखा यह एक भ्रम होगा । कुमारिलके पहले भी जैनोंमें अनेकान्तवाद प्रसिद्ध ही रहा । इसका उदाहरण सम्मतिर्क और नयचक्र है । सम्मतिर्क निश्चित ही कुमारिलसे पहले की कृति है । तथा नयचक्र और उसकी टीका भी । क्योंकि उनमें कुमारिलके श्लोकवार्तिकका कोई उल्लेख नहीं ।

कुमारिल जैनोंके समान अनेकान्तवादको ही पकड़ कर बैठे नहीं रहता । यही कारण है कि उसने जातिका अनेकान्तवादी समर्थन करके भी वैशेषिकोंकी दलीलोंको लेकर जातिके वैशेषिक समत स्वरूपकी सगति मिठानेका प्रयत्न किया है ।^१ इस परसे स्पष्ट है कि कुमारिल धस्तुत अनेकान्तवादी नहीं पर उसे वह पमद जरूर है ।

कुमारिलका तो कहना है कि भीमांसा शास्त्रमें स्वाभिमत पदार्थोंकी स्थापना करके कोई नया तत्त्वदर्शन स्थिर करना इष्ट नहीं किंतु लोकप्रसिद्ध पदार्थोंको लेकर ही भीमांसा शास्त्र अपना व्यवहार चला लेना है । अत एव जाति और पक्षिमें लोकको भेद दिखना है तो हमने भेद बताया है । यदि भेद बाधित भी हो तो भी इसमें हमें कोई आपत्ति नहीं ।^१ इससे भी स्पष्ट है कि कुमारिलने जातिका जो अनेकान्तवादी वर्णन किया है वह जैनोंसे उधार लिया है । पदार्थवर्णनमें उसका खास कोई धुनमत नहीं ।

(५) जैनोंका अनेकान्तात्मक सामान्यवाद ।

जैन मतानुसार सामान्य दो प्रकारका है । तिर्यग्सामाय और ऊर्ध्वतासामान्य । दैशिक विस्तारमें समानताकी बुद्धिका कारण तिर्यग्सामान्य है जब कि कालिक विस्तारमें समानताकी बुद्धिका कारण ऊर्ध्वतासामान्य है । सामाय सदृशपरिणतिरूप है । सदृशपरिणतिका मतलब है समान परिणति । अत एव नैयायिक और वैशेषिकोंकी तरह वह एक नहीं, किंतु प्रत्येक व्यक्ति व पर्यायनिष्ठ होनेसे अनेक है । क्योंकि अनेकमें ही समानताका मान हो सकता है एकमें नहीं । जैन सम्मत द्विविध सामान्य और सांख्यानुसारी प्रकृतिरूप सामान्यमें तरजत कोई भेद नहीं है । क्योंकि प्रकृति, जैसे अपने अनेक दैशिक कार्यप्रपञ्चमें अनुगत होकर रही है वैसे ही वह अपने कालिक परिणामप्रवाहमें भी अनुस्यूत है । इसी कारण से प्रकृति परिणामिनित्य कहलाती है । परिणामवादी वेदान्तीका चिद्ब्रह्म और शब्दाद्वैतिका शब्दब्रह्म सांख्यसम्मत प्रकृतिकी तरह परिणामिनित्य ही है । अत एव वह भी तिर्यग् और ऊर्ध्वतासामान्यकी व्याख्यामें ही आ जाता है । नैयायिकादिसम्मत सामाय नित्य ही है जबकि जैनसम्मत सामान्य अनित्य भी है । क्योंकि सदृशपरिणतिकी उत्पत्ति भी उन्हीं कारणोंसे होती है जिन कारणोंसे व्यक्ति व

१ "भीमांसास्तु प्रायेण सर्वत्र जिनोच्छिद्यभोजीति ' स्याद्वादर० पृ० ८३३ । २ श्लोकया० वन० ३३ से । ३ "इति निगदितमेवञ्चोक्तसिद्धे पदार्थवर्णनवद्वितिरिह साधे न स्वतन्त्रान्युपेते । भवति च जनस्यैवा जातिपट्टपादिभेदो, यदि तु न भवेत्तःसी नैव बाधोऽपि कश्चिद् ॥" श्लोकया० वन० ९७ ।

पर्याय स्वयं उत्पन्न होते हैं^१ । न्यायादि सम्मत सामान्य व्यापक है जब कि जैनसम्मत सामान्य अव्यापक है । क्योंकि सदृशपरिणाम व्यक्ति व पर्यायरूप होनेसे उनसे अभिन्न है ।

सामान्यकी अनेकता, अनित्यता, अव्यापकता, व्यक्त्यभिन्नता जैनदर्शनमें एकान्तरूपसे इष्ट नहीं है^२ क्योंकि दूसरोके एकान्तको निरस्त करनेके लिए ही उसने अनेकता आदिको सिद्ध किया है । अत एव एकाकारपरामर्शका कारण सदृशपरिणाम कथञ्चिदेकानेक, कथञ्चिद् नित्यानित्य, कथञ्चिद् सर्वगतासर्वगत और व्यक्तिसे कथञ्चिद्विनाभिन्न रूप ही अनेकान्तदृष्टिसे फलित होता है । सामान्यके ऐसे स्वरूपका वर्णन तो मी मांसक करते हैं; किंतु सामान्यके वैसे वर्णनमें उनकी निष्ठा नहीं । क्योंकि वे उस अनेकान्तवादी वर्णनके साथ एकान्तवादीको भी मिला देते हैं और अपने पक्षको निश्चित नहीं कर पाते ।

वैद्वों ने उपादानोपादेयभावके स्थानमें प्रतीत्यसमुत्पादवाद स्वीकार करके वस्तुको एकान्तरूपसे क्षणिक सिद्ध किया है । जैनोंका मार्ग उसके ठीक विपरीत है । जैन दर्शनमें द्रव्यको ऊर्ध्वता-सामान्य कह कर उसे नित्य, ध्रुव, स्थिर कहा है, जिसका तात्पर्य अन्वयिपर्यायप्रवाहके अविच्छेदमें है नहीं कि कूटस्थनित्यतामें । जैन सम्मत द्रव्य या ऊर्ध्वतासामान्यकी व्याख्या सांख्यसम्मत प्रकृतिके स्वरूपमें बराबर लागू होती है । अनेकान्तवादी जैनदर्शनकी तो व्याप्ति यही है कि जो प्रमेय होगा वह अनेकान्तात्मक होगा । इस न्यायसे द्रव्य मात्र नित्यानित्य फलित होता है ।

वेदान्त और भर्तृहरिसम्मत ब्रह्म और शब्दसे जैन सम्मत द्रव्यका यही मुख्य भेद है कि जैनदर्शनानुसार द्रव्यके कार्य मायिक या आविद्यक नहीं, किंतु जैसी सत्यता द्रव्यकी वैसी ही कार्योकी है, दोनों सच हैं मिथ्या एक भी नहीं है जब कि ब्रह्म और शब्दका प्रपञ्च मायिक है आविद्यक है । एक सच है और दूसरा मिथ्या । यह भी भेद है कि ब्रह्म और शब्द एकान्त नित्य और व्यापक है जब कि जैनसम्मत द्रव्य कथंचिद् वैसा है ।

वैशेषिक और नैयायिक सम्मत समवायिकारण ही जैनदृष्टिसे ऊर्ध्वतासामान्य है । न्याय-वैशेषिकके मतानुसार आकाश, काल, दिग्, आत्मा और मन ये पाँच एकान्त नित्य ही हैं जब कि पार्थिवादि कार्य-अवयवी अनित्य हैं । परन्तु उनके मतमें कोई भी द्रव्य जैनमतकी तरह नित्यानित्य नहीं है । और न जैनमतकी तरह कार्य तथा समवायिकारणके बीच कथंचिद्भेद है ।

जैन दर्शनने सामान्यको ऐसा माना है कि जिससे वैद्वोंके द्वारा दिये गये सब दोषोका निवारण हो जाता है । वस्तुतः देखा जाय तो सामान्यको तब तक ही दूषित किया जा सकता है जब तक उसकी सिद्धिमें एकान्तवादका आश्रय लिया जाता है । अनेकान्तवाद तो सर्वदोष-भक्षी है अत एव अनेकान्तवादका आश्रयण करके सामान्यके स्वरूपका जो निर्णय किया जाता है उसमें दोषोको अवकाश नहीं रहता । इस बातको विद्यानन्द ने अतिसंक्षिप्तमें बड़े सुंदर ढंगसे कहा है—तत्त्वार्थश्लो० पृ० ९९ ।

१. "स्वकारणादेव हि तादृशरूपमुत्पन्नं यद् तथाविधां बुद्धिसुत्पादयति" न्यायकु० पृ० २८६ ।
२. तत्त्वार्थश्लो० पृ० ९९-१०० । प्रमेयक० ४.३-६ । स्याद्वादर० ५.३-५ ।

पृ० ८१ प० ११ 'ऊर्ध्वतारूपम्' व्याख्या—“परापरत्रिवृतव्यापिद्रव्यमूर्ध्वता सृष्टिव
स्यासादिषु।” परी० ४६। “पूनापरपरिणामसाधारण द्रव्यमूर्ध्वतासामान्य कटककङ्क
णाद्यनुगामिकाञ्जनवदिति।” प्रमाणन० ५५।

पृ० ८१ प० ११ 'तिर्यग्रूप' व्याख्या—“सदृशपरिणामस्तिर्यक् रण्डमुण्डादिषु
गोत्ववत्।” परी० ४५। प्रतिव्यक्ति तुल्या परिणतिस्तिर्यक्सामान्य शबलशानलेयादि-
पिण्डेषु गोत्व यथा।” प्रमाणन० ५४।

पृ० ८१ प० १५ 'विशेष'—“विशेषश्च । पर्यायव्यतिरेकभेदात् । एकस्मिन् द्रव्ये
क्रमभाविन परिणामा पर्याया आत्मनि ह्यविपादादिवत् । अर्थान्तरगतो विसदृश
परिणामो व्यतिरेक गोमहिपादिवत्।” परी० ४७-१०। “विशेषोपि द्विरूपो गुण
पयायश्चेति । गुण सहभावी घर्मो यथात्मनि विज्ञानव्यक्तिशक्त्यादिरिति । पर्यायस्तु
क्रमभावी यथा तत्रैव सुषुप्तु खादिरिति।” प्रमाणन० ५६-८।

पृ० ८१ प० १९ 'कल्पनाज्ञानम्' बोद्धो ने निर्गुणज्ञानको प्रत्यक्ष प्रमाण माना है।
उसके विरोधमें यहाँ कहा गया है कि कल्पनाज्ञान प्रत्यक्ष है। बौद्ध कल्पनाज्ञानको अर्थात्
सविकल्पक ज्ञानको प्रत्यक्ष नहीं मानते। उनके मतसे वह अनुमान, शब्द या अप्रमाण हो
सकता है किन्तु प्रत्यक्ष नहीं।

शब्दाद्योजना या शब्दार्थयोजनाकी योग्यता होनेसे ज्ञानको कल्पना ज्ञान कहा जाता है
इस बौद्ध मन्तव्यको अमान्य करके प्रस्तुतमें शान्त्याचार्यने सामान्यविशेषात्मक व्यवसायको
कल्पनाज्ञान कहा है और उसी कारणसे प्रत्यक्षको सविकल्पक कहा है।

तुलना—“प्रत्यक्ष कल्पनाऽपोढमध्यात्ममिति केचन । तेषामस्पर्शरूपा स्यात् प्रतीतिः
रूपनाऽधया ॥ स्वार्थव्यवसितिर्नान्या गतिरस्ति विचारत ।” तत्त्वार्थश्लो० पृ० १८५।

पृ० ८१ प० २१ 'कल्पना' तुलना—“अभिलापससर्गयोग्यप्रतिभासप्रतीति
कल्पना।” न्यायवि० पृ० १३। “केच कल्पना—किं गुणचलनजात्यादिविशेषणोत्पादित
विज्ञान कल्पना, आहो स्मृत्युत्पादक विज्ञान करपना, स्मृतिरूप वा, स्मृत्युत्पाद्य वा,
अभिलापससर्गनिर्मास वा, अभिलापवती प्रतीतिर्था कल्पना, अस्पष्टकारा वा, अतस्त्वि
कार्यमृष्टीतिरूपा वा, स्वय वा अतात्त्रिणी, त्रिरूपाह्निद्रुतोऽर्थदृग्वा, अतीतानगतार्थ
निर्मासा वा?।” तत्त्वो० पृ० ३२। न्यायकु० पृ० ४६।

पृ० ८१ प० २५ 'विशेषणविशेष्यभाव' तुलना—“विशेषणविशेष्यत्वं द्वयोर्न
परमाधतः । कदाचित् कस्यचित् कश्चिद्विशेष्यादितया मत । न खलु पारमार्थिको
विशेषणविशेष्यभाव । कदाचिद्विशेष्यस्यापि विशेषणत्वेन प्रतीते । ततो बुद्धिरेव सा
तयामूता प्रतीयते।” प्रमाणत्रा० अरु० मु० पृ० १२५।

पृ० ८२ प० १ 'पूर्वमेव' देखो, पृ० ४९ प० २२।

पृ० ८२ प० ९ 'अनग्रथ्याम्' “तन्नामा तरपरिकल्पनायामनवस्या” अष्टा०
अष्टस० पृ० १२१।

“स्वामिधानविशेषस्य निश्चयो यद्यपेक्षते ।

स्वामिलापा तर नूनमनवस्या तदा न किम् ॥” तत्त्वार्थश्लो० पृ० १८७।

सन्मति० टी० पृ० २४९।

पृ० ८२. पं० १२. 'अणूनाम्' तुलना—“स्वप्नेऽपि निरंशक्षणिकानेकपरमाणुरूपस्य तस्यासंवेदनात् ।” सन्मति० टी० पृ० २५१ ।

पृ० ८२. पं० १५. 'प्रत्यक्षं' धर्म की र्ति ने कहा है—

“प्रत्यक्षं कल्पनापोढं प्रत्यक्षेणैव सिद्ध्यति ।” प्रमाणवा० २. १२३ ।

इसीके उत्तरमें शां-त्या चार्य का प्रस्तुत कथन है—

“प्रत्यक्षं कल्पनायुक्तं प्रत्यक्षेणैव सिद्ध्यति ।”

पृ० ८२. पं० १६. 'ननु' यहाँसे बौद्ध की आशंका है । इसका उत्तर का० ३१ में दिया गया है ।

“तस्मान्नार्थेषु न ज्ञाने स्थूलाभासस्तदात्मनः ।

एकत्र प्रतिषिद्धत्वाद् बहुष्वपि न संभवः ॥” प्रमाणवा० २.२११ ।

देखो, प्रमाणवा० अलं० २.२११ ।

पृ० ८२. पं० २४. 'पिण्डः' संपूर्ण कारिका इस प्रकार हैं—

“पट्टकेन युगपद्योगात् परमाणोः पडंशता ।

षण्णां समानदेशत्वात् पिण्डः स्यादणुमात्रकः ॥”

विज्ञप्ति० १२ । सन्मति० टी० पृ० २५२ ।

पृ० ८३. पं० ३. 'अथ' बौद्धपक्ष पर यह शंका है । उसका समाधान बौद्ध ने 'नैतदस्ति' (पं० ४) से किया है ।

पृ० ८३. पं० १९. 'परमाणवः' परमाणु अतीन्द्रिय होनेसे उसमें प्रत्यक्ष होने की योग्यता नहीं है किन्तु सजातीय परमाणुओंका समूह होता है तब वे अस्थूलरूप होने पर भी स्थूलरूपसे प्रत्यक्ष होते हैं—यह मत भदन्त शुभयुक्तका है । उसीको यहाँ पूर्वपक्ष रूपसे रखा है । देखो तत्त्वसं० पं० पृ० ५५१-५५२ ।

पृ० ८४. पं० ४. 'उक्तम्' देखो, पृ० ८१. पं० २४ ।

पृ० ८४. पं० ९. 'निराकरणात्' देखो, पृ० ८१. पं० २५ ।

पृ० ८४. पं० २६. 'प्रत्यभिज्ञान' बौद्ध क्षणिकवादी होनेसे ऊर्ध्वतासामान्यरूप द्रव्य अर्थात् एकत्वकी साधक प्रत्यभिज्ञाको अप्रमाण मानता है । विशेष चर्चके लिये देखो, प्रमाणवा० स्वो० कर्ण० पृ० ४९४ से । तत्त्वसं० का० ४४६ से । प्रमाणवा० अलं० लि० पृ० ३४७, ७६२ । आसमी० का० ५६ । न्यायकु० पृ० ४११ । न्यायसं० वि० पृ० ४४९ । प्रमाणमी० भाषाटि० पृ० ७५ ।

पं० ८४. पं० ३१. 'जन्ममृत्यु' तुलना—“यदि कालकलाव्यापिवस्तुग्रहणमक्षतः । सर्वकालकलालम्ब्रे ग्रहः स्यान्मरणावधेः ॥” प्रमाणवा० अलं० पृ० ७६२ ।

पृ० ८६. पं० ७. 'भावा' टिप्पणीमें दिया हुआ क० प्रतिगत पाठ 'भावो' ठीक है । उसे मूलमें ले लेना चाहिये और अ० व० मु० प्रतिगत 'भावा' पाठान्तररूपसे टिप्पणीमें रखना चाहिए । देखो, प्रमाणवा० १.४५ ।

पृ० ८६ प० ३१ 'अनुमानत्वे' इस पद्यके प्रथम पादमें ९ अक्षर हैं ।

पृ० ८७ प० १३ 'प्रतिपादयिष्यते' देखो, पृ० ९१ ।

पृ० ८७ प० १४ 'प्रतिपादयिष्यते' देखो, पृ० ९२ § २५ से । तथा का० ३८-३९ ।

पृ० ८८ प० १ 'गुह्येत्' ये दोनों पद्य अर्चटकृत हैं और ठहोने कई पद्योंके साथ इनको भी हेतु विन्दु टीका में उद्धृत किया है—हेतु० टी० पृ० १०६ का आलोचन । तुलना—
“तदाह श्रीहिमस्वरिपादा—‘गुह्येऽपि फलहेतुः स्यान्नागर पित्तकारणम् । ह्ययात्मनि न दोषोऽस्ति गुडनागरमेपजे ।’ इति” अष्टस० वि० पृ० १७२ । हेतु० टी० पृ० १०६ ।
धर्मस० टी० पृ० १४६A ।

पृ० ८८ प० १६ 'सरया' तुलना—“सगासख्याविशेषाच्च स्वलक्षणविशेषतः । प्रयोजनादिमेदाच्च तन्नानात्व न सर्वथा ॥” आप्तमी० ७२ ।

पृ० ८८ प० १६ 'नरसिंहाकारमेव' “गवये नरसिंहे वाप्येकज्ञानावृत्ते यथा । भाग जात्यन्तरस्यैव सदृश प्रतिपद्यते ॥” वाक्य० २९२ । “अश्वश-द्वाभिधानास्तु नरसिंहा दिज्ञानय” ब्रह्मि० का० ३ जाति० ४८ । “न च नरसिंहाभ्यामारब्धो नरसिंहः, अपि तु जात्यन्तरमेवात्र शयलरूपे वस्तुनि समवेतम्, चिन्न इव रूपे चित्रत्वमिति ।” ब्रह्मि० टीका । “सादृश्य नरसिंहादौ युक्त जात्यन्तरे सति । तत्र ह्यवयवा सिद्धाः प्राक्कसयोगनिभागिन ॥” श्लोक्रवा० वाक्याधि० १२५ । “यदुक्तम्—भागोसिंहो नरो भागे योऽर्थो भागह्यात्मक । तमभाग विभागेन नरसिंह प्रचक्षते ॥” तत्त्वो० पृ० ७९ ।

पृ० ८८ प० २० 'नान्वयो' तुलना—“तथा चोक्तम्—ना ज्यस्तद्विमेदत्वाच्च मेदो भ्यववृत्तित । मृद्धेदद्रयससर्गवृत्ति जात्यन्तर हि तत् ॥” अनेकान्तज० पृ० ११९ । तत्त्वार्थभा० सि० टी० पृ० ३७७ ।

पृ० ८८ प० २७ 'विरोधो' तुलना—“द्विविधो हि पदार्थानां विरोध । अधिकल कारणस्य भवतोऽन्यभावेऽभावाद्धिरोधगति । शीतोष्णस्पर्शवत् । परस्परपरिहासित्यत लक्षणतया वा, भावाभाववत् ।” न्यायत्रि० पृ० ९६ । सन्नति० टी० पृ० २४१ ।

पृ० ८८ प० ५ 'दैवर्क्ता' तुलना—“दैवर्क्ता किंशुका । क एनातघुना रज्जयति ।” प्रमाणभा० अरु० मु० पृ० ४३ ।

पृ० ८९ प० ८ 'निर्हेतुविनाशवादो'—बौद्धों ने वस्तुकी क्षणिकता सिद्ध करनेके लिये वस्तुका निनाश निर्हेतुक माना है । इसके विवेचनके लिये देखो, प्रमाणभा० ३ २६९-२८३ । कर्ण० पृ० ५१० । तत्त्वस० का० ३५७ से ।

खण्डनके लिये देखो—न्यायवा० पृ० ४०३ । तात्पर्य० ५४६ । न्यायकु० ३८६ ।

पृ० ८९ प० १५ 'नित्यानित्यत्वयो' तुलना—“अध्यक्षेण नित्यानित्यमेव तद्वय गम्यते अन्यथा तदवगमाभावप्रसङ्गात् ।” अनेकान्तज० पृ० ९६ । आप्तमी० का० ५६ ।

पृ० ८९ प० २२ 'अय परस्पर' तुलना—सन्नति० टी० पृ० २४१ ।

पृ० ९० प० १७ 'प्रतिपादितम्' देखो० का० १६ ।

पृ० ९०. पं० १९. 'निरस्तत्वात्' देखो० पृ० १६ ।

पृ० ९०. पं० २१. 'प्रतिपादयिष्यामः'—देखो, पृ० ९१ ।

पृ० ९०. पं० २४. 'सत्त्वम्' सत्त्व या सत्ताके स्वरूपके विषयमें नानामतवादोंके लिये देखो, प्रमाणमी० भाषाटि० पृ० १२६ ।

पृ० ९०. पं० २४. 'अर्थक्रिया' देखो, प्रमाणमी० भाषाटि० पृ० ५८ ।

पृ० ९०. पं० २७. 'सत्तासंबन्धेन' तुलना—हेतु० टी० पृ० १४५ । व्यो० पृ० १२४ सन्मति० टी० १०९, ११० ।

पृ० ९१. पं० ६. 'सौगतैरेव' अर्थक्रियाकारित्वरूप शक्तिको सत्का लक्षण मान करके बौद्धोंने यह तर्क किया है कि क्योंकि क्रमसे या अक्रमसे एकान्तनित्य वस्तुमें अर्थक्रिया घट नहीं सकती अत एव एकान्त नित्य वस्तु सत् नहीं । "शक्तिर्हि वस्तुलक्षणम् । सर्वशक्तिविरतिर्हि वस्त्वभावस्य लक्षणम् । अक्षणिकं हि न कदाचित् क्वचित् समर्थं क्रमयौगपद्याभ्याम् अर्थक्रियाया अभावात् ।" हेतुवि० लि० पृ० २४ ।

"तथा हि क्रमयौगपद्याभ्यां कार्यक्रिया व्याप्ता प्रकारान्तराभावात् । ततः कार्यक्रियाशक्तिव्यापकयोस्तयोरक्षणिकत्वे विरोधात् निवृत्तेः, तद्व्याप्तायाः कार्यक्रियाशक्तेरपि निवृत्तिरिति सर्वशक्तिविरहलक्षणमसत्त्वमक्षणिकत्वे व्यापकानुपलब्धिराकर्षति, विरुद्धयो रेकत्रायोगात् । ततो निवृत्तं सत्त्वं क्षणिकेष्वेवावतिष्ठमानं तदात्मतामनुभवति ।" हेतु० टी० पृ० १४६ ।

"क्रमाक्रमविरोधेन नित्या नो कार्यकारिणः ।" तत्त्वसं० का० ७६ ।

"क्रमेण युगपच्चापि यस्मादर्थक्रियाकृतः ।

न भवन्ति स्थिरा भावा निःसत्त्वास्ते ततो मताः ॥" वही० का० ३९४ ।

व्यो० पृ० ३८६ । कंदली० पृ० ७३ ।

पृ० ९१. पं० १२. 'एकान्तक्षणिकम्'—बौद्धोंने अर्थक्रियाकारित्वको क्षणिकका ही धर्म मान कर क्षणिक ही वस्तुसत् है ऐसा सिद्ध करना शुरू किया तब अक्षणिकवादीोंने उसे अक्षणिकका ही धर्म मानकर कहा कि क्षणिक वस्तु क्रमाक्रमसे अर्थक्रियामे असमर्थ होनेसे वस्तुसत् नहीं ।

"क्रमेण युगपच्चापि यतस्तेऽर्थक्रियाकृतः ।

न भवन्ति ततस्तेषां व्यर्थः क्षणिकताश्रयः ॥" तत्त्वसं० का० ४३१ ।

यह कथन भदन्त योगसेनका है । वह बौद्ध होने पर भी आत्मस्थिरता मानता होगा अत एव उसने एकान्त क्षणिकमे भी अर्थक्रियाकी अघटना सिद्ध की है । योगसेनका अनुकरण करके अन्य दार्शनिकोंने भी क्षणिकमें अर्थक्रियाका विरोध बताया है—न्यायसं० वि० पृ० ४५३ । तात्पर्य० पृ० ५५६ । न्यायकु० पृ० ३७९ । स्याद्वादसं० का० ५ ।

पृ० ९१. पं० १६. 'क्रमः' तुलना—"क्रमो नाम परिपाटिः कार्यान्तरासाहित्यं कैवल्यमङ्कुरादेः, यौगपद्यमपि तस्यापरैः बीजादिकार्यैः साहित्यम् ।" हेतु० टी० पृ० १४७ ।

पृ० ९१. पं० १८. 'द्विविधं कारणम्' तुलना—"अथ सामग्रीकारणमाश्रित्योच्यते..." हेतु० टी० पृ० ९३ । "अथ कारणशब्देन सामग्रीव्यपदेशविषयाः सहकारिण उच्यन्ते....." वही० पृ० ११० ।

पृ० ९१ प० २० 'एकमेव' तुलना—“सामग्रीजन्यस्वभावात् कार्यस्य । तदुक्तं 'तस्यैवैकस्य जनने समया नान्यस्य' न चानेकस्माद् भवदनेक प्राप्नोति । यतो नास्माकं भवतामिद्य कारणमेव कार्यात्मतामुपेति ।” वही पृ० ९३ ।

पृ० ९१ प० २२ 'तथाहि' तुलना—“तस्मादवस्थामेदेपि यदेनाकारपरामर्शप्रत्यय नियन्धनतया स्वसततिपतितकार्यप्रसूतिनिमित्तं तद् उपादानकारणम् । यत् स ताना तरे प्रागवस्थापेक्षविशेषोदयनिन्धनं तत् सहकारिकारणम् । सा चैव भावानां स्वहेतुपरम्परायाता प्रवृत्तियया किञ्चित्कार्यं स्वसन्तानव्यवस्थानियन्धनं जनयन्ति, अपरं च सन्तानान्तरव्यपदेशनिन्धनम् ।” वही० पृ० ९५ ।

पृ० ९१ प० २९ 'व्यापार' तुलना—“भवनधर्मिणि च कार्ये तेषां प्राग्भाव एव व्यापार, तदन्यस्यायोगात् । यदि हि व्यापृतादन्य एव व्यापार तदा तत एव कार्योत्पादाद् व्यापारवत् कारकत्वमेव हीयते ।” हेतु० टी० पृ० ९० ।

पृ० ९२ प० 'मृतेन' तुलना—न हि मृताच्छिविनं वेदायितसम्भव ।” न्यायकु० पृ० १० ।

पृ० ९२ प० १६ 'तदुक्तम्' देखो पृ० ८० प० २९ ।

पृ० ९२ प० १८ 'ननु द्रव्यस्य' तुलना—

“अन्यप्रत्ययात् सिद्धं सर्वथा बाधवर्जितात् ।

तद् द्रव्यं रहिरन्तश्च मुख्यं गोन ततोऽपरम् ॥” तत्त्वार्थश्लो० पृ० ११२ ।

पृ० ९३ प० २१ 'लूनपुनर्जात' तुलना—“केशगोलक्ष्मीपादावपि स्पष्टावभासनात् ।” प्रमाणानां २५०४ । “लूनपुनर्जाते केशादौ, मायाकारदर्शिते गोठकाशौ क्षणनिनाशि दीपादौ स्पष्टावभासनात् ।” प्रमाणानां मनो० ।

पृ० ०३ प० २९ 'सर्जस्य' अनेकान्तवादके खण्डनमें धर्मकीर्तिका यह कथन है । जैनाचार्यों ने धर्मकीर्तिका इम तर्कका जगत् विविध प्रकारसे दिया है—आचार्य अकलक का जबान आवेश तथा तर्कपूर्ण होनेके उपरान्त जैसेको तंजनाली नीलिका अनुसरण करके दिया गया है—

“तत्र मिथ्योत्तरं जातिं यथानेकातविधिपाम् ॥

दध्नुष्टद्वैरमेदत्वप्रसङ्गादेकचोदनम् ।

पूर्वपक्षमभिधाय रूपकोऽपि विदूषक ॥

सुगतोऽपि मृगो जातो मृगोऽपि सुगत स्मृत ।

तथापि सुगतो घघो मृग साधो यथेष्यते ॥

तथा वस्तुयलादेव मेदामेदव्यवस्थिते ।

चोदितो वधि रगदेति किमुद्गमभिधावति ? ॥” न्यायवि० ३७१-४ ।

आचार्य हरिभद्रने इम प्रश्नका उत्तर निस्तारसे स्याद्वा दकुचो घण्टिहार नामक सतस्र-प्रत्यलिख कर दिया है निन्तु यह उपलब्ध नहीं । उन्होंने निती अपका उद्धारण देकर अनेका तजपपतानामें इस दुर्नर्कका उत्तर दिया है, अनेकान्तन० पृ० २९६ ।

अन्य जैनाचार्यों ने भी इसीका अनुकरण करके उत्तर दिया है—सन्नति० टी० पृ० २४२ । न्यायकु० पृ० ६२१ । स्याद्वादर० पृ० ८३७ ।

आचार्य विद्या नन्द ने कहा है कि धर्म की ति कृत वह आरोप अनेकान्तवादमें नहीं किन्तु अभावका अपहृव करनेवाले सांख्यो के मतमें युक्तिसंगत हो सकता है—अष्टस० पृ० ९३।

पृ० ९३. पं० २९. 'सप्तभङ्गी' तुलना—“नात्र दोषः, गुणप्रधानव्यवस्थाविशेषप्रतिपादनार्थत्वात् सर्वेषां भङ्गानां प्रयोगोऽर्थवान् । तद्यथा द्रव्यार्थिकप्रधान्ये पर्यायगुणभावे च प्रथमः । पर्यायार्थिकस्य प्राधान्ये द्रव्यगुणभावे च द्वितीयः ।” इत्यादि—राजवा० पृ० १८१ । तत्त्वार्थश्लो० पृ० १२८ । सन्मति० टी० पृ० ४४१ ।

पृ० ९४. पं० ५. 'फलविप्रतिपत्तिम्' जैन और जैनेतर दार्शनिकोंमें प्रमाण और उसके फलके विषयमें जो मतभेद है उसके विवेचनके लिये देखो, प्रमाणमी० भाषाटि० पृ० ६६ । प्रस्तुतमें अन्य जैनाचार्यों से शान्त्याचार्यके मतमें जो विलक्षणता है उसीका निर्देश करना अमीष्ट है ।

न्यायावतार (का० २८) और आप्तमीमांसा (का० १०२) दोनोंमें अज्ञाननाशको प्रमाणका साक्षात् फल कहा गया है । अज्ञाननाश ही स्वपरव्यवसाय है ऐसा टीकाकारोंने स्पष्टीकरण किया है । अत एव प्रमाण और फलका कथंचित् अमेद है ऐसा फलित होता है—यह जैनाचार्यों का मत है^१ ।

कथंचिदभिन्न अज्ञाननिवृत्तिरूप फलके अलावा जैनाचार्यों ने कथंचिद्भिन्न ऐसी हानोपादनोपेक्षा बुद्धिओंको भी प्रमाणका व्यवहित फल माना है—न्याया० २८ । आप्तमी० १०२ ।

किन्तु प्रस्तुतमें वार्तिक और वृत्तिमें शान्त्याचार्यने प्रमाण और फलके अमेद पक्षका ही वर्णन किया है । हानादि व्यवहित फलोके विषयमें मौनावलम्बन किया है । प्रस्तुत वार्तिक न्यायावतारके ऊपर है यह तो स्वयं ग्रन्थकारने प्रारंभमें कह दिया है तब प्रमाणफलके साक्षात् और परंपरासे दो प्रकारोका वर्णन करना क्रमप्राप्त था किन्तु प्रस्तुतमें शान्त्याचार्यने ऐसा न करके प्रमाणके साक्षात् फलका ही वर्णन किया । इससे वार्तिककारका सूत्रकारसे स्वातन्त्र्य ही द्योतित होता है । मात्र अमेदपक्षका वर्णन करके भी शान्त्याचार्यने अन्य जैनाचार्योंके भेदाभेद पक्षकी उपेक्षा ही की है । उस उपेक्षाका कारण उनके ऊपर विज्ञानवादी बौद्धोका प्रभाव ही है ऐसा समजना चाहिए । क्योंकि विज्ञानवादी के ही मतसे प्रमाण और फलका पारमार्थिक भेद नहीं । पारमार्थिक दृष्टिसे उन दोनोंका अमेद ही है । इसी विचारको उन्होंने जैन दृष्टिसे अपनानेका प्रयत्न किया है । जैन दृष्टिसे इस लिये कि जैनाचार्योंने प्रमाण और फलका अमेद जो माना है वह एक आत्मामें प्रमाण और फलका अमेद होनेके कारण । अर्थात् एक ही आत्मा प्रमाण और फलरूपसे परिणत होता है अत एव प्रमाण और फलका अमेद है । बौद्धोंने आत्मा तो माना नहीं है । उनके मतसे एक ही ज्ञान अपेक्षामेदसे, व्यावृत्तिके भेदसे प्रमाण और फल कहा जाता है । अत एव शान्त्याचार्यने उक्त बौद्ध मन्तव्यको इन शब्दोंमें जैन दृष्टिसे संगत करनेका प्रयत्न किया है—

“नात्मनः परमार्थेन प्रमाणं भिद्यते किन्तु आत्मैव ज्ञानावरणक्षयोपशमवान् प्रमाणं स एव प्रतीतिरूपत्वात् फलमिति ।” पृ० ९४. पं० २१ ।

१. प्रमेयक० पृ० ६२५ । स्याद्वादर० पृ० ९९३, ९९४ ।

। अन्य जैनाचार्यों ने शान्वाचार्य निर्दिष्ट युक्तिका प्रयोग साक्षात् फल और प्रमाणके अमेदको सिद्ध करनेमें नहीं किन्तु व्यग्रहित अत एव भिन्न ऐसी हानादि बुद्धिओंका प्रमाणसे कथविदमेद सिद्ध करनेमें किया है यह खास ध्यान देनेकी बात है ।

दूसरी यह भी बात मार्केनी है कि अन्य जैनाचार्य भेद और अमेद दोनोंको पारमार्थिक मानते हैं और प्रमाण तथा फलके भेदको काल्पनिक या सावृतिक माननेवाले बौद्धोंका निराकरण करते हैं, तत्र शान्वाचार्य बौद्धपक्षपाती होकर अमेदको पारमार्थिक मानते हैं और भेदको काल्पनिक, यह बात उनके ऊपर निर्दिष्ट उद्धरणसे स्पष्ट है ।

यद्यपि प्रस्तुत फलवर्णन प्रसंगमें शान्वाचार्यने व्यग्रहित फलोंका वर्णन नहीं किया किन्तु उनको व्यग्रहित फल सर्वथा अमान्य था ऐसा नहीं कहा जा सकता क्योंकि वार्तिकके प्रारम्भकी कारिका (१)

“हिताहितार्थसंप्राप्तित्यागयोर्यधियन्घनम् ।

तत् प्रमाणं प्रवक्ष्यामि सिद्धसेनार्कसूत्रितम् ॥”

में स्पष्ट ही हानोपादान क्रियामें प्रमाणको कारण माना है ।

पृ० ९४ प० ११ ‘यदि भिन्नविषयम्’ तुलना -

“नेष्टो विषयभेदोऽपि त्रियासाघनयोर्द्वयो ।

एकार्यत्वे द्वय व्यर्थं न च स्यात् क्रममाविता ॥ ३१४ ॥

तस्माद्विषयभेदोऽपि न ॥ ३५१ ॥” प्रमाणया० २ ।

“भिन्नप्रमाणफलवादिन प्रति बौद्धेनोक्तम् यदि प्रमाणफलयोर्भेदोऽभ्युपगम्यते तदा भिन्नविषयत्व स्यात् प्रमाणफलयो । न चैतद्युक्तम् । न हि परश्वादिके छेदने सदिरप्राप्ते सति पलाशे छेदो भवति । तस्मात् प्रमाणफलयोरेक विषयत्वादभेद इति ।” तत्त्वसं० प० पृ० ३९९ ।

पृ० ९४ प० १९ ‘न हि प्रमाणम्’ तुलना - “तथा हि न ज्ञान जनयद्द्वयं प्रापयति । अपि तु अर्थं पुरुष प्रवतयत् प्रापयत्यर्थम् । प्रवर्तयन्मपि प्रवृत्तिविषयप्रदर्शकत्वमेव । न हि पुरुष हठात् प्रवर्तयितुं शक्नोति विद्वानम् ।” न्यायप्रि० टी० पृ० ५ । “न हि ज्ञानेन अर्थो हस्ते गृहीत्वाऽन्यतो नियतनीयः ।” हेतु० टी० पृ० १९६ । प्रमेयक० पृ० २५ । स्याद्वादर० पृ० ४४ ।

पृ० ९४ प० २३ ‘आकारः प्रमाणम्’ सौत्रान्तिक बौद्ध वाद्यार्थवादी हैं । उनके मतसे आकार, मेयरूपता, अर्थरूपता, सारूप्य, ताद्रूप्य, सादृश्य, ज्ञानात्मभूतविशेष, अनाकार-व्यावृत्ति इत्यादि शब्दोंसे प्रतिपाद्य ज्ञानांश प्रमाण है । प्रमाण वार्तिकमें सारूप्यको प्रमाण-

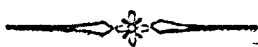
१ परी० पृ० ५३ । प्रमाणन० पृ० ८-११ । २ “सा च तस्यान्मृतैव सेन मार्थांतरं फलम् ॥ ३०० ॥ क्रियाकरणयोरैकविरोध इति चेदसत् । धर्मभेदाभ्युपगमाद् वस्तुभिन्नमितीष्यते ॥ ३१८ ॥ एवप्रकाश सर्वैव क्रियाकारकसत्त्वितिः ॥ ३१९ ॥” प्रमाणया० २ । “धर्मभेदस्य व्यावृत्तुपकल्पितत्व” मनो० । “वचानुद्देशेन चैव भेदमानफलसत्त्वितिः । क्रियतेऽविद्यमानापि प्राज्ञप्राहकसत्त्वित्वात् ॥ ३५० ॥ अन्यैकस्य भावस्य भावात्कथावमासिन । सत्य कथं स्मृतावासात्कदेकत्वस्य हानित्वा ॥ ३५८ ॥” प्रमाणया० २ । ३ अष्टसं० पृ० २८४ । तत्त्वार्थश्लो० पृ० १२६ । प्रमेयक० पृ० ६२७ । प्रमाणन० पृ० ६२१ ।

माननेवाले सौत्रान्ति कों का वर्णन (प्रमाणवा० २.३०१-३१९) हुआ है । इससे पता चलता है कि उनके मतमें एक ज्ञानके कल्पित दो अंश प्रमाण और प्रमिति रूपसे व्यवहृत होते हैं । अत एव प्रमाण और फलका अभेद ही है । यही बात न्यायविन्दुमें भी कही गई है ।

सौत्रान्तिकों का कहना है कि ज्ञान यद्यपि अनेक कारणोंसे उत्पन्न होता है, किन्तु उसका सारूप्य चक्षुरादिसे न होकर अर्थसे ही होता है । जैसे पुत्र मातापितादि अनेक कारणोंसे उत्पन्न होनेपर भी माता या पिताके ही आकारको धारण करता है, इसी प्रकार अनेक कारणोंसे उत्पन्न होनेवाला ज्ञान भी आलम्बन प्रत्ययके आकारका होता है । यही आकार विषयव्यवस्थापक होता है । अर्थात् प्रतीतिको किसी एक विषयमें नियत करनेके लिये यही आकार साधकतम है अत एव यही आकार प्रमाण है ।

सौत्रान्तिकों का कहना है कि यह आकार ज्ञान अर्थात् प्रतीतिसे भिन्न नहीं है । एक ही ज्ञान व्यावृत्तिके भेदसे प्रमाण और फल कहा जाता है । नैयायिकादि की तरह सौत्रान्तिकोंको प्रमाण और फलमें जन्यजनकभाव—कार्यकारणभाव इष्ट नहीं है किन्तु व्यवस्थाप्य-व्यवस्थापकभाव इष्ट होनेसे एक ही वस्तुमें प्रमाण और फलका अभेद माननेमें कोई विरोध नहीं । एक ही बुद्धि या ज्ञान अनाकारव्यावृत्त होनेसे प्रमाण और वही अनधिगतिव्यावृत्त होनेसे प्रमिति है ।

सौत्रान्तिकोंके इस आकारवादका खण्डन समी दार्शनिकोंने किया है । स्वयं धर्म कीर्तिने भी वह आकार अर्थजन्य नहीं किन्तु वासनाकृत है ऐसा स्थापित करनेके लिये बाह्य वस्तुके आकारका संभव ज्ञानमें नहीं ऐसा स्थापित किया है—श्लोकवा० ४.७९ । शास्त्रदी० पृ० ५४ । प्रमाणवा० २.३२० । तत्त्वो० पृ० ५२ । व्यो० पृ० ५२८ । न्यायमं० वि० पृ० ५४३ । अष्टसं० पृ० ११८, १३५, २४० । तत्त्वार्थश्लो० पृ० १२६, १६९ । सन्मिति० टी० पृ० २४६, ४६० । प्रमेयक० पृ० १३० । न्यायकु० पृ० १६७ । प्रमाणन० ४.४७ ।



१. प्रमाणवा० २.३१५ । २. वही० २.३०७ । ३. “तदेव च प्रत्यक्षं ज्ञानं प्रमाणफलम् अर्थप्रतीतिरूपत्वात् । अर्थसारूप्यमस्य प्रमाणम्, तद्वशादर्थप्रतीतिसिद्धेः ।” न्यायवि० पृ० २५-२६ । ४. “अर्थेन घटयत्वेनां न हि सुक्त्वार्थरूपताम् । अन्यः स्वमेदाज्ञानस्य भेदकोऽपि कथञ्चन ॥ ३०५ ॥ तस्मात् प्रमेयाधिगतेः साधनं मेयरूपता ॥ ३०६ ॥” प्रमाणवा० २ । तत्त्वसं० का० १३४४ । “सर्वमेव हि विज्ञानं विषयेभ्यः समुद्भवत् । तदन्यस्यापि हेतुत्वे कथञ्चिद्विषयाकृति ॥ ३६८ ॥ यथैवाहारकाकादेहेतुत्वेऽपत्यजन्मति । पित्रोस्तदेकस्याकारं धत्ते नान्यस्य कस्यचित् ॥ ३६९ ॥ तद्वेतुत्वेन तुल्येऽपि तदन्यविषये मतम् । विषयत्वं तदर्थेन तदभावे न तद्भवेत् ॥ ३७० ॥” प्रमाणवा० २ । ५. प्रमाणवा० २.३०७, ३१५, ३१८ । “अधिगतिज्ञानात्मभूतविशेष[सारूप्य]योस्तु व्यवस्थाप्य व्यवस्थापकभाव एवितव्य उभयोरपि ज्ञानस्वरूपात्मत्वात् ।” मनो० २.३०५ । “नास्त्यत्र कार्यकारण-आत्मकः क्रियाकारणभावः किन्तु व्यवस्थाप्यव्यवस्थापकभावः । स च तादात्म्येऽपि अविरुद्धः ।” वही २.३१५ । ६. “अनाकारव्यावृत्तिः प्रमाणम् । अनधिगतिव्यावृत्तिः फलम् ।” वही २.३१८ ।

(a) $m(m + n)$

(b) $m + n$

(c) $n(m + n)$

(d) $(1/2)(m + n)$

३ अनुमानपरिच्छेद ।

पृ० ९५ प० १७ 'अय' प्रथम वैशेषिक और नैयायिक समन सामान्यको दूषित करने के लिये यहाँसे उनकी ओरसे पूर्वपक्षकी योजना की गई है ।

पृ० ९६ प० १० 'दोहि' व्याख्या—“द्राभ्यामपि द्वैव्यार्थिक पर्यायार्थिकनयाम्या प्रणीत शास्त्रम् उल्लेकेन वैशेषिकशास्त्रप्रणेत्रा, द्रव्यगुणादे पदार्थपदकस्य नित्यानित्यै कान्तरूपस्य तत्र प्रतिपादनात् “ततश्च एतत् शास्त्रं तथापि मिथ्यात्वम्, तत्प्रदर्शित पदार्थपदकस्य प्रमाणवाधितत्वात् । यस्मात् स्वयिपयप्रधानताव्यवस्थितान्योन्यनिरपेक्षो भयनयाधित तत्, अन्योन्यनिरपेक्षनयाधितत्वस्य मिथ्यात्वादिनाऽऽदिनाभूतत्वात् ।” सन्मति० टी० ।

पृ० ९६ प० १२ 'अथाभिन्न' मीमांसक और सांख्यपक्षको दूषित करनेके लिये उनकी ओरसे पूर्वपक्षकी योजना यहाँसे की गई है ।

पृ० ९६ प० १८ 'किञ्च' तुलना—सन्मति० टी० पृ० २४०, ६९१ ।

पृ० ९६ प० २२ 'व्यक्ति' तुलना—“तत्र देशान्तरे घस्तुमादुर्भावे कथं नु तेन हृदयते वृत्तिभाजो वा तस्मिन्निति न गम्यते ॥ ८०६ ॥ न हि तेन सहोत्पन्ना नित्यत्वान्ना, प्यवस्थिता । तत्र प्राग्विभुत्वेन न चाप्यत्यन्ततोऽक्रिया ॥ ८०७ ॥” तत्त्वस० । प्रमाणवा० ३, १५२, १५४ ॥

पृ० ९६ प० २६ 'न याति' यह कारिका प्रमाणवार्तिककी है—३ १५१, १५२ ।

पृ० ९६ प० ३१ 'नाप्यन्यापोहः' सामान्यको वस्तुभूत नहीं किन्तु काल्पनिक अतएव अन्यापोहस्वरूप माननेवाले बौद्धपक्षका दूषण यहाँसे किया गया है । अपोहकी चर्चके लिये देखो, प्रमाणवा० २ १६३ से । सन्मति० टी० १७३ । न्यायकु० पृ० ५५१ ।

तुलना—सन्मति० टी० पृ० १८६ । न्यायकु० पृ० ५६३ । उत्पदा० पृ० ६७ ।

पृ० ९७ प० ३ 'किमानयामि' तुलना—प्रमाणवा० अ० पृ० ३८५ ।

पृ० ९७ प० ७ 'किञ्च' तुलना—न्यायकु० पृ० ५६१ ।

पृ० ९७ प० १९ 'वासनानाम्' तुलना—न्यायकु० पृ० ५६२ ।

पृ० ९८ प० १० 'सर्वे भावा' व्याख्या—“यदि य एव कृतकं स एवानित्यो भेदाभावात् तदा प्रतिज्ञार्थभेदो हेतु स्यादित्याह—सर्वे भावा स्वभावेन स्वस्वभावव्यवस्थिते—आत्मात्मीयरूपव्यवस्थितत्वात् स्वभावपरभावाभ्या सजातीयोद् विजातीयोद् व्यावृत्तिभायिनो—यस्मात् केचिन्मिथा तस्माद्यतो यतोऽस्वरूपादर्थोद् व्यावृत्ति अर्थानां तन्मिथयना—तच्च व्यावृत्तिमिथा जातिभेदास्तद्विरोपायगाहिन—तत्सलक्षणश्रया कल्पन्ते शब्दैः स्ववाच्यतया । यतः शब्द काश्चिदर्थक्रिया—रूपैर्भूतत्कारिणोऽशब्दाद् कृतकारित्यादेश्य व्यावृत्त इति तच्च शब्दच्छेदप्रतिपादनार्थं शब्दकृतकानित्यत्वाद्या, जातयोऽनन्यशब्दवाच्यतया कल्पन्ते । तस्मात् स्वभावाभेदेपि तत्कृतकानित्यत्वादीना येन धर्मेण नाम्ना 'अनित्य' इत्यनेन यो विशेषो नित्याद् व्यावृत्ति सप्रतीयते न स विशेषः शक्यः तत—अनित्यशब्दाद् अन्येन—कृतकशब्देन प्रत्येतुम् । तेन—कारणेन साध्यसाधनयोर्मिथा व्यवस्थितिः ।” मन्ने०

पृ० ९९. पं० १०. 'परोक्षं द्विविधम्' न्यायावतारका वार्तिक होनेसे शान्त्याचार्यने न्यायावतारका अनुसरण करके परोक्षके अनुमान और आगम ऐसे दो भेद बताये हैं । किन्तु अन्य जैनाचार्योंने अकलंकोपज्ञ परोक्षके स्मृति, प्रत्यभिज्ञान, तर्क, अनुमान और आगम ऐसे पांच भेद माने हैं । लघी० १० परी० ३.२ । प्रमाणन० ३.२ । प्रमाणमी० १.२.२ ।

पृ० ९९. पं० १६. 'परोक्षम्' तुलना—“प्रत्यक्षं विशदं दानं त्रिधा श्रुतमविसृज्यम् । परोक्षं प्रत्यभिज्ञादि प्रमाणे इति संग्रहः ॥” प्रमाणसं० का० २ ।

पृ० ९९. पं० १७. 'श्रौतं त्रिविधम्' तुलना—“श्रुतम् अविसृज्यम्-प्रत्यभानुमानागम-निमित्तम् ।” प्रमाणसं० पृ० ९७. पं० ६ ।

पृ० ९९. पं० २४. 'प्रत्यभिज्ञा' शान्त्याचार्यने प्रत्यभिज्ञाको प्रत्यक्ष या अनुमानमें अन्तर्गत किया है किन्तु अन्य जैनाचार्योंने उसे परोक्ष प्रमाणके भेद रूपसे पृथक् माना है । मूलकारके अनुसरण करनेके कारण शान्त्याचार्यने अन्य सभी जैनाचार्योंके मतकी उपेक्षा की है और नैयायिकादि अन्य दार्शनिकोंसे मैत्री ।

पृ० १००. पं० ५. 'अष्टाविंशति' “से किं तं आभिनिवोहियनाणं? आभि० दुविहं पण्णत्तं । तं जहा-सुयनिस्सियं च असुयनिस्सियं च ।...असुयनिस्सियं चउच्चिहं पण्णत्तं । तं जहा-उप्पत्तिया, वेणइया, कम्मया परिणामिया । बुद्धी चउच्चिहवा वुत्ता पंचमा नोयल्लभई ।...सुयनिस्सियं चउच्चिहं—पण्णत्तं । तं जहा-उग्गहे इहा अवाओ. धारणा ।...उग्गहे दुविहे पण्णत्ते । तं जहा-अत्थुग्गहे य वंजणुग्गहे य ।...वंजणुग्गहे चउच्चिहवे पण्णत्ते । तं जहा-सोइंदियवंजणुग्गहे, घाणिंदिय०, जिब्भिन्दि०, फासिंदिय० ।...अत्थुग्गहे छच्चिहवे पण्णत्ते । तं जहा, सोइंदिय०-चार्खिंदिय०, घाणिंदिय०, जिब्भिंदिय०, फासिंदिय०, नोइंदिय०, । ईहा छच्चिहवा पण्णत्ता...। अवाए छच्चिहवे पण्णत्ते...। धारणा छच्चिहवा पण्णत्ता...। एवं अट्ठावीसइविहस्स आभिनिवोहियनाणस्स...।” नन्दी० सू० २६-३५ ।

पृ० १००. पं० १०. 'श्रौतम्' श्रुतज्ञानकी सूक्ष्मचर्चाके लिये देखो ज्ञानविन्दु पृ० ६ तथा उसकी प्रस्तावना पृ० २० ।

पृ० १००. पं० १२. 'सुयकारणं' व्याख्या “यतो-यस्मात् कारणात् स-शब्दो वक्त्राभिधीयमानः श्रोतृगतस्य श्रुतज्ञानस्य कारणं-निमित्तं भवति, श्रुतं च वक्त्रगतश्रुतोपयोगरूपं व्याख्यानकरणादौ, तस्य-वक्त्राभिधीयमानस्य शब्दस्य कारणं जायते इति अतः तस्मिन् श्रुतज्ञानस्य कारणभूते कार्यभूते वा शब्दे श्रुतोपचारः क्रियते । ततो न परमार्थतः शब्दः श्रुतम्, किन्तूपचारतः इत्यदोषः । परमार्थतस्तर्हि किं श्रुतम्? इत्याह—सुयं त्वित्यादि । परमार्थतस्तु जीवः श्रुतम् । ज्ञानज्ञानिनोरनन्यभूतत्वात् । तथा च पूर्वमभिहितम्—शृणोतीति श्रुतम्—आत्मैवेति । तस्मात् श्रूयत इति श्रुतमिति कर्मसाधनपक्षे द्रव्यश्रुतमेवाभिधीयते, शृणोतीति श्रुतमिति कर्तृसाधनपक्षे तु भावश्रुतमात्मैवेति न काचिदनात्मभावता श्रुतज्ञानस्य ।” विशेषा० वृ० ९९ ।

पृ० १००. पं० ३०. 'श्रुतनिःसृता च' प्राकृत आगमवाक्यका अनुवाद है । उक्त आगमवाक्यका पूर्व टिप्पणमें निर्देश हो चुका है ।

श्रुतनिःसृतमतिका लक्षण जि न भद्र ने इस प्रकार किया है—

“पुत्रं सुयपरिकम्मियमइस्स जं संपयं सुयाईयं ।

तं निस्सियमियरं पुण अणिस्सियं महचउकं तं” ॥ विशेषा० १६९ ।

व्याख्या—“व्यवहारकालात् पूर्वं यथोक्तरूपेण श्रुतेन परिकर्मिता-आहितसस्कारा
प्रतिषेधस्य स तथा तस्य साध्यादेर्यत् साप्रत व्यवहारकाले श्रुतातीत श्रुतनिरपेक्षं ज्ञानमुप
जायते तच्छ्रुतनिधितमयप्रहादिक सिद्धाते प्रतिपादितम् । इतरत् पुनश्च्रुतनिधितम्,
तद्यौत्पत्तिक्यादिमतिचतुष्क द्रष्टव्यम्, श्रुतसस्कारानपेक्षया सहजत्वात् तस्य ।” विशेषा०
पृ० १६९ ।

पृ० १०० प० १५ ‘तदेकधा’ वार्तिककारको यह स्वातन्त्र्य है कि वह मूलकारका
विरोध भी करे । इसी स्वातन्त्र्यका उपयोग प्रस्तुतमें शांत्याचार्यने किया है । न्यायावतार
मूलमें प्रत्यक्ष और अनुमान इन दोनों प्रमाणोंके स्वाय और परार्थ ऐसे दो भेद किये गये हैं ।
शान्त्याचार्यने प्रत्यक्षका तो क्या सर्वमंत अनुमानका द्वैविध्य भी खण्डित किया है । उनका
कहना है कि लिङ्गके बलसे जैसे स्वयं वादी परोक्ष अर्थका ज्ञान करता है वैसे ही प्रतिगामी
श्रीता भी करता है फिर अनुमानके स्वार्थ और पदार्थ ऐसे भेद करने की क्या आवश्यकता है ।

शान्त्याचार्यने वचनरूप परार्थ अनुमानको उपचारसे भी प्रमाण मानने पर आपत्ति की
है कि ऐसा मानने पर अनवस्था होगी । उनकी यह आपत्ति एक वैतण्डिकको शोभा
देनेवाली है । परार्थानुमानके प्रामाण्यमें किसी भी वादीका निराद नहीं ।

अनुमानके विशेष विवेचनके लिये देखो प्रमाणमी० भाषा० पृ० १३८ ।

पृ० १०२ प० ७ ‘अन्यस्थासाधनाद्’ न्यायावतार मूलमें हेतुवचनको परार्थानुमान
कह करके फिर पक्षादिवचनात्मक भी कहा—

“साध्याप्रिनाभुयो हेतोर्यंचो यत् प्रतिपादक ।

परार्थमनुमान तत् पक्षादिवचनात्मकम् ॥” न्याया० १३ ।

इस विरोधका निरास करते हुए टीकाकार सिद्धिपि ने कहा है कि परार्थानुमानके अवयवोंका
अनियम न्यायावतारकारको इष्ट है ।

स्वयं मूलकारने पक्ष, हेतु और दृष्टान्तके लक्षणोंका प्रणयन किया है और अन्तर्व्याप्तिस्थलमें
दृष्टान्तकी अनावश्यकता भी प्रदर्शित की है इससे भी यही प्रतीत होता है कि न्यायावतार-
कारको अवयवका नियम करना अभीष्ट नहीं किन्तु टीकाकारने जैसा तात्पर्य निकाला है वही
ठीक है ।

किन्तु प्रस्तुतमें शांत्याचार्य अपना स्वातन्त्र्य दिखाते हैं । उनका कहना है कि अनुमानके
हेतु और साध्य सिर्फ ये दोनों ही अवयव हैं अन्य नहीं ।

अन्य दार्शनिकोंके अवयव सजची मतव्यके विषयमें देखो प्रमाणमी० भाषा० पृ० ९४ ।

पृ० १०२ प० ४ ‘प्रतिपादयिष्यमाणत्वात्’ देखो, का० ५४ पृ० ११२ ।

पृ० १०२ प० १० ‘ननु प्रतिज्ञामन्तरेण’, प्रतिज्ञाका प्रयोग अनावश्यक है ऐसा
धर्मकीर्तिको मन्तव्य है—

“अथवा तस्यैव साधनस्य यत्राह प्रतिशेषनयनिगमनादि तस्यासाधनाङ्गस्य साधन-
धाक्ये उपादानं यदिनो निप्रदहसान व्ययाभिधानात् । ननु च निययोपदर्शनाय प्रति-
ज्ञापचनमसाधनाङ्गमपि उपादेयमेव । न । वैयथ्याद्, असत्यपि प्रतिशायचने यथोक्तात्
साधनवाक्याद्भवत्येवैष्टार्थसिद्धिरित्यपार्थक्यं तस्योपादानम् ।” वादन्याय पृ० ६१-६५ ।

—“अत्र सामर्थ्यादेव प्रतिज्ञार्थस्य प्रतीतिः न प्रतिज्ञायाः प्रयोगः । अप्रदर्शिते प्रमेये कथं तत्प्रतीतिरिति चेत्; स्वयं प्रतिपत्तौ प्रमेयस्य क उपदर्शयिता ? । प्रदेशस्य धूममुपलब्धवतः तस्य अग्निना व्याप्तेः स्मरणे, तत्सामर्थ्यादेव ‘अग्निरत्र’ इति प्रतिज्ञार्थप्रतीतिर्भवति । न च तत्र कश्चिद् ‘अग्निरत्र’ इत्यस्य निवेदयति । नापि स्वयमपि प्रागेव प्रतिपद्यते किञ्चित् । प्रमाणमन्तरेण एवं प्रतीतिः निमित्ताभावात् । प्रतीतौ लिङ्गस्य वैयर्थ्यात् । स्वयमेव प्राग् ‘अग्निरत्र’ इति प्रमेयं व्यवस्थाप्य तत्प्रतिपत्तये पश्चात् लिङ्गमनुसरतीति कोऽयं प्रतिपत्तेः क्रमः । परेणापि तदुच्यमानं प्लुत्रत एव उपयोगाभावात् । विषयोपदर्शनं चेन्मतम्; तेनैव तावद्दर्शयमानेन कोऽर्थः ? । यदि प्रतीतिरन्यथा न स्यात् तदा सर्वं शोभेत । तस्मादेव स्वयं प्रतीतौ विषयोपस्थापकेन केनचिद्धिनापि प्रतियन् अस्मान् कार्पिणो दृष्ट्वा पर्वत्राह्वण इव व्यक्तं मूल्यं मृगयते । अस्मद्भचनादपि नैव लिङ्गमपि प्रत्येति । अस्मद्भचनेन तु स्मृतिसमाधानमात्रं क्रियते तदा स्वयं सिद्धमेव लिङ्गमनुसृत्य प्रत्येति । तस्मात् कोऽनयोः अवस्थयोः विशेषः ? । दृष्ट्वा च साधर्म्यवत्प्रयोगादेः प्रतिज्ञावचनमन्तरेणापि प्रतीतिः पक्षधर्मसम्बन्धवचनमात्राद् । तत् कस्तस्योपयोगः ? ।” हेतुविन्दु लि० पृ० ७ । हेतु० टी० पृ० ६३ । प्रमाणवा० ४.१६-२७ ।

पृ० १०२. पं० २७. ‘अन्यथानुपपन्नत्वम्’ यह कारिका अकलंककृत न्यायविनिश्चयमें है—का० ३२३ । इस कारिकाके विषयमें प्रवाद है कि पञ्चावतीके द्वारा सीमन्धर स्वामीके पाससे वह लाई गई थी और पात्रके सरी स्वामीको समर्पित की गई थी । देखो प्रमाणमी० भाषा० पृ० ८३ ।

पृ० १०२. पं० ३०. ‘सौगतैः’ उपनय और निगमनका प्रयोग अनावश्यक है यह बात सांख्य, मीमांसक और सौगत को मान्य है । प्रस्तुतमें शान्त्याचार्यने सौगतकृत उपनय और निगमनके प्रयोगके निरासका निर्देश किया है । इसके लिये देखो, वादन्याय पृ०-६१ । हेतुवि० टी० पृ० ७० ।

पृ० १०३. पं० २८. ‘कार्य’ व्याख्या—“कार्यकारणभावात्—तदुत्पत्तेर्वा नियामकात् साधनस्य साध्याव्यभिचारकारणात् स्वभावात्—तादात्म्याद्वा नियामकात् अविनाभाव-नियमः साध्याव्यभिचारित्वनियमः साधनस्य । विपक्षे हेतोरदर्शनात्, न सपक्षे दर्शनात् । दर्शनादर्शनयोर्व्यभिचारिण्यपि हेतौ सम्भवात् नियमहेत्वभावाच्च ।” प्रमाणवा० मनो० ३.३० ।

पृ० १०३. पं० ३०. ‘तर्कात्’ शान्त्याचार्यने तर्कसे व्याप्तिका ग्रहण माना है किन्तु तर्कका समावेश उनके मतसे किस प्रमाणमें होता है यह उन्होंने नहीं बताया । अन्य जैनाचार्योंके मतसे तर्क परोक्ष प्रमाणका एक खतत्र मेद है । किन्तु शान्त्याचार्यने परोक्षके दो ही मेद अनुमान और आगम माने है । उन्होंने तर्कके विषयमें मतान्तरोका उल्लेख इस वाक्यमें किया है—

“तच्च तर्कार्थ्यं प्रमाणं केचित् प्रत्यक्षं मन्यन्ते । अपरे अनुमानम् । अन्ये प्रमाणान्तर-मिति ।” पृ० १०४. पं० ९ ।

इस वाक्यसे यह पता लगाना कठिन है कि उनका इस विषयमें क्या अभिमत था ।

तर्कके विषयमें विशेष विचारके लिये देखो, प्रमाणमीमांसा० भाषाटिप्पण० पृ० ७६ ।

पृ० १०४. पं० ९. ‘केचित्’ नैयायिक, भाट्ट और वैशेषिक । देखो, न्यायवा०

पृ० ४४ । तात्पर्य० पृ० १६६ । न्यायम० वि० पृ० १२१ । श्लोकां० अनु० १२ ।
कदली० पृ० २०९ ।

पृ० १०४ प० ९ 'अपरे' व्याप्तिका ग्रहण अनुमानसे होना है—यह विन्य दाशनियम,
मान्य है कहना बर्तन है । दार्शनिकोंने इस पक्षका सण्टन तो किया है किन्तु यह मत
विज्ञाना है इस नियममें कुछ निर्देश नहीं किया है । देखो, लघो० स्व० का० ११ । न्यायकु०
पृ० ४३३ । प्रकरणप० पृ० ६९ । न्याया० टी० पृ० ५१ । इत्यादि ।

पृ० १०४ प० ९ 'अन्ये' व्याप्तिग्राहक तर्क सतत प्रमाण है यह मत अन्य जैन
दार्शनिकोंका है । न्यायावतारके टीकाकार सिद्धार्थिको भी तर्कप्रामाण्यका स्वातन्त्र्य मान्य है—
न्याया० टी० पृ० ५१ ।

पृ० १०४ प० १७ 'यो हि' तुटना—“यो हि सकल्पदार्थव्यापिनी क्षणिकताम्
इच्छति त प्रति कस्यचिद् सपक्षस्यैवामायात् ।” हेतु० टी० पृ० १५ प० २० । प्रमा-
णमी० पृ० ४४ ५४७ ।

पृ० १०४ प० २० 'प्राणादि' विवेचनाके लिये देखो प्रमाणमी० भाषाटिप्पण पृ०
८६ । Buddhist Logic Vol I p 338, Vol II p 208 ।

पृ० १०५ प० १२ 'सबन्धमन्तरेण' बौद्धों ने अनिनामान के विषयका तादात्म्य और
तदुत्पत्ति इन दो सम्बन्धोंकी कल्पना की है—“स च प्रतिषेधः साध्येऽर्थे लिङ्गस्य यस्तुतः
तादात्म्यात् साध्यात्तदुत्पत्तेश्च अतस्त्वभाषम्यात्तदुत्पत्तेश्च तत्राप्रतिषेधस्यभाषयात् ।”
न्यायवि० पृ० ४१ । प्रमाणना० ३ ३० । हेतु० टी० पृ० ८ ।

ज्ञान्या धार्य ने प्रस्तुत में उसी कल्पना को लक्ष्य में रख कर पूर्वपक्ष किया है ।

अन्य दार्शनिकोंने अनिनामान के विषयका रूपसे किसी भी सम्बन्ध की अनिर्धार्यता निश्चित
नहीं की है । यही कारण है कि अन्य दार्शनिकोंने समाव और फार्षसे अतिरिक्त हेतुओंकी भी
क्षमता मानी है ।

। नैयायिक जयन्तके मतमें हेतु और साध्यों व्याप्ति—अनिनामान—निस साहचर्यका होना
ही पर्याप्त है । व्याप्तिको सूत्र विचार करके भी तादात्म्य और तदुत्पत्ति में सीमित करने की
अपेक्षा स्पष्ट दृष्टिसे इतना कहना ही पर्याप्त है कि साध्य-साधन में निस साहचर्यका सम्बन्ध
है । क्योंकि सीमित करने पर कार्य और सामान ही हेतु होंगे किन्तु विचार करने पर स्पष्ट
होना है कि कार्य और सामान से अतिरिक्त भी कई प्रकारके हेतुओंकी सिद्धि होती है—
न्यायम० वि० पृ० ११३—११७ ।

स च साधिका कहना है कि साध्य और साधन में कई प्रकार के सम्बन्धकी कल्पना की
जा सकती है । अब एव साध्य-साधनके सम्बन्ध की संक्षेपका विषय कहना ठीक नहीं ।
सम्बन्ध कोई भी हो किन्तु जो समावने ही किसीमें विद्यत होगा यही माना होगा । मत्वत्रय
यही है कि एक सामानिक सम्बन्ध अर्थात् अनिनामान—अन्यपानुपपत्ति ही पर्याप्त है । अथवा-
नुत्पत्ति कर्त्तृ है इसका विना विषय नहीं जा सकता । कभी फार्षपरमाण्वनुक, कभी पूर्व-
पक्षानुनुक, कभी लक्ष्यानुनुक इत्यादि अनैकस्य अनिनामान दो सजता है इन कार-

गोंकी—सम्बन्धोंकी इयत्ताका निश्चय कठिन है—“तस्माद्यो वा स याऽस्तु सम्बन्धः । केवलं यस्यासौ स्वाभाविको नियतः स एव गमको गम्यश्चेतरः सम्बन्धीति युज्यते ।...तस्मादुपाधिं प्रयत्नेनान्विष्यन्तोऽनुपलभमाना नास्तीत्यत्रगम्य स्वाभाविकत्वं सम्बन्धस्य निश्चिन्तुमः ।” तात्पर्य० पृ० १६५ ।

वैशेषिक सूत्रमें (९. २. १) चार प्रकारके सम्बन्धका उल्लेख है किन्तु प्रशस्त पादने स्पष्टीकरण किया है कि सूत्रमें कार्यादिका ग्रहण हेतुसंख्याके अवधारणार्थ नहीं किन्तु निदर्शनार्थ है । अत एव सूत्रनिर्दिष्ट सम्बन्धोंसे अतिरिक्त सम्बन्धके कारण भी कोई हेतु हो सकता है । वस्तुतः सम्बन्धसामान्यका ग्रहण ही पर्याप्त है विशेष सम्बन्धोंका नियम नहीं किया जा सकता ।

“शास्त्रे कार्यादिग्रहणं निदर्शनार्थं कृतं नावधारणार्थम् । कस्माद्? व्यतिरेकदर्शनात् ।... एवमादि तत् सर्वं ‘अस्येदम्’ इति सम्बन्धमात्रवचनात् सिद्धम् । प्रशस्त० वि० पृ० २०५ । कंदली० पृ० २११ ।

जैनोंने भी अविनाभावरूप एक सामान्यसम्बन्ध ही पर्याप्त माना है । अविनाभावके नियामक सम्बन्धोंकी संख्या नियत नहीं की है—परी० ३.१५-१६; ६१-६४ ।

मीमांसकोंको भी अविनाभाव—व्याप्तिरूप एक सम्बन्धसामान्य ही इष्ट है । व्याप्तिनियामक अन्य सम्बन्धोंकी संख्याका नियम नहीं किया जा सकता है ऐसा उनका मन्तव्य है—शास्त्रदी० पृ० ६० । प्रकरण पं० पृ० ६४ ।

पृ० १०५, पं० २२. ‘कालादिपरिकल्पनात्’ हेतुका त्रैरूप्य लक्षण मानने पर पक्ष-सत्त्व—अर्थात् हेतुका पक्षवृत्तित्व एक आवश्यक अंग सिद्ध होता है । किन्तु ‘शकटको उदय होगा, कृत्तिकाका उदय होनेसे’, इत्यादि अनुमानोंमें कृत्तिकाका उदय पक्षधर्म नहीं फिर भी उससे शकटोदय सिद्ध होता है अत एव पक्षवृत्तित्व अन्याप्त होनेसे हेतुलक्षण नहीं । इस आक्षेपके उत्तरमें बौद्धोंने कहा कि ऐसे स्थलमें काल या देशको पक्ष मानकर हेतुकी पक्षधर्मता सिद्ध की जा सकती है—

“यद्येवं तत्कालसम्बन्धित्वमेव साध्यसाधनयोः । तदा च स एव कालो धर्मी तत्रैव च साध्यानुमानं चन्द्रोदयश्च तत्सम्बन्धीति कथमपक्षधर्मत्वम् ।” प्रमाणवा० कर्ण० पृ० ११ ।

वैशेषिक दर्शनमें भी त्रैरूप्य हेतुलक्षणरूपसे मानागया है । प्रशस्त पादने ‘अनुमेयेन सम्बद्धम्’ का अर्थ किया है कि “यदनुमेयेन अर्थेन देशविशेषे कालविशेषे वा सह-चरितम् ।” प्रशस्त० वि० पृ० २०१ ।

वार्तिककारने प्रस्तुतमें अन्य जैनाचार्योंका अनुसरण करके पक्षधर्मताकी सिद्धिके लिये की गई कालादि धर्मोंकी कल्पनाका निरास किया है ।

पृ० १०६, पं० १. ‘विशेषेऽनुगमाभावात्’ इत्यादि अनुमानका दूषण चार्वाकके किसी ग्रन्थाश्रित है । जयराशिने इस पद्यांशका अनेक प्रकारसे अर्थ करके अनुमानके प्रामाण्यका निरास किया है । और अन्य दार्शनिकोंने भी इसका उत्तर विस्तारसे दिया है—तत्त्वो० पृ०

१. तात्पर्य० पृ० १६४ । २. ब्रह्मना-श्लोकवा० अर्थापत्ति० १७ । प्रमाणसं० पृ० १०४ । तत्त्वार्थश्लो० पृ० १९८-२०० । प्रमाणप० पृ० ७१ । न्यायकु० पृ० ४४० । स्याद्वादर० पृ० ५१९ ।

७२, ७३, ८२, ८९ । न्यायम० वि० ११९ । शास्त्रदी० पृ० ६३ । प्ररूपण० पृ० ७१ ।
सन्मति० टी० पृ० ५५४ । न्यायकु० पृ० ६९ । स्याद्वादर० पृ० २६३ । प्रमाणना०
कर्ण० पृ० ३५१ ।

प्रमेयकमलमार्तण्डमें इसके उत्तरार्धकी पूर्ति टिप्पणमें की गई है, यथा—

“नानुमान प्रमाण स्यान्निश्चयाभावतस्तत ।” प्रमेयक० टि० पृ० १७७ ।

पृ० १०६ प० ८ ‘पक्षलक्षणम्’ विशेष विवेचनके लिये देखो, — प्रमाणमीमासा-भाषा-
टि० पृ० ८७-९० ।

पृ० १०६ प० २५ ‘समानतत्रै’ दिग्म्वरैरित्यर्थ । देखो—प्रमाणस० पृ० ९७ प० ६ ।

पृ० १०६ प० २९ ‘हित्वाभासान्’ विशेष विवेचनके लिये देखो—प्रमाणमी० भाषा-
टि० पृ० ९६, १४२ ।

पृ० १०७ प० १६ ‘असिद्धः’ दिग्म्वराचार्य अकलकने प्रमाणसमग्रहमें कहा
है कि—

“असिद्ध सिद्धसेनस्य विद्यद्धो देवनदिन ।

द्वेषा समतमद्रस्य सत्त्वादिरचलात्मनि ॥” प्रमाणस० का० ५६ ।

सिद्धि विनिश्चयमें भी यही कारिका है किन्तु वहाँ उसका अन्तिम पद प्रमाणसमग्रह
जैसा नहीं किन्तु प्रस्तुत वार्तिकसे मिलता हुआ होगा ऐसा सिद्धि विनिश्चयकी टीका देखनेसे
प्रतीत होता है—सिद्धिवि० टी० पृ० ३२३ ।

यह कारिका न्याय विनिश्चयमें उद्धृत है—पृ० ५०२ । वहाँ भी उसका अन्तिम पाद
‘हितुरेकान्तसाधने’ ऐसा है । अतएव वार्तिककी प्रस्तुत कारिकाका सीधा सम्बन्ध सिद्धि विनि-
श्चय की कारिकासे हो तो कोई आश्चर्य नहीं ।

वार्तिककारने दिग्म्वराचार्य पूज्यपाद—देवनन्दीके स्थानमें श्वेताम्वराचार्य
मछवादीका उल्लेख किया है । मछवादीका नयचक्र प्रसिद्ध है । वह ग्रन्थ दोनों संप्रदायमें
प्रमाणभूत माना जाता है—प्रमाणस० का० ७७ । न्यायवि० का० ४७७ । तत्त्वार्थ-
श्लो० पृ० २७६ ।

पृ० १०७ प० १९ ‘पूर्वमेव’ देखो—पृ० ९६ प० ३१ ।

४ आगमपरिच्छेद ।

पृ० १०९ प० २ ‘ननु शब्दस्य’ बोद्ध आगम को प्रमाणभूत नहीं मानता है । उसीकी
यह आशंका है ।

बौद्धका कहना है कि शब्दका अर्थके साथ कोई सम्बन्ध नहीं । अतएव शब्दसे किसी
भी अर्थका बोध नहीं हो सकता ।

१ “वाह्यार्थं शब्दस्य न रूपम्, नापि शब्दोऽयानाम् । येनाभिधत्तात्मतया व्यवस्थामेदेपि कृतकत्वा
नित्यत्ववद् भविनाभाविता स्यात् । नापि शब्दा विवक्षानन्मानो नाप्यजमानो विवक्षाव्यग्याः नार्थो
यत्ता ।” प्रमाणवा० श्लो० पृ० ४१६ । “शब्दानां धरिरय प्रतिवचानावात्” हेतु० टी० पृ० २ ।
हेतु० आलोक० पृ० २३९ ।

धर्म कीर्ति ने तो यह नियम किया है कि परोक्षार्थप्रतिपत्ति अनुमानाश्रित ही है । अतएव शब्दादिको किसीप्रकार प्रमाण मानना भी हो तबभी अनुमानसे उसका पार्थक्य नहीं । शब्द अनुमान ही होगा, उससे पृथक् नहीं ।

पृ० १०९. पं० ३. 'ये यत्र' तुलना—“ये यत्र भावतः कृतसमया न भवन्ति न ते परमार्थतस्तमभिदधति यथा सास्त्रादिमति पिण्डेऽश्वशब्दोऽकृतसमयः, न भवन्ति च भावतः कृतसमयाः सर्वेसिन् वस्तुनि सर्वे ध्वनय इति व्यापकानुपलब्धेः ।” तत्त्वसं० पं० पृ० २७६ । सन्मति० टी० पृ० १७४ पं० १९ ।

पृ० १०९. पं० ५. 'अशक्यक्रियत्व' तुलना—

“अशक्यं समयस्याऽस्य जातेऽजाते च कल्पनम् ।

नाऽजाते समयो युक्तो भाविकोऽश्वविषाणवत् ॥

नापि जाते गृहीतानां पूर्वं वाचामनुस्मृतौ ।

क्रियते समयस्तत्र चिरातीते कथं नु तत् ॥” तत्त्वसं० का० ८७६-८७७ ।

सन्मति० टी० पृ० १७६. पं० ११ ।

पृ० १०९. पं० १२. 'अथ' तुलना—तत्त्वसं० का० ८७८ ।

पृ० १०९. पं० १५. 'कल्पितविषय' तुलना—

“अनादिवासनोद्भूतविकल्पपरिनिष्ठितः ।

शब्दार्थस्त्रिविधो धर्मा भावाभावोभयाश्रयः ॥

परमार्थैकतानत्वे शब्दानामनिबन्धना ।

न स्यात् प्रवृत्तिरर्थेषु दर्शनान्तरभेदिषु ॥

अतीताजातयोर्वापि न च स्यादनुनार्थता ।

वाचः कस्याश्चिदित्येषा बौद्धार्थविषया मता ॥”

प्रमाणत्रा० ३.२०४ २०७, २१२ । ३.२८६ ।

“निवेदितं तावत् यथा एते शब्दा न स्वलक्षणविषयाः । अनादिकालीनवासनाप्रभवे विकल्पे प्रतिभासिनमर्थं विषयत्वेनात्मसात् कुर्वन्ति ।” प्रमाणत्रा० स्त्रो० पृ० ३८४ ।

पृ० १०९. पं० १६. 'सम्बन्धकरणं' तुलना—“स चायं चक्षुर्ग्राहः सन् स्वबुद्धौ तदन्यविवेकेन रूपेणाप्रतिभासमानः कथं तथा स्यात् ।... नानुमानात् प्रतिपत्तिः, लिङ्गाभावात् दृष्टान्तासिद्धेः ।” प्रमाणत्रा० स्त्रो० पृ० ४२४-५२५ । सन्मति० टी० पृ० २३५. पं० २७ ।

पृ० १०९. पं० २१. 'तदयुक्तं' तुलना—

“अन्यथैवात्रिसम्बन्धादाहं दग्धोऽभिमन्यते ।

अन्यथा दाहशब्देन दाहार्थः संप्रकाश्यते ॥”

वाक्यप० २.४२५ । तत्त्वसं० ८७९ ।

पृ० ११०. पं० ५. 'अथार्थापत्त्या' तुलना—“अत एव अर्थप्रतीत्यन्यथानुपपत्त्यापि शक्तिसंबन्धकल्पना निरस्ता ।” प्रमाणत्रा० कर्ण० पृ० ४२७ । सन्मति० टी० पृ० २३५ पं० ७ ।

१. “परोक्षार्थप्रतिपत्तेरनुमानाश्रयत्वात्” हेतु० पृ० ३ । २. “तत्र शब्दादीनां सति प्रामाण्येऽनुमानता” हेतु० टी० पृ० ४ ।

पृ० ११० प० १० 'सकेतव्यनहार' तुलना—सन्मति० टी० पृ० १७५ ।
 पृ० ११० प० १३ 'अथ' यह पूर्वपक्ष नेयाधिकके मतको लेकर हुआ है—
 "व्यक्त्याहतिजातयस्तु पदार्थः" न्यायसू० २ २ ६५ । तत्त्वसंग्रह० प० पृ० २८१ ।
 सन्मति० टी० पृ० १७७ प० १९ ।

पृ० ११० प० १८ 'तथाहि' तुलना—सन्मति० टी० पृ० २३३ प० ६ ।
 पृ० ११० प० २६ 'अथ' तुलना—सन्मति० टी० पृ० २३४ प० १ । यह पक्ष
 माँका है—देखो शान्ददी० अ० १ पा० ३ अधि० १० पृ० ५१ ।

पृ० १११ प० १४ 'नाक्रमात्' सपूर्ण कारिका इस प्रकार है—
 "नाक्रमात् क्रमिणो भावो नाप्यपेक्षाऽविशेषिण ।
 क्रमाद् भवन्ति धी कायात् क्रम तस्यापि शसति ॥" प्रमाणत्रा० १ ४, ५ ।
 व्याख्या—"नाक्रमात् क्रमिण कार्यस्य भाव । क्रमरहितत्वात् कारणस्य । तद्विषया
 धानि कायाणि सहजायेरन् । क्रमवत् सहकारिणोऽपेक्ष्य क्रमात्जनयिष्यतीति चेत् ।
 नाप्यविशेषिण स्थिरैकरूपस्य परेऽपेक्ष्यविशेषस्य परेऽपेक्ष्यसहकारिणामपेक्षास्ति । तस्मात्
 क्रमाद् भवन्ती धी कायात्, क्रम तस्यापि कायस्य शसति ।" मनो० १ ४ ५ ।

पृ० १११ प० १७ 'तापच्छेद' तुलना—
 "तापाच्छेदाधिक्रियाद्वा फलधीतमिवामलम् ।
 परीक्ष्यमाण यद्येव निश्चया प्रतिपद्यते ॥
 तापाच्छेदान् निष्पात्तुवर्णमिव पण्डितै ।
 परीक्ष्य भिक्षवो ग्राह्य मद्गचो न तु गौरवात् ॥"

तत्त्वसं० का० ३५४४, ३५८८ ।

ज्ञानसारसमुच्चय ३१ ।

पृ० ११२ प० १४ 'अथ न ददाति' वीतराग कोप और प्रसाद रहित होनेसे उनकी
 आराधना निष्फल है इस शकाका समाधान अनिनिस्तारसे जिनमद्गने किया है । उसका
 साराश यही है कि जैसे दानादि शुभाशुभ क्रियाओंका फल स्वायत्त है—अपने परिणाम पर
 निर्भर है उसी प्रकार वीतरागकी पूजाका फल भी अपने परिणाम पर ही निर्भर है अतएव
 यद्यपि जिन और सिद्ध वीतराग होनेसे कुछ फल देते नहीं तथापि उनकी आराधनासे आत्माके
 परिणाम मिश्रण होने हैं और उसी मिश्रण परिणामका शुभ फल मिलता है अतएव उनकी
 आराधना करना चाहिए ।

यह नियम नहीं किया जा सकता कि जो जो कोपादि रहित होगा वह फलद नहीं होगा—
 निष्फल होगा । क्योंकि अन्नादि कोपादिरहित होते हुए भी निष्फल नहीं । और देखा तो
 यह गया है कि कोपादिविरहित ही सत्र वस्तुएँ फलद होती हैं—अनुग्रह और उपधातकी
 जनक होती हैं । जैसे चिन्तामणि, विप्र, गुड, मरीचादि औषधियाँ, इत्यादि ।

'यदि कोपादि विरहित हीसे फलयाप्ति मानी जाय तब रागादिके द्वारा कुपित होनेपर धन-
 हरण और प्रसन्न होनेपर धनप्रदान होता देखा गया है—वह नहीं होना चाहिए'—
 इस शक्यता—समाधान जिनमद्गने यह किया है कि वस्तुतः धनके हरण या धनकी प्राप्ति
 में स्वयत्त कर्म ही कारण है । राजादिका जोधादि निमित्त मात्र है ।

वस्तुनः जिन भगवान्की पूजा उनको प्रसन्न करनेके लिये नहीं की जाती किन्तु अपने चित्तकी प्रसन्नताके लियेही की जाती है क्योंकि धर्म और अधर्म दूसरोंकी—प्रसन्नता या कोपादिके पर निर्भर नहीं किन्तु अपने भावकी शुभाशुभताके ऊपर निर्भर है । अतएव वीतराग की पूजा निष्फल न होनेसे करणीय है । विशेषा० गा० ३२२८ से

पृ० ११२. पं० १७. 'पूर्वापरव्याघातः' दूसरोंके शास्त्रवचनोंमें परस्पर विरोध किस प्रकारका है उसका प्रदर्शन धर्म की रीतिने निम्न कारिकामें किया है—

“विरोधोद्भावनप्राया परीक्षाप्यत्र तद्यथा ।

अधर्ममूलं रागादि ज्ञानं चाधर्मनाशनम् ॥” प्रमाणवा० ४. १०७ ।

इसकी व्याख्यामें प्रज्ञा करने जिन दो श्लोकोंको उद्धृत किया है शान्त्याचार्यने भी उन्हींको प्रस्तुतमें उद्धृत किया है—प्रमाणवा० अलं० लि० पृ० ६४३ ।

तुलना—न्यायकु० पृ० ६३४ । स्याद्वाचमं० का० ६ ।

पृ० ११२. पं० २९. 'त्रिवि' यह कारिका नवचक्र की है—देखो—नवचक्र लिखित पृ० ६ ।

पृ० ११३. पं० १. 'सत्यत्वम्' बुद्धको अर्थात् बुद्ध वचनको प्रमाण माननेमें धर्म की-रितिने हेतु दिया है कि भगवान् बुद्धने अपने दोषोंके क्षयका जो मार्ग प्रत्यक्ष किया था उसीका उपदेश दूसरोंको किया था । उनकी तो प्रत्येक प्रवृत्ति दूसरोंके हितकी दृष्टिसे होती थी, वे ज्ञानी थे, कृपावन्त थे; वे निष्प्रयोजन झूठ क्यों बोलते—अतएव भगवान् प्रमाणमृत हैं—

“तायः स्वदृष्टमार्गोक्तिः वैफल्याद्वक्तनानृतम् ।

दयालुत्वात् परार्थं च सर्वारम्भामियोगतः ॥” प्रमाणवा० १. १४७, ८ ।

“दयया श्रेय आचष्टे ज्ञानात् सत्यं ससाधनम् ।” वही १. २८४ ।

इतनाही नहीं किन्तु उनके उपदेशमें विसंवाद भी नहीं इसलिये भी वे प्रमाण हैं । अर्थात् बुद्धने वस्तुका स्वरूप जो बताया कि सब कुछ क्षणिक होनेसे दुःखरूप हैं और दुःखरूप होनेसे अनात्म है—उसमें कोई वाधा नहीं यह भी बुद्धके प्रामाण्यमें हेतु है—“उपदेशतथामावः” वही १. २८५ ।

निष्कर्ष यह है कि बौद्धोंके मतसे तत्त्वका स्वरूप अनिल, दुःख और अनात्म इन तीन शब्दों में कहा जाता है और वही सत्य है । इसके विपरीत मल्लवादीका कहना है कि उच्चाद, व्यय और ध्रौव्य इन तीन शब्दोंमें ही वस्तुका सत्यस्वरूप कहा गया है अतएव तदुपदेश्य भगवान् ही प्रमाण है और अन्य अप्रमाण ।

पृ० ११३. पं० ११. 'द्व्यङ्घ्रिओ' कारिका का पूर्वार्ध इस प्रकार है—

“तित्थयरव्यणसंगह-विसेसपत्थारमूलवागरणी ।”

व्याख्या—“तरन्ति संसारणं च येन तत् तीर्थं—द्वादशाङ्गं तदाधारो वा सङ्घः—तत् कुर्वन्ति उत्पद्यमानमुत्पादयन्ति तत्त्वाभाव्यात् तीर्थकरनामकमोदयाद्वेति...तीर्थकराणां वचनम्—आचारादि, अर्थतस्तस्य तदुपदिष्टत्वात्—तस्य संग्रहविशेषौ—द्रव्यपर्यायौ—

१. “अनित्यात् प्राह तेनैव दुःखं, दुःखाद्विरात्मताम् ।” प्रमाणवा० १. २५६ । “यदनिच्चं तं दुक्खं । यं दुक्खं तदन्नत्ता ।” संयुत्तनिकाय ३. २२ । विसुद्धिमग्ग २१. ७-८ ।

सामान्यप्रियेपशब्दाव्यावभियेयो-तयो प्रस्तार-प्रस्तोर्धते येन नयराशिना सप्रहादि
वेन स प्रस्तार । तस्य सप्रहव्यवहारप्रस्तारस्य मूलव्याकरणी-याद्यत्रका ज्ञाता वा
द्रव्यास्तिक पयचनय । शेषास्तु नैगमादयो निकल्या भेदा अनयोर्द्रव्याधिकपर्याया,
धिक्यो ।" सन्मति० टी० पृ० २७१ ।

पृ० ११३ प० १२ 'कापिलम्' जैनेतर दर्शनोंको जैनसमत नयोंके आभास मानकर
दुर्नयोंमें समानिष्ट करनेका प्रारम्भ समव्रत सिद्धसे नने क्रिया है । उन्होंने स्पष्टरूपसे कापिल
दर्शनको द्रव्यार्थिकमें, बौद्धदर्शनको पर्यायार्थिकमें और कणाद दर्शनको द्रव्यपर्याय-उमयनयमें
समानिष्ट क्रिया है और उन सभीको मिथ्यावाद कहा है ।-सन्मति० ३ ४८, ४९ ।

इसी प्रकार हरिभद्र अकळरु, निघानन्द आदिने क्रमशः स्वसमयप्रसिद्ध दर्शनोंकी
नयनादों में जो घटना की उसका उपयोग करके उ० यशोविजयजीने सातों दुर्नयोंके साथ
दर्शनात्योंको जोड़ दिया है वह इस प्रकार-

- १ नैगमाभास = वैशेषिक और नेयायिक
- २ सप्रहाभास = वेदान्त, समी अद्वैतदर्शन, साह्य
- ३ व्यवहारभास = साह्य, चार्वाक
- ४ ऋजुसूत्रभास = तायागत - सौत्रान्तिक
- ५ शब्दनयभास = शब्दब्रह्मवाद, तायागत (वैभाषिक)
- ६ समभिरूढाभास = योगाचार
- ७ एवभूताभास = माथमिक

पृ० ११३ प० १७ 'सत्कार्यवाद' प्रस्तुतमें शान्त्याचार्यने सकार्यवादके पूर्वोत्तरपक्षकी -
रचना तत्त्वसग्रह और समतिटीकाके आधारसे की है-तत्त्वसग्रह का० ८ से । सन्मति० टी०
पृ० २८२ से ।

पृ० ११३ प० २८ 'नहि' तुलना तत्त्वस० का० १६ । सन्मति० टी० पृ० २९६ ।
पृ० ११४ प० ९ 'हितुमन्वादि' इस पूर्वपक्षनचनका मूलाधार निम्न कारिका है-
उसमें साह्य मतानुसार व्यक्त और अन्यक्तता वैधर्म्य वर्णित है-

"हेतुमदित्यमव्यापि सन्नियमनेकमाधित लिङ्गम् ।
सावयव परतत्र व्यक्त त्रिपरीतमव्यक्तम् ॥" साह्यका० १० ।

पृ० ११४ प० २३ 'परिणामो' तुलना-"अवस्थितस्य द्रव्यस्य पूर्वधर्मेनिवृत्तौ
धर्मोत्तरोत्पत्ति परिणाम ।" योगसू० भा० पृ० ३०५ । "तद्भाव परिणाम । अनादि
रादिमाद्य ।" तत्त्वार्थ० ५.४१,४२ । "धर्मादीना द्रव्याणा यद्योक्ताना च गुणाना स्वभाष
स्वतरन परिणामः ।" तत्त्वार्थभा० ५ ४१ ।

पृ० ११५ प० १० 'सलिलात्' तुलना -

"न चान्ये न च नान्ये तरङ्गा तुदध्यान्विता ।
विशानानि तथा सत चित्तेन सह सयुता ॥

१ यशोविजयजीने अन्यत्र उपविषयक मङ्गराजोंमें सांख्यको सप्रहाभासमें समानिष्ट क्रिया है किन्तु
अनेकान्यव्यवहारमें व्यवहाराभासमें सांख्यका समावेश किया है-पृ० ३१ । २ अनेका० पृ० ५५
सन्मति० टी० पृ० ३१८ ।

उद्धेः परिणामोऽसौ तरङ्गाणां विचित्रता ।

आलयं हि तथा चित्रं विद्यानारयं प्रवर्तते ॥” कंकावतार १०. ३८६, ३८७ ।

तत्त्वार्थश्लो० पृ० ११८. पं० १७ ।

पृ० ११५. पं० १०. ‘अहेः’ तुलना—

“तस्माद्बुभयहानेन व्यावृत्त्यनुगमात्मकः ।

पुरुषोऽभ्युपगन्तव्यः कुण्डलादिषु सर्पवत् ॥” श्लोकवा० आत्म० २८ ।

“यथाहेः कुण्डलावस्था व्यपैति तदनन्तरम् ।

सम्भवत्यार्जवावस्था सर्पत्वं त्वनुवर्तते ॥” तत्त्वसं० का० २२३ । न्यायवि०

का० ११७ ।

पृ० ११५. पं० १२. ‘आविर्भावः’ तुलना तत्त्वसं० का० २६-२७ । सन्मति० टी०

पृ० २९९. पं० २२ ।

पृ० ११५. पं० १९. ‘बुद्धिः’ तुलना—“बुद्धिरुपलब्धिर्दानमित्यनर्थान्तरम् ।” न्याय-

सू० १.१.१५ ।

पृ० ११५. पं० ३०. ‘मिथ्यात्वमिति’ तुलना—द्रव्यास्तिकनयवादी सांख्योंका सण्डन

निम्न ग्रन्थों में देखना चाहिए—ब्रह्मसू० शां० २. २. १-१० । प्रमाणवा० स्वो० कर्ण०

पृ० ३२० । तत्त्वसं० का० ७-४५ । न्यायमं० वि० पृ० ४८७ । व्यो० पृ० ५४३ ।

कंदली० पृ० १४३ । आत्मी० का० ३७-४० । सन्मति० टी० पृ० २९६ । न्यायकु०

पृ० ३५४ । प्रमेयक० पृ० २८५ । स्याद्वादमं० का० १५ ।

पृ० ११६. पं० २. ‘सर्वव्यापित्वं’ आत्माके परिमाणके विषयमें उपनिषद्के ऋषिओंने

नाना कल्पनाएँ की हैं । किन्तु पर्यवसान उसे व्यापक माननेमें हुआ इसका प्रमाण दार्शनिक

सूत्रोंमें मिल जाता है । क्योंकि वेदान्तसूत्रके व्याख्याता निवार्क, मन्व, रामानुज और कृष्णके

अलावा सभी दार्शनिकसूत्रकारोंने और उनके व्याख्याताओंने आत्माको व्यापक ही माना है और

सिद्ध किया है । वैदिक दार्शनिक रामानुजादि और अवैदिक दार्शनिक जैनोंने क्रमशः आत्माको

अणुपरिमाण और देहपरिमाण माना है । आत्माको अणुपरिमाण माननेकी तथा देहपरिमाण

माननेकी परंपराका दर्शन उपनिषदोंमें होता है । किन्तु उपनिषद्कालके बादके सभी वैदिक

दार्शनिक आत्माके परिमाणकी अन्य सभी कल्पनाओंका निरास करके उसे सिर्फ व्यापक

मानने लगे ।

उपनिषदोंमें आत्मपरिमाणके विषयमें जो कल्पनाएँ की गई हैं वे ये हैं—

कौपितकी उपनिषद्के ऋषिके मतसे आत्मा शरीरव्यापी है । उनका कहना था कि जैसे

छुरा अपने म्यानमें, जैसे अग्नि अपने कुण्डमें व्याप्त है वैसे ही आत्मा शरीरमें नख और रोम

पर्यन्त व्याप्त होकर रहता है^१ ।

जैनाचार्योंका भी यही मत है ।

बृहदारण्यकमें कहा गया है कि आत्मा चावल या यक्के दाने जितना है^२ ।

१. “तद्यथा क्षुरः क्षुरधाने हितः, विश्वंभरो वा विश्वंभरकुलाये एवमेवैप प्रज्ञात्मा इदं शरीरमनुप्रविष्ट आ लोमभ्यः आ नरोम्य.” कौपी० ४. २० । २. “यथा व्रीहिर्वा यवो वा स एष सर्वस्येशानः” बृहदा० ५.६.१. ।

अनेक वार विभिन्न उपनिषदोंमें यह कहा गया है कि आत्मा अगुष्ठपरिमाण है^१ । छान्दोग्योपनिषद्में प्रादेशपरिमाण होनेका उल्लेख है^२ । प्रादेशका मतलब है निबल^३ । इसप्रकार परिमाणको उचोत्तर बनाते ऋषिओंकी कल्पना व्यापक तक पहुँच गई । मुण्डक उपनिषद्में कहा है कि आत्मा नित्य है, त्रिषु है, सर्वगत है—“नित्य त्रिषु सर्वगतम्” मुण्डको० १.१.६ ।

इसीको दार्शनिक ऋषिोंने अपनाया ।

प्रो० रानडेका कहना है कि इन परस्पर विरोधी मन्तव्यामसे किसको ठीक मानना इसका जब निर्णय करना कठिन होगया तो किसीने कह दिया कि “शरीरप्रादेशागुष्ठमात्रमणोर-
प्यण्व्य ध्यात्वा”—मैत्री० ६.३८ इत्यादि ।

इतना ही नहीं किन्तु विरोधके समन्वयकी भावनासे किसीने तो यहाँ तक कह दिया कि आत्मा अणुसे भी छोटा है और महत्से भी महान् है^४ । किन्तु इस कथनकी सगति क्या हो सकती है इसका स्पष्टीकरण उपनिषदोंमें नहीं । यही कारण है कि बादके दार्शनिकोंने उसे सिर्फ व्यापक मानना ही उचित समझा ।

जेन दार्शनिकोंने देहपरिमाण और व्यापकताका समन्वय अपनी दृष्टिसे किया है । केवल-
ज्ञानकी दृष्टिसे आत्माको व्यापक और आत्मप्रदेशकी दृष्टिसे अन्यापक—अर्थात् शरीरव्याप्त
माना जा सकता है ऐसा द्रव्य सग्रहकी दृष्टिमें ब्रह्म देवने कहा है^५ ।

उपाध्याय यशोविजयने कहा है कि समुद्रात दशमें आत्मा लोक्रन्यापी होता है वसी बातको
चढाकर दूसरोंने आत्माको व्यापक माना है जो अर्थवाद मान है^६ । उन्होंने अन्यत्र आत्माकी
लोक्रप्रमित प्रदेशमें व्याप्त होनेकी शक्तिके कारण उसे त्रिषु कहा है और आवरणके कारण उसे
देहपरिमाण माना है—

“शकत्या त्रिषु स इह लोकमितप्रदेश ।

व्यक्त्या तु कर्मवृत्तसौवशरीरमान ॥” न्यायसूत्रसूत्राय ।

आत्माकी व्यापकताकी चर्चाके लिये देखो० वैशे० ७.१.२२ । व्यो० पृ० ४१० ।
कदली पृ० ८८ । न्यायम० वि० पृ० ४६८ । प्रकरणप० पृ० १५८ सन्मति० टी०
पृ० १३३ । न्यायक० पृ० २६१ । प्रमेयक० पृ० ५७० । स्याद्वादम० का० ९ ।

पृ० ११६ प० ४ ‘यस्याप्यभ्युपगमः सोपि’ इसे इस प्रकार शुद्ध करना चाहिए—
‘यस्याप्यभ्युपगम [प्रत्यक्ष आत्मा इति] सोपि’

प्राचीन न्याय और वैशेषिक दर्शनमें आत्माका प्रत्यक्ष नहीं किन्तु अनुमान माना गया था

१ “अगुष्ठमात्र पुरतो मप्य आत्मनि तिष्ठति” । षट्को० २.१२ । मैत्री० ६.३८ । २ “प्रादेश
मात्रमभिमितानमात्मानम्” छान्दो० ५.१८.१ । मैत्री० ६.३८ । ३ अभिधानचि० ३.२५९ ।
४ A Constructive survey of Upanishadic Philosophy—P 139
५ “अणोरणायान् महतो महीयान् आत्मास्य ऽन्वोर्निहितो गुहायाम् ।” षट्को० १.२.२० । छान्दो०
३.१४.३ । ६ अणुज्ञानोत्पत्तिप्रसाधे ज्ञानापेक्षया व्यवहारनयेन छोडालोकव्यापक, न च प्रदेशा
पेभवा ।” द्रव्यसू० पृ० गा० १० । ७ शारदायां यशो० टी० पृ० ३३८ ।

किन्तु उद्घोतकर और उससे बाद के नवीन नैयायिकोंने आत्माका मानस प्रत्यक्ष माना है— देखो— प्रमाणमीमांसा भाषा० पृ० १३७ ।

पृ० ११६. पं० २०. 'सर्वत्रोपलभ्यमानगुणत्वात्' तुलना— "तथा धर्माधर्मयोराम- गुणत्वात् तदाश्रयस्याव्यापकत्वेन स्यादश्रेष्ठैर्ध्वज्वलनम्, वायोस्तिर्यग्गमनम्, अणुमन- सोस्त्वाद्यं कर्मेति तयोः स्वाश्रयसंयोगापेक्षितत्वात् ।" व्यो० पृ० ४११ । सन्मति० टी० पृ० १४५ ।

पृ० ११७. पं० ३. 'एकान्ताभेदवादिनो' जो लोग उत्पाद और विनाशकृत भेद नहीं मानते उन्हें प्रस्तुतमें आचार्यने अमेदवादी कहा है । अर्थात् आकाश, काल, दिग्, आत्मा और मनको एकान्त नित्य माननेके कारण नैयायिक और वैशेषिक एकान्ताभेदवादी है । और शब्दको एकान्तनित्य मीमांसक मानता है अतएव शब्दकी अपेक्षासे मीमांसक भी एकान्ताभेदवादी है । इसी दृष्टिसे 'एतेन आकाशकालदिगात्ममनःशब्दानां केवलं ध्रौव्यमभ्युप- गच्छन्तोऽशुद्धनयवादिनो निरस्ताः' (पृ० ११६. पं० १.) इस कथनको समझना चाहिए ।

पृ० ११७. पं० ४ 'विनाशस्याहेतुकत्वात्' दिशागादि बौद्धने वस्तुकी क्षणिकताको तार्किकभूमिका पर लेजाकर कहा है कि यदि वस्तुको अनित्य मानना हो तत्र उसकी स्थिति एक क्षण, जो कि अविभाज्य समय रूप है, उससे अधिक नहीं माना जासकती है । वह उत्पन्न हुई यही उसका विनाश है । यदि वह एकाधिक क्षण स्थायी होजाय तत्र वह नित्य हो जायगी । यदि उसको अनित्य मानना हो तो उसके विनाशको उसके स्वभावरूप मानना होगा विनाश और वस्तुको अभिन्न मानना होगा ।

उत्पत्ति और विनाशका काल एकही है । अतएव फलित यही होता है कि जिन कारणोंसे वस्तु उत्पन्न हुई तदतिरिक्त कारणोंकी आवश्यकता विनाशके लिये नहीं—ऐसा मन्तव्य दिशाग का रहा होगा इसका पता उद्घोतकरके "अथोत्पन्नः विनष्टः इत्येककालः । उत्पत्तिविनाशौ एककालौ" (न्यायवा० पृ० ४१५) इस बौद्धपूर्वपक्षसे चलता है । इसी निहेतुक विनाश- वादका समर्थन धर्मकीर्ति आदिने किया है—

"अहेतुत्वाद्दिनाशस्य स्वभावादनुबन्धिता ।

सापेक्षाणां हि भावानां नावश्यंभावतेक्ष्यते ॥" प्रमाणत्रा० ३.१९३ ।

"येषां तावत् विनाशो दृश्यते तेषां यदि न प्रतिक्षणं विनाशः स्यात् तदा विनाशप्रती- तिरेव न स्यात् । तथा हि यदि द्वितीये क्षणे भावस्य स्थितिस्तदासां सर्वदैव तिष्ठेत् । द्वितीयेऽपि क्षणे क्षणद्वयस्यापिस्वभावत्वात् । तदा च तेनापरक्षणद्वयं स्यातव्यम्...इति न विनाशो भावस्य स्यात् । दृश्यते च । तस्माद् विनाशप्रतीत्यन्यथानुपपत्त्या प्रतिक्षण- विनाशानुमानम् ।" प्रमाणत्रा० स्वो० कर्ण० पृ० ३६९ । हेतुवि० टी० पृ० १४१ ।

इन तार्किक बौद्धों ने सत्त्व और क्षणिकत्वका अविनाभाव माना है । ऐसा कोई सत् नहीं जो क्षणिक नहीं । संस्कृत—असंस्कृत समी—वस्तुएँ यदि सत् हैं तो क्षणिक ही मानना चाहिए । अन्यथा असत् ही होगी—"यत् सत् तत् क्षणिकमेव" हेतु० पृ० ४४ ।

१ "न चात्र विनाशो नाम कश्चिद्, भाव एव हि नाशः ।" प्रमाणवा० स्वो० पृ० ३६६ । "यो हि भावः क्षणस्थायी विनाश इति गीयते ।" तत्त्वसं० का० ३७५ । "तत् स्वभाववत् तदव्यतिरेकिणो नाशस्य तद्विपक्षतौ एव निष्पन्नत्वात् ।" तत्त्वसं० पं० का० ३७६ ।

“यदि तु व्योमकालाद्याः सन्तः स्युस्ते तथा सति ।
नातिक्रामन्ति तेऽप्येन क्षणमङ्ग कृता इव ॥ ३९१ ॥
तथा हि सन्तो ये नाम ते सर्वे क्षणमङ्गिनः ।
तद्यथा सस्कृता भावास्तथासिद्धा अनन्तरम् ॥ ३९२ ॥
सन्तश्चाभी त्वयेष्यन्ते व्योमकालेश्वराद्यः ।
क्षणिकत्ववियोगे तु न सत्तैषा प्रसज्यते ॥ ३९३ ॥ तत्त्वस० ।

शास्त्ररक्षितने क्षणिक शब्दका अर्थ भी स्पष्ट कर दिया है—

“उत्पादानन्तरास्याधि स्वरूप यच्च यस्तुन ।
तदुच्यते क्षण स्रोति यस्य तत् क्षणिक मतम् ॥ ३८८ ॥
असत्यप्यर्थभेदे च सोऽस्त्यस्येति न बाध्यते ।
इच्छारचितसङ्केतमात्रमाधि हि वाचकम् ॥ ३८९ ॥” तत्त्वम० ।

अब प्रश्न यह है कि क्या दिग्गादि योगाचार-सौरात्रिक बौद्धोंने क्षणिकताका जैसा अर्थ लिया है और उसकी जैसी सर्ववस्तुमें व्याप्ति मानी है, वैसाही अर्थ और उसकी वैसीही व्याप्ति भगवान् बुद्धको अभिप्रेत थी ? ।

उत्तर स्पष्ट है, कि ऐसा नहीं था । इस विषयमें प्रथम यह बात ध्यान देनेकी है कि भगवान् बुद्धने उत्पाद, स्थिति और व्यय इन तीनोंके भिन्न क्षण माने थे ऐसा अगुचरनिकाय और अभिधर्मप्रयोगके देखनेसे प्रतीत होता है । अगुचरमें संस्कृतके तीन लक्षण बताये गये हैं संस्कृत वस्तुका उत्पाद होना है, व्यय होता है और स्थितम् अन्यथात्व होना है^१ । इससे फलित होता है कि प्रथम उत्पत्ति फिर जरा और फिर विनाश इस क्रमसे वस्तुमें अनित्यता-क्षणिकता सिद्ध है । उत्पत्ति, स्थिति और विनाश एककालिक नहीं । उत्पत्ति, स्थिति और विनाशके तीन क्षण भिन्न होते हैं ऐसा अभिधर्मसमस्त्य समूहमें चित्तकी आयु बताते हुए स्पष्टरूपसे कहा है । और चित्त ही सब वस्तुमें चञ्चल अधिक है । अर्थात् चित्तक्षण क्षणिक है इसका मतलब है कि वह तीन क्षणतक है । प्राचीन बौद्धशास्त्रमें मात्र चित्त—नाम ही को योगाचारकी तरह वस्तुसत् माना नहीं है किन्तु नामके अतिरिक्त रूप—बाह्य भौतिक पदार्थ भी—वस्तुसत् माना है और उसकी आयु योगाचारकी तरह एकक्षण नहीं, स्वसमत चित्तकी तरह त्रिक्षण नहीं किन्तु १७ क्षण मानी गई है । ये १७ क्षण भी समयके अर्थ में नहीं किन्तु १७ चित्तक्षणके अर्थमें लिया गया है अर्थात् वस्तुतः एकचित्तक्षण = ३ क्षण होनेसे ५१ क्षणकी आयु रूपकी मानी गई है^२ ।

यदि अभिधर्मसंग्रहकारने जो बताया है वैसा ही भगवान् बुद्धको अभिप्रेत हो तो कहना होगा कि बुद्धसमत क्षणिकता और योगाचारसमत क्षणिकतामें महत्वपूर्ण अन्तर है ।

दूसरी बात यह है कि योगाचारसे भी प्राचीन सर्वास्त्रियाद है । उस वादमें भी प्राचीन मार्गका अवलंबन दिखाई देता है । सर्वास्त्रिवादिओंने योगाचारकी तरह मात्र विज्ञान—नामको ही वस्तुसत् नहीं माना किन्तु नाम और रूप दोनोंको पारमार्थिक माना है । इतना ही नहीं

१ “तिष्णीमानि भिन्नमे संघटस संसतलक्षणाणि । उत्पादो पञ्जायति, यथो पञ्जायति, टिवरस भङ्गपच पञ्जायति ।” अगुचर० तिकनिपात । २ “उत्पादिति भङ्गलेन क्षणस्य पृथक्सङ्गण नाम । एानि पन सत्तस चित्तक्षणानि रूपसमान् आयु ।” अभिधर्मसंग्रहो ४८ ।

किन्तु दोनोंकी क्षणिकताकी कल्पनामें भी जमीन-आसमानका अन्तर है। योगाचारने निरपवादरूपसे सर्वक्षणिकताका सिद्धान्त स्थिर किया है। उसके मतमें सत्त्व और क्षणिकताकी व्याप्ति है^१। इसके विरुद्ध सर्वास्तिवादिओंके मतसे सत् की त्रैकालिक अस्तित्वमे व्याप्ति है। जो सत् है अर्थात् वस्तु है वह तीनों कालमें अन्ति है। 'सर्व' वस्तुको तीनों कालमें 'अस्ति' माननेके कारण ही उस वादका नाम सर्वास्तिवाद पडा^२ है। वस्तुकी विभिन्न अवस्थाएँ ही अनिल्य हैं क्षणिक हैं^३, वस्तु तो त्रिकालवर्ति होनेके कारण निल्य है।

सर्वास्तिवादिओंने रूपपरमाणुको निल्य मानकर उसीमें पृथ्वी, अप, तेज और वायुरूप होनेकी शक्ति मानी है^४। यही मत जैनोका भी है। और सांख्योका भी यही मत है कि एक ही प्रधानमें पांचोंभूतरूपसे आविर्भूत होनेकी योग्यता है। मूलतत्त्व एक ही है। सर्वास्तिवादी, जैन और सांख्य ये तीनों मूलतत्त्वको समान रूपसे निल्य मानते हैं।

सर्वास्तिवादिओंने नैयायिकोंके समान परमाणुसमुदायजन्य अवयवीको अतिरिक्त नहीं किन्तु परमाणुसमुदायहीको अवयवी माना है। दोनोंने परमाणुको निल्य मानते हुए भी समुदाय और अवयवीको अनिल्य माना है। सर्वास्तिवादिओंने एक ही परमाणुकी अन्य परमाणुके संसर्गसे नाना अवस्थाएँ मानी हैं और उन्ही नाना अवस्थाओंको या समुदायोंको अनिल्य माना है,^५ परमाणुको नहीं।

सर्वास्तिवादका यह परमाणुसमुदायवाद सांख्योके प्रकृति-परिणामवादसे, जैनोंके द्रव्य-पर्यायवादसे और मीमांसकोंके अवस्था-अवस्थातावादसे जितना अधिक सन्निकट है उतनाही अधिक दूर वह योगाचारके क्षणिकैकान्तवादसे है। परमाणुसमुदायकी क्षणिकताको योगाचारने तर्ककी भूमिका पर लेजाकर क्षणिकैकान्तवादकी कोटिमें रख दिया और परमाणुकी वास्तविक निल्यताको काल्पनिक सन्तानमें सन्निहित कर दिया। परिणाम यह हुआ कि सर्वास्तिवाद और योगाचारका मार्ग अत्यन्त विरुद्ध हो गया। भगवान बुद्धके एकही अनिल्यताके उपदेशको एकने समुदायमे घटाया तो दूसरोंने सर्व वस्तुओंमें स्थापित किया।

सर्वास्तिवादका समावेश हीनयानमें किया जाता है। महायानी विज्ञानवाद और माध्यमिकोंके संवृतिसत्य और पारमार्थिक सत्यके सिद्धान्तको अश्वघोषने स्फुट किया है। और अधिक तर्कसंगत करके उस सिद्धान्तको भूततथतावादमें उसने परिणत कर दिया है। इस भूततथतावादको महायानके अन्यवादोंकी तुलनामें उच्च स्थान प्राप्त है। इतना ही नहीं किन्तु वह वाद संपूर्ण विकसित महायान समझा जाता है^६। इस भूततथतावादका प्रतिपादन अश्वघोषने अपने ग्रन्थ *Awakening of Faith* (श्रद्धोत्पादशास्त्र^७)में किया है।

१. तत्त्वसं० का० ३९१-३९४। २. It means rather the doctrine which lays down that substance of all things has a permanent existence throughout the three divisions of time." *Systems of Buddhist Thought* p. 103. ३ वही p. 134, 137 etc ४. वही पृ० १२५। ५. वही पृ० १२१, १३७ आदि। ६. *Systems of Buddhist Thought*, p. 252. ७. मूलसंस्कृत ग्रन्थ लुप्त है। परमार्थ और शिक्षामन्त्रके चीनी अनुवादके आधारसे सूज्जीने अंग्रेजी अनुवाद किया है।

भूततयतावादका प्रतिपादन पढ़ते हुए जैनोंके द्रव्य-गुण-पर्यायवादका शिक्ष्य और व्यवहारनयसे किया हुआ विचार सामने आ जाता है ।

जेन समत आत्माकी तरह भूततयताके दो रूप अश्वघोषने बताये हैं । पारमार्थिक और सावृत्तिक—व्यावहारिक । पारमार्थिक भूततयता यह है जो विश्वका परमतत्त्व है । और व्यावहारिक भूततयता ससारके रूपमें है अर्थात् जन्म और मृत्युके रूपमें । जैनोंने जिसे नैश्वयिक आत्मा कहा है वही रूप भूततयताका है । फर्क यही है कि जैनोंने नैश्वयिकआत्माको एकमात्र परमतत्त्व नहीं माना । तदतिरिक्त एक अजीवतत्त्व भी माना है । अथवा एक दूसरी दृष्टिसे देखा जाय तो कुन्दकुन्दाचार्य जिसे सत् कहते हैं वही भूततयताके निकट है । सांख्योंकी प्रकृति जो समस्तमोतिरूपदार्थ और चित्तका मूलतत्त्व है वह भी भूततयताके समीप है ।

भूततयताके व्यावहारिकरूप अर्थात् सावृत्तिकरूप ससारके मुख्य तीन रूप है—द्रव्य, गुण और क्रिया । ससारकी अर्थात् व्यवहारकी ऐसी कोई वस्तु नहीं जिसमें ये तीन न हों । गुण और क्रिया (भाव—पर्याय) उत्पत्ति और विनाशको प्राप्त होते हैं किन्तु द्रव्य ध्रुवभावी है । व्यावहारिक आत्माका जो रूप जैनोंने माना है या सांख्योंने प्रपञ्चका जो रूप माना है उसके समीपका यह भूततयताका सावृत्तिकरूप है ।

योगाचार बोद्धोंने एकात्मवादको ही परमतत्त्व माना है । विज्ञानाद्वैतका मतलब ब्रह्माद्वैतकी तरह एक मात्र विज्ञानका अस्तित्व तो है किन्तु इसका मतलब यह कदापि नहीं कि सब विज्ञान भी एक हैं । धर्मकीर्तिने सतानातरसिद्धि लिखकर इस वक्तव्यको स्पष्ट किया है जिससे यह स्पष्ट है कि विज्ञानाद्वैत मानकर भी योगाचार एकात्मवादकी नहीं किन्तु भेदवादी है । जबकि इसके विपरीत भूततयतावादके अनुसार परम तत्त्वमें सबका समन्वय है । और वह सांख्योंकी प्रकृतिके समान और जैनोंके सामान्य द्रव्यके समान मिल्य है ।

बोद्धोंके ऐसे सिद्धांतोंकी तुलना जब हम दिग्नागादि प्रतिपादित पूर्वोक्त क्षणिकैकान्तवादसे करते हैं तब यही कहना पड़ता है कि मगगान् बुद्धको अभिप्रेत वही हो सकता है जो सर्वास्तिवाददि प्राचीनवादोंमें प्रतिपादित है ।

अतएव 'विनाशस्य अहेतुकत्वात्' जैसे क्षणिकैकान्तके साधक हेतुका प्रयोग दिग्नागादि तार्किक योगाचारोंके ग्रन्थोंमें ही मिले तो कोई आश्चर्यकी बात नहीं । इस हेतुका खण्डन उद्धृतकर तथा कुमारिल आदिने किया है । इससे वह धर्मकीर्तिसे पहलेके बसुवधु और दिग्नागके ग्रन्थमें होना चाहिए । उसीका उपयोग धर्मकीर्तिने भी किया है यह स्पष्ट है ।

१ वही पृ० २५४ प० १६ । २ वही पृ० २५४ । ३ वही पृ० २५५ ।

४ Bhūtataṭhatā implies oneness of the totality of things or Dharmadhātu—The great all including whole, the quintessence of the doctrine For the essential nature of the Soul is uncreated and eternal 'Awakening of faith p 55-56 Systems of Buddhist Thought p 255 ।

५ न्यायवा० पृ० ४१३ । श्लोकवा० शब्दनि० २४ । ६ "तदेव विनाग प्रत्यनपेक्षामसामर्थ्य वैयर्थ्याभ्यां तद्वैयर्थ्योपेतनं तृत्कलक्षणस्य सत्त्वस्य पूर्वाचार्यदक्षिणा प्रतिपाद" —हेतुविन्दुटीका पृ० १४३ । प्रमाणवा० ३ १९३, २६९ ।

धर्म की ति के बादके समी दार्शनिकोंने' लक्ष क्षणिकसाधक हेतुका निरास करनेका पूरा प्रयत्न किया है ।

पृ० ११७. पं० ५. 'ये यद्भाविम्' तुलना - "प्रयोगस्तु एवम्-ये यद्भावं प्रत्यनपेक्षाः ते तद्भावनियताः । तद् यथा अन्यथा कारणसामग्री स्वकार्योत्पादने" हेतुवि० टी० पृ० १४३ । प्रमाणवा० स्त्रो० कर्ण० पृ० ३६१ ।

पृ० ११७. पं० १०. 'कालान्तरस्थायित्वे' तुलना - हेतुवि० टी० पृ० १४१ । देखो, प्रस्तुत टिप्पण पृ० २८० "येषां तावद्विनाशो दृश्यते तेषां यदि न प्रतिक्षणं विनाशः स्यात् तदा विनाशप्रतीतिरेव न स्यात् । तथाहि यदि द्वितीये क्षणे भावस्य स्थितिन्मदासौ सर्वदैव तिष्ठेत् । द्वितीयेषु क्षणे क्षणद्वयस्थायिस्वभावत्वात् ।" प्रमाणवा० स्त्रो० कर्ण० पृ० ३६९ ।

पृ० ११७. पं० १५. 'किं पर्युदासरूपः' तुलना - हेतुवि० टी० पृ० ८० ।

पृ० ११७. पं० २६. 'अथ प्रसज्यरूपम्' तुलना - हेतुवि० टी० पृ० ८० । प्रमाणवा० कर्ण० पृ० ३६७ ।

पृ० ११७. पं० २९. 'केनचिद्रूपेण' तुलना - "केनचिद्रूपेणोन्मज्जनम् हि भवनेम् ।" हेतुवि० टी० पृ० ८१ पं० १० ।

पृ० ११८. पं० १०. 'यद्यहेतुकत्वं' तुलना - "यद्येकारणत्वाग्निस्यो विनाशः, कार्य-स्योत्पादो न प्राप्नोति । उत्पन्नस्य च भावस्य विनाशेन सहावस्थानमिति च दोषः । ततश्च भावानामभावाविरोधादत्यन्तमवस्थानमिति । अथासन्न विनाशः, एवमपि सर्वनित्यत्वं विनाशाभावात् ।" न्यायवा० पृ० ४१४ ।

पृ० ११७. पं० १४. 'अथ' तुलना - "परस्य स्वकारणव्यतिरिक्तस्योत्तरकालं मुद्गरा-देर्नाशकस्याभावाद्हेतुकमिच्छामः ।" तत्त्वसं० पं० पृ० १३८ ।

पृ० ११८. पं० १९. 'स्वहेतोः' तुलना - "न हि नाशो भावानां कुतश्चिद् भवति । तद् भावस्वभावो भवेद् भावस्यैव स्वहेतुभ्यः तद्धर्मणो भावात् ।" प्रमाणवा० स्त्रो० पृ० ५१० ।

पृ० ११८. पं० १९. 'न पुनः' तुलना - "न तस्य किञ्चिद्भवति न भवेत्येव कैवल्यम्" प्रमाणवा० ३.२७७ । "न ह्येयं विनाशोऽन्यो वा कश्चिद्भवतीत्याह । किन्तर्हि । स एव भावो न भवतीति ।" वही० स्त्रो० पृ० ५२३ । "तेनायमर्थः प्रथमे क्षणे भावोऽभूतो भवति । द्वितीये क्षणे तस्य न भावो भवति नाभावो वा नापि स्वसहानिर्वा भवति । कैवल्यं स्वयमेव निवर्तते ।" कर्ण० पृ० ५२३ ।

पृ० ११८. पं० २४. 'अथ' तुलना - "नाशस्तु प्रसज्यप्रतिषेधरूपो निःस्वभाव-त्वात्" मनो० ३.२७८ ।

पृ० ११९. पं० ८. 'पर्युदास' तुलना - "पर्युदास एवैको नञर्थश्च स्यात् । सर्वत्र विधेः प्राधान्यात् । सोऽपि वा न भवेत् । यदि हि किञ्चित् कुतश्चित् निवर्त्येत तदा तद्व-

१. स्त्रो० पृ० ३९९ । न्यायसं० वि० पृ० ६१; ४५७ । तात्पर्यं पृ० ४५७ । प्रकरणपं० मीमांसाजीवेरक्षा पृ० ७ । शास्त्रदी० पृ० १४५ । अष्टशं० का० ४१ । सन्मति० टी० पृ० ३८८ । न्यायकू० पृ० ३८६ । स्याद्वादर० पृ० ७८७ ।

तिरेकि सत्प्रुश्येत तत्तपयुदासेन । तच्च नास्ति । सर्वत्र निवृत्तिर्मवति इत्युक्ते चस्त्वत्तर
स्यैव कस्यचित् विधानात् ।" हेतुनि० टी० पृ० ८१ । कर्ण० पृ० ५२४ ।

पृ० ११९ प० ९ 'तदव्यतिरेकि' अशुद्ध है । इस प्रकार शुद्ध करना चाहिए—
"तदव्य[ह्य]तिरेकि" देखो, ऊपरका टिप्पण ।

पृ० १२०, प० २ 'स्त्रीणाममोक्षम्' स्त्रीमोक्षकी दार्शनिक चर्चा संस्कृतमें शाकटायनने
सर्वप्रथम की हो ऐसा जान पड़ता है । उनके पहले चर्चा चल पड़ी थी । इसमें तो संदेह
नहीं किन्तु उस चर्चाको व्यवस्थित रूप सर्व प्रथम उन्होंने दिया है यह इसलिये समझ जान
पड़ता है कि स्त्रीमोक्षका समयन करनेवाले श्वेताम्बर दार्शनिक ग्रन्थ और स्त्रीमोक्षका
निराकरण करनेवाले समस्त दिगम्बर दार्शनिक ग्रन्थ शाकटायनके स्त्रीमुक्ति प्रकरणकी ही
आधारभूत मानकरके चलते हैं । श्वेताम्बर अपने पक्षके समर्थनमें उक्त प्रकरणका उपयोग करते
हैं और दिगम्बर उक्त प्रकरणकी प्रत्येक युक्तिको पूर्णपक्षमें रखकर उसका खण्डन करते हैं ।

आचार्य जिन भद्र ने युक्तिपुरं सर बलका समर्थन करनेका प्रयत्न किया है किन्तु स्त्रीमुक्तिकी
चर्चा उन्होंने नहीं की । आचार्य कुन्दकुन्द ने इस प्रश्नको उठाया है किन्तु वह दार्शनिक
दृष्टी की चर्चा न होकर आगमिक मालूम होती है । उनके बादही इस चर्चाने गमीर रूप
पकड़ा है इसमें तो संदेह है ही नहीं । पूज्य पाद जैसे आचार्य मात्र निषेध करके ही चुप रह
जाते हैं विशेष युक्ति नहीं देते । अकलकने भी विशेष चर्चा नहीं की* ।

प्रतीत होता है कि स्त्रीमुक्तिकी चर्चा प्रथम यापनीय और दिगम्बरोंके बीच शुरू हुई ।
यापनीयोंने स्त्रीमोक्षका समर्थन किया । उन्होंने युक्तिओंको श्वेताम्बरोंने अपनाया । आचार्य
हरिभद्र ने इस चर्चाको श्वेताम्बरीय ग्रन्थोंमें प्रविष्ट की हो ऐसा जान पड़ता है । आचार्य
हरिभद्रने इस चर्चाको यापनीयोंसे लिया है इस विषयमें संदेहको स्थान नहीं । क्योंकि
उन्होंने ललितविस्तारमें इस विषयमें प्रमाणभूत यापनीय तन्त्रको साक्षी रूपसे उद्धृत किया है ।
ललितविस्तार पृ० ५७ ।

इसके बाद तो यह चर्चा मुख्य रूपसे श्वेताम्बर और दिगम्बरोंके बीच हुई है । किन्तु
दोनोंकी चर्चाकी मूल भित्ति शाकटायनका स्त्रीमुक्तिप्रकरण ही रहा है । उसीके आधार पर
अभयदेव, प्रमाचन्द्र, वादीदेवसूरि और यशोविजयजीने इस चर्चाको उत्तरोत्तर पल्लवित की है* ।

प्रस्तुतमें शान्त्याचार्यने भी मुख्यरूपसे शाकटायनके प्रकरणकी ही पूर्णोत्तरपक्षकी चर्चाका
आधार बनाया है जो तुलनासे स्पष्ट होगा ।

पृ० १२० प० ५. 'रत्नत्रयस्य' तुलना—

"अस्ति स्त्रीनिवाण पुंसस्य यदविकलहेतुक स्त्रीषु ।
न विद्यते हि रत्नत्रयसपत् निवृत्तेहेतु ॥" स्त्रीमु० २ । सन्मति० टी० पृ०
७५२ । न्यायकु० पृ० ८६५ ।

* देखो स्त्रीमुक्तिप्रकरणमें पूर्वपक्ष । २ विशेषां गा० २५५८ से । ३ सूत्रप्रार्थुत (पट्टप्राभृ
तान्तर्गत) गा० २३-२६ । ४, सर्वार्थ० १०९ । राजवा० पृ० ३६६ । ५, सन्मति०
टी० पृ० ७५१ । न्यायकु० पृ० ८६५ । प्रमेयक० पृ० ३२८ । शाल्खा० यशो० पृ० ४२४-
४३० । स्याद्वादर० (उद्धृत) पृ० ११२२ ।

पृ० १२०. पं० ९. 'यदविक्रल' तुलना—सन्मति० टी० पृ० ७५२ पं० १०।

पृ० १२०. पं० ५. 'अभावोऽभिहितो' तुलना—

“रत्नत्रयं विरुद्धं स्त्रीत्वेन यथामरादिभावेन ।
इति वाङ्मन्त्रं नात्र प्रमाणमागमोऽन्यद्वा ॥
जानीते जिनवचनं श्रद्धेते चरति चार्यिकाऽशवलम् ।
नास्यास्त्वसंभवोऽस्यां नादृष्टविरोधगतिरस्ति ॥” स्त्रीमु० ३,४ ।

पृ० १२०. पं० ११. 'अथाधस्तात्' तुलना—

“सप्तमपृथिवीगमनाद्यभावमव्याप्तमेव मन्यन्ते ।
निर्वाणाभावेनापश्चिमतनवो न तां यान्ति ॥” स्त्रीमु० ५ । सन्मति० टी० पृ०

७५२. पं० ३६ । प्रमेयक० पृ० ३२८ । न्यायकु० पृ० ८६६ ।

पृ० १२०. पं० २४. 'नोत्कृष्टश्रुता' तुलना—

“वादविक्रुर्वेणत्वादिलब्धिविरहे श्रुते कनीयसि च ।
जिनकल्पमनःपर्ययविरहेपि न सिद्धिविरहोऽस्ति ॥
वादादिलब्धभाववद् अमविष्यद् यदि च सिद्धभावोपि ।
तासामवारयिष्यद् यथैव जम्बूयुगादारात् ॥” स्त्रीमु० ७,८ । न्यायकु०
पृ० ८६७ ।

पृ० १२०. पं० २५. 'न च वस्त्रेण' तुलना—

“यदि वस्त्रादविमुक्तिः त्यजेत तद्, अथ न कल्पते हातुम् ।
उत्सङ्गप्रतिलेखनवद्, अन्यथा दूषको दूष्येत ॥” इत्यादि

स्त्रीमु० १०-२१ । सन्मति० टी० पृ० ७४७, ७४९ । न्यायकु० पृ० ८६८ ।
प्रमेयक० पृ० ३३० ।

पृ० १२१. पं० १२. 'अवन्द्याः' तुलना—

“अप्रतिबन्धत्वात् चेत् संयतवर्गेण नार्यिकासिद्धिः ।
बन्धतां ता यदि ते नोनत्वं कल्प्यते तासाम् ॥”

इत्यादि स्त्रीमु० २४-२६ । सन्मति० टी० पृ० ७५४ । न्यायकु० पृ० ८६९ ।
प्रमेयक० पृ० ३३० ।

पृ० १२१. पं० १८. 'अतिसंक्लिष्टत्वात्' तुलना—

“महता पापेन स्त्रीमिथ्यात्वसहायकेन न सुदृष्टिम् ।
स्त्रीत्वं चिनोति, तन्न तदङ्गे क्षपणेऽपि निर्मानम् ॥” स्त्रीमु० ३३ ।

पृ० १२१. पं० १९. 'मायाप्रधानत्वात्' तुलना—

“मायादिः पुरुषाणामपि देशाधि(द्वेषादि)प्रसिद्धभावश्च ।

पण्णां संस्थानानां तुल्यो वर्णत्रयस्यापि ॥” स्त्रीमु० २८ । सन्मति० टी० पृ०
७५४ । न्यायकु० ८६९ ।

पृ० १२१. पं० २०. 'शीलाम्बु' तुलना—स्त्रीमु० २९-३०, ३२ ।

पृ० १२१. पं० २५. 'अङ्गममय' तुलना—स्त्रीमु० ३५-४० ।

पृ०-१२२. पं० ६. 'चतुर्दश' तुलना—स्त्रीमु० ४१ ।



परिशिष्ट

१. न्यायावतारकी तुलना ।

- कारिका १ "स्वंपरावभासक यथा प्रमाणं भुवि बुद्धिलक्षणम् ।" बृहत्सं० ६३ ।
 "प्रत्यक्षं च परोक्षं च द्वे प्रमाणे तथा मते" ० ५५ ।
 "प्रत्यक्षं विशदं ज्ञानं मुख्यसव्यवहारन ।
 परोक्षं शेषविमानं प्रमाणे इति समग्रह १० ३ ।
 "प्रत्यक्षं विशदं ज्ञानं त्रिधा धुनमविष्टं-म्
 परोक्षं प्रत्यभिज्ञादि प्रमाणे इति समग्रहः ।" प्रमाणम् का० २ । न्यायवि०
 ४६९, ४७० ।

- "व्यवसायात्मकं ज्ञानमात्मार्थग्राहकं मतम् ।
 ग्रहणं निर्णयस्तेन मुख्यं प्रामाण्यमश्नुते ॥
 तत्प्रत्यक्षं परोक्षं च द्विधैवात्रान्यसविदाम् ।
 अन्तर्मायात्र युज्यते नियमा परकल्पिता ॥" लघी० ६०, ६१ ।
 "स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मकं ज्ञानं प्रमाणम् ।
 तद्द्वेषा । प्रत्यक्षेतरमेदात् ॥" परी० १ १, २ १, २ ।
 "स्वपरव्यवसायि प्रमाणम् ।" प्रमाणन० १ २ ।
 "तद् द्विमेदं प्रत्यक्षं च परोक्षं च ॥" प्रमाणन० २ १ ।

प्रमालक्ष्मकी प्रथम कारिका यही है । वार्तिक और वृत्तिकार शास्त्राचार्य और प्रमालक्ष्मकार जिनेश्वरने 'द्विधा मेयविनिश्चयात्' इस पद्याशको प्रमाणविद्वज्जादके अर्थमें व्याख्यात किया है और तात्पर्य निकाला है कि प्रमाणमेद प्रमेयमेदाधीन है, देखो, टिप्पण पृ० २१७-२१८ ।

इस सिद्धान्तके लिये तुलना करो, दिग्गाग-प्रमाणममु० वृ० १ २ ।

- "न प्रत्यक्षपरोक्षाभ्यां मेयस्यान्यस्य सम्भव ।
 तस्मात् प्रमेयद्वित्वेन प्रमाणद्वित्वमिष्यते ॥
 ज्येकसप्यानिरासो चा प्रमेयद्वयदशनात् ।" प्रमाणत्रा० २ ६३, ६४ ।
 "मानं द्वित्रिधं विषयद्वैविध्यात् ।" वही २ १ ।

का० २-३. "शास्त्रं मोहनियतनम्" प्रमाणत्रा० १ ७ ।

"असमोदाय लक्षणम्" प्रमाणत्रा ४ २८ ।

"यदि तर्हि व्यवहारेण प्रामाण्यं प्रमाणलक्षणशास्त्रं तर्हि किमथम् ? शास्त्रं हि निदं (?) एतं अपि न घचनमात्रात् तथा भवति अपि तु व्यवहाराग्निसादादेव । स चेदस्ति व्यवकशास्त्रमित्याह "शास्त्रं मोहनियतनम्"-प्रमाणत्रा० अ० पृ० ३६ । पृ० ७७४ ।

"धर्मार्थमि प्रमाणादेलक्षणं न तु युक्तिमह् ।
 प्रयोजनाद्यभावेन तथा चाह महामतिः ॥

प्रसिद्धानि प्रमाणानि व्यवहारश्च तत्कृतः ।

प्रमाणलक्षणस्योक्तौ ज्ञायते न प्रयोजनम् ॥” हरि० अष्टक० १३.४,५ ।

“प्रामाण्यं यदि शास्त्रगम्यमथ न प्रागर्थसंवादनात्,
संख्यालक्षणगोचरार्थकथने किं कारणं चेतसाम् ।

आ ज्ञातं सकलागमार्थविषयज्ञानाविरोधं बुधाः,

प्रेक्षन्ते तदुदीरितार्थगहने सन्देहविच्छिन्नये ॥” न्यायवि० ३८५ ।

का० ४. यही कारिका षड्दर्शनसमुच्चयमें शब्दशः है—षड्द० का० ५६ ।

“प्रत्यक्षं विशदं ज्ञानम्” लघी० ३ ।

“अनुमानाद्यतिरेकेण विशेषप्रतिभासनम् ।

तद्वैशद्यं मतं बुद्धेरवैशद्यमतः परम् ॥” लघी० ४ ।

“प्रत्यक्षलक्षणं प्राहुः स्पष्टं साकारमञ्जसा ।” न्यायवि० ३ ।

“प्रत्यक्षमञ्जसा स्पष्टम्” वही ४६९ ।

“साक्षाद्गतिर्हि प्रत्यक्षम्” प्रमाणत्रा० अलं० पृ० ३१ ।

“एवं तर्हि कथं प्रत्यक्षानुमानयोः लक्षणभेदः । उक्तमत्र । स्पष्टेतरप्रतिभासमेदात् ।”

वही पृ० ३०७ ।

विशेष तुलनाके लिये देखो ‘वैशद्य’ शब्दका टिप्पण पृ० २३७ ।

का० ५. “त्रिरुपाह्वितोऽर्थदृक्” प्रमाणसमु० परि० २ । न्यायवि० पृ० २९

न्यायप्र० पृ० ७. पं० १४ ।

“लिङ्गात् साध्याविनाभावाभिनिवोधैकलक्षणात् ।

लिङ्गिधीरनुमानम् ॥” लघी० १२,१३ । न्यायवि० १७० । परी० ३.१४ ।

प्रमाणन० ३.१० । प्रमाणमी० १.२.१३ । प्रमालक्ष्म २१,४५ ।

का० ५-७. यहाँ प्रो० वैद्य और जेकोवीका यह कहना है कि प्रस्तुतमें जो अनुमानमें भ्रान्तताका निवारण किया गया है वह धर्मकीर्तिके मतका निराकरण है क्योंकि धर्मकीर्तिने ही सर्व प्रथम प्रत्यक्षको अभ्रान्त कह कर यह सूचित किया था कि अनुमान भ्रान्त होता है ।

अन्य सुनिश्चित प्रमाणोंसे जब सिद्धसेनका समय, धर्मकीर्तिके पूर्वमें ही स्थिर होता है तब प्रस्तुतमें यह दलील नहीं दी जा सकती कि इन कारिकाओंमें धर्मकीर्तिका खण्डन है । तब भी इस अभ्रान्तपदके विषयमें जो यह कहा जाता है कि सर्व प्रथम धर्मकीर्तिने ही इसे प्रत्यक्ष लक्षणमें प्रयुक्त किया है, उसका भी निराकरण आवश्यक है । प्रत्यक्ष लक्षणमें अभ्रान्त पदकी योजनाका इतिहास बताते समय प्रो० चारवित्स्कीने स्पष्ट ही कहा है कि सर्वप्रथम असंगने अभ्रान्तपदका ग्रहण किया था । किन्तु दिग्गगने उसे अनावश्यक समझ छोड़ दिया । और फिर धर्मकीर्तिने उसका ग्रहण किया^१ ।

वस्तुतः असंगसे भी पहले सौत्रान्तिक मैत्रेयनाथने उसका ग्रहण प्रत्यक्ष लक्षणमें किया था^१ । इतनाही नहीं किन्तु धर्मकीर्तिके ‘तिमिरांशुभ्रमणनौयानसंक्षोभाद्यनाहितविभ्रमम्’

१. Buddhist Logie Vol. I. p. 155. Sanmati Tarka-Intro. p. 13.

२. Journal of the Royal Asiatic Society 1929. p. 464.

(न्यायत्रि० पृ० १६) इस सूत्रका मूल मी उतनाही पुराना है । मैत्रेयनाथने सात प्रकारके अम बताए हैं और उन अमोंसे रहितको अध्यात कहा है^१ ।

न्यायत्रिन्दु टीकाटिप्पणमें मल्लवादीने कहा है कि वस्तुतः योगचारकी दृष्टिसे प्रत्यक्ष लक्षणमें अभ्यान्त पद अनावश्यक होते हुए भी धर्मकी र्तिने सौत्रान्तिककी दृष्टिसे अध्यात-पदका ग्रहण किया है । इससे स्पष्ट है कि अभ्यान्तपद यह धर्मकीर्तिकी नई सूझ नहीं किन्तु योगाचारके पूर्वगती सौत्रान्तिकका अनुकरण है । इस बातको प्रो० दूचीने स्पष्ट शब्दोंमें स्वीकार किया है^१ ।

वस्तुतः देखा जाय तो योगाचार निरालम्बनवादी हैं । अतएव ब्राह्मणब्राह्मणको लेकर जो मी प्रमाणाप्रमाण व्यवहार है उसे ध्यात ही मानते हैं । उनके मतमें न सिर्फ अनुमान ही, न सिर्फ प्रत्यक्ष ही, किन्तु समी ब्राह्मणप्रत्यक्ष ध्यात हैं । अनुमानके लक्षणको समाप्त करके क्रमप्राप्त प्रत्यक्षकी अभ्यान्तना सिद्ध करनेके बजाय अनुमानकी अध्यान्तता सर्वप्रथम सिद्ध की गई है इसीसे यह अम होता है कि सिद्धसेन धर्मकी र्तिकी खण्डन कर रहा है क्योंकि धर्मकीर्तिके-टीकाकारोंने प्रत्यक्षमें अध्यातपद देखकर 'ध्यात हि अनुमान' (न्यायत्रि० टी० पृ० १३) कहा है तथा स्वयं धर्मकीर्तिने—“अभिप्रायाविसवादादपि ध्यान्ते प्रमाणता” (प्रमाणत्रा० २ ५६) कहा है ।

सिद्धसेनने अनुमानको अध्यात सिद्ध करने के लिये जो अनुमानप्रयोग किया है उसमें 'समक्ष'—प्रत्यक्षको दृष्टात बनाया है । 'प्रत्यक्ष' को मी पूर्वपक्षीने ध्यात माना है । तमी तो सिद्धसेनको यह कहना पडा है कि “न त्वत्यक्षमपि ध्यात प्रमाणत्वविनिश्चयात्” (६) इत्यादि । पूर्वपक्षी सिर्फ अनुमान या सिर्फ प्रत्यक्षको ही ध्यान्त मानता हो यह बात नहीं किन्तु उसने तो सकल प्रतिभासको ही ध्यात माना है । तमी तो सिद्धसेन ने अन्तमें कह दिया कि “सकलप्रतिभासस्य ध्यातत्वासिद्धितः स्फुटम्” (७) इत्यादि । ऐसी स्थितिमें सिद्धसेनके सामने पूर्वपक्षीके रूपमें धर्मकीर्ति नहीं है क्योंकि उन्होंने तो प्रत्यक्षको स्पष्टरूपसे अध्यात कहा ही है ।

अतएव जब अध्यातपदका प्रयोग धर्मकीर्तिसे मी पहलेके मैत्रेयनाथके योगाचारभूमिशास्त्रमें मिलता है और धर्मकीर्तिकी खण्डन उपर्युक्त युक्तिसे समझ नहीं तब यही मानना पडता है कि प्रस्तुतमें योगाचार सम्मत निरालम्बनवादके 'सर्वमालम्ब्यने ध्यान्तम्' इस सिद्धांतका ही खण्डन है ।

योगाचारमतमें वस्तुके तीन प्रकारके स्वभाव माने गये हैं—कल्पित, परतन्न और परिनिष्पन्न । लोकमें जो वस्तुएँ भिन्न भिन्न आकार प्रकारकी दीखती हैं यही परतन्न स्वभाव है । परिनिष्पन्न—परमार्थ ब्राह्मणब्राह्मणभावशून्य है किन्तु सृष्टिके कारण ब्राह्मणब्राह्मणरूपसे परमार्थका ग्रहण होता है—यही तो अम है । इसका निरूपण अनेक प्रकारसे योगाचारके ग्रंथोंमें हुआ है और इसी निरालम्बनवादका प्रस्तुतमें खण्डन है । अतएव यहाँ सिद्धसेनके पूर्वगती ग्रंथोंमेंसे कुछ अवतरण दिये जाते हैं—जिनमें अम ध्याति जैसे शब्दोंका ग्रहण हुआ है—

१ देवो, वही p 464 । २ वही । ३ विवरणके लिये देखो प्रमाणत्रा० अल० पृ० ४१४ ।
न्यायत्रिन्दुटीकाटिप्पण पृ० १९ ।

“य एव कल्पितो भावः परतन्त्रः स एव हि ।” लंका० १०.२९८ ।

“भ्रान्तिनिमित्तं संकरपः परतन्त्रस्य लक्षणम् ।” वही १०.१३८ ।

“तेन ग्राह्यग्राहकेण परतन्त्रस्य सदा सर्वकालमत्यन्तरहितता या स परिनिष्पन्नस्वभावः” विज्ञप्तिमात्रतासिद्धि पृ० ४० ।

“भ्रान्तेः सन्निधयः परतन्त्रः” महायानसूत्रालंकार पृ० ५८ ।

“विद्यते भ्रान्तिभावेन यथारयानं न विद्यते ।

परतन्त्रो यतस्तेन सदसद्द्वयणो मतः ॥” त्रिस्त्रिभावनिर्देश १२ ।

“यथा मायायन्त्रपरिगृहीतं भ्रान्तिनिमित्तं काष्ठलोघ्रादिकं तथाऽभूतपरिकल्पः परतन्त्रः स्वभावो वेदितव्यः । यथा मायाकृतं तस्यां मायायां हस्त्यश्वसुवर्णाद्याकृतिस्तद्भावेन प्रतिभासिता तथा तस्मिन्नभूतपरिकल्पे द्वयभ्रान्तिग्राह्यग्राहकत्वेन प्रतिभासिता परिकल्पितस्वभावाकारा वेदितव्या ।” महायानसूत्रालंकार पृ० १५ ।

दिशागने प्रत्यक्षमें अभ्रान्तपदका ग्रहण नहीं किया है अतएव वह और तदनुसारी अन्य विभ्रमको भी प्रमाण मानते हैं (देखो तत्त्वसं० का० १३२४) उसीको लक्ष्यमें रखकर ही सिद्धसेनने कहा है कि—“भ्रान्तं प्रमाणमित्येतत् विरुद्धं वचनं यतः”—

तुलना—“पीतशंखादिवुद्धीनां विभ्रमेपि प्रमाणताम् । अर्थक्रियाऽविसंवादादपरे संप्रचक्षते ॥” तत्त्वसं० का० १३२४ ।

न्याया० की प्रस्तुत कारिकाओंकी तुलना—न्यायत्रि० का० ५१-५४, तथा प्रमालक्ष्म १६७ से करना चाहिये ।

कारिका ८-९, “विकल्पयोनयः शब्दाः विकल्पाः शब्दयोनयः ।” इत्यादि कारिकाको हरिमद्रने^१ भदन्त दिनकी कही है । संभव है दिन और दिग्गग अभिन्न हों । इस कारिकामें प्रतिपादित सिद्धान्त कि शब्दका सवन्ध बाह्यार्थसे नहीं है, शब्द बाह्य अर्थका प्रतिपादन नहीं करते, शब्द विकल्पसे उत्पन्न होते हैं और विकल्पको उत्पन्न करते हैं, आचार्य धर्मकीर्तिने भी अपनाया है और समर्थन किया है ।

“अनादिवासनोद्भूतविकल्पपरिनिष्ठितः

शब्दार्थः” प्रमाणत्रा० ३.२०४ ।

“शब्दार्थः कल्पनागानविषयत्वेन कल्पितः ।

धर्मो वस्त्वाश्रयासिद्धिरस्योक्ता न्यायवादिना ॥” वही २११ ।

“विकल्पवासनोद्भूताः समारोपितगोचराः ।

जायन्ते बुद्ध्यस्तत्र केवलं नार्थगोचराः ॥” वही २८६ ।

उन्होंने स्पष्ट ही कहा है कि शब्द परम अर्थका वाचक कभी नहीं हो सकता । अन्यथा एक ही अर्थके प्रतिपादनमें दार्शनिकोंका विवाद क्यों होता—

“परमार्थैकतान्त्ये शब्दानामनिबन्धना ।

न स्यात् प्रवृत्तिरर्थेषु दर्शनान्तरमेदिषु ॥” वही २०६ ।

इसी सिद्धान्तके विरुद्ध प्रस्तुत कारिकामें ‘परमार्थाभिधायिनः’ तथा “तच्चोपदेशकृत्” ये विशेषण दिये गये हो तो आश्चर्य नहीं ।

और भी तुलना करो—

“सम्प्रदानुगुणोपाय पुरपायाभिधायकम् ।
परीक्षाधिष्ठित वान्यमतोनधिष्ठित परम् ॥” वही २१५ ॥

इस कारिकाकी व्याख्या और प्रस्तुत न्याया० की कारिकाकी सिद्धिर्विकृत व्याख्यामें अत्यधिक साम्य है ।

धर्मकीर्तिने शास्त्रका लक्षण इस प्रकार दिया है—

“शास्त्रं यत् सिद्धया युक्त्या स्ववाचा च न बाध्यते ।
दृष्टेऽदृष्टेऽपि तद् ग्राह्यमिति चिन्ता प्रवर्तते ॥” वही ४१०८ ॥

और भी तुलना करो—न्यायमू० ११७-८ । शान्त्रना० २ २८ । प्रमाणस० ६३ । लघी० २८ । न्यायवि० ३८७ । परी० ३ ९९ । प्रमाणन० ४ १ ।

कारिका ९, यह कारिका रत्नरुण्डश्रावकाचार्यों भी है । प्रो० हीरालालने वष ८ के ‘अनेकान्त’ भासिकमें लिखित किया है कि रत्नरुण्डश्रावकाचार समतमद्रव्यत नहीं । पंडित सुखलाजजीने यह सिद्ध किया है कि प्रस्तुत कारिका न्यायावतारकी ही है । ऐसी स्थिति में यही कहना चाहिए कि रत्नरुण्ड में ही न्यायावतारसे यह कारिका ली गई है ।

कारिका १० “स्वनिश्चयवदन्येषा निश्चयोत्पादनेच्छया” यह वाक्य दिग्गगाका है— प्रमाणवा० अ० पृ० ५४१ । ५७२ । “परार्थमनुमान तु स्वदृष्टार्थप्रकाशकम्”—इस दिग्गगाकृत परार्थानुमानकी तुलना न्याया० के परार्थमानके साथ करने योग्य है । इस लक्षणवाक्यके लिये देखो, प्रमाणना० मनो० ४१ । श्लोक्तना० निरा० न्यायरत्ना० पृ० २५२ । प्रमाणना० अ० पृ० ५७२ ।

इसी प्रकार प्रशस्तपादमें भी परार्थानुमानके लक्षणम ‘स्वनिश्चितार्थप्रतिपादनम्’ यह पद पडा हुआ है—प्रशस्त० पृ० ५७७ । मा० ५ ।

कारिका ११-१२, ‘द्वयोरपि’ इसमें ‘अपि’ पदके द्वारा और १२ वीं संपूर्ण कारिकासे न्यायावतारकारने यही सूचित किया है कि अनुमानकी तरह प्रत्यक्षको भी परार्थ मानना चाहिए । दिग्गगने अनुमानके ही स्वार्थ-परार्थरूप दो भेदोंकी स्पष्टता की है । न्यायप्रवेशके प्रथम पद्य—

“साधन द्रूपण चैव सामास परस्सविदे ।

प्रत्यक्षमनुमान च सामास त्वात्मसविदे” ॥ से यही सूचित होता है । धर्मकीर्तिने उर्हकीका अनुकरण किया है । धर्मकीर्तिके टीकाकार प्रज्ञा करने इन शब्दोंमें प्रत्यक्षकी परार्थताका निराकरण किया है—

“यद्यनुमानोत्पादनाद्बचनम् अनुमान प्रत्यक्षोत्पादनात् बचनमपि परार्थं प्रत्यक्ष भवेत् ।
नेद चनुरस्यम्—

यथा श्रुतिसम्यग्बचनरणे वचनात् सति ।

अनुमानोदयस्तद्वन्न प्रत्यक्षोदय कश्चित् ॥

१ उक्तवाच्य इस प्रकार है—“पक्षधर्मत्वसम्बन्धसाध्योक्तेरन्यवर्जनम् ।” यह कारिका प्रमाणसमुच्चयकी है—प्रमाणवा० अ० पृ० ५७२ ।

त्रिरूपलिङ्गस्मरणे नियमेनानुमोदयः ।
स्वप्रतीतार्थमात्रस्य वचनेध्यक्षविघ्न तु ॥

न वचनमात्रादध्यक्षं परस्योदेति । ननु 'पश्य सृगो धावति' इति दृश्यते दर्शनोदयः ।
न । तत्राप्यनुमानस्यानन्तरत्वात् । तथाहि -

तदर्थोन्मुखतायां स पश्यत्येवं नियुज्यते ।
मया प्रतीतमेतच्च सामर्थ्यात्प्रतिपादितम् ॥

'अभिमुखी भव सृगदर्शने' इति नियोगवचनमेतत् । अभिमुखीभावश्च यथा मम तथा
तवापि । तत एवमभिमुखीभवने हेतूनां व्यापार इति स्मरन् प्रवर्तन इति अनुमानमेव ।'
प्रमाणवा० अलं० पृ० ५३४ ।

वौद्धों ने परार्थ प्रत्यक्ष इसलिये नहीं माना है कि प्रत्यक्षार्थ - स्वलक्षण - वचनगोचर नहीं ।
इसके विपरीत जैनों ने प्रत्यक्षगोचरको वाच्य माना है । उसी दृष्टिसे प्रस्तुतमें परार्थप्रत्यक्षकी
कल्पना की गई है । अकलंक आदि किसी जैनदार्शनिकने प्रत्यक्षकी परार्थता प्रतिपादित नहीं
की है । सिर्फ देवसूरिने न्यायावतारका आश्रय लेकर परार्थ प्रत्यक्षका वर्णन किया है
(स्याद्वावर० पृ० ५५७) यह एक आश्चर्य है ।

न्यायप्रवेशकी टीकामें हरिभद्रने कहा है - "साधनदूपणे एव साभासे परसंविदे
परावबोधाय, न प्रत्यक्षानुमाने । प्रत्यक्षानुमाने एव साभासे आत्मसंविदे आत्मावबोधाय,
न साधनदूपणे आत्मसंवित्फलत्वात् तयोः ।" न्यायप्र० वृ० पृ० १०-११ ।

कारिका १३. दिग्गने परार्थ अनुमानका लक्षण दो प्रकारसे किया है एकमें तो हेतुवचनको
और दूसरेमें पक्षादिवचनको परार्थ अनुमान कहा है । उन दोनों प्रकारका समावेश सिद्धसेनने
प्रस्तुत कारिकामें किया है ।

"पक्षादिवचनानीति साधनं" यह न्यायमुखमें परार्थ अनुमानका लक्षण है उसीका
अनुकरण न्यायप्रवेशमें है - यथा -

"तत्र पक्षादिवचनानि साधनम्, पक्षहेतुदृष्टान्तवचनैर्हि प्राश्निकानामप्रतीतोर्थः प्रति-
पाद्यत इति ।" इस लक्षणका ग्रहण सिद्धसेनने इन शब्दोंमें किया है - "तत् पक्षादि-
वचनात्मकम् ।"

प्रमाणसमुच्चयमें परार्थ अनुमानका लक्षण दिग्गने किया है कि "परार्थमनुमानं तु
खट्टप्रार्थप्रकाशनम्" इस वाक्यांशमें 'अर्थ' शब्दका अर्थ 'हेतु' है ऐसा मीमांसाश्लोकचार्तिकके
निम्नपद्यसे सूचित होता है -

"न च व्याप्रियतेऽन्यत्र वचनं प्राश्निकान् प्रति ।

स्वनिश्चयाय यो हेतुस्तस्यैव प्रतिपादनात् ॥" पृ० २५३ ।

इतना ही नहीं किन्तु प्रज्ञाकर और मनोरथनन्दीने दिग्गके उक्त लक्षणकी जो व्याख्या
की है उससे भी फलित यही होता है कि हेतुवचन परार्थ अनुमान है -

"खेन दृष्टं खट्टं वादिप्रतिवादिभ्यां खट्टप्रस्य इत्यर्थः । यदि प्राश्निकास्तेषामपि,
[वादे] तेषामधिकारात् ।...तत्र खट्टोऽर्थः त्रिरूपम् लिङ्गम् ।" प्रमाणवा० अलं०
पृ० ५३३ ।

१. प्रमाणवा० मनो० में उद्धृत - पृ० ४१३ । श्लोकवा० निरा० न्यायरत्ना० में उद्धृत
पृ० २५२ ।

“तत्र परार्थमनुमान [तु] स्वदृष्टार्थप्रकाशनम्” इति आचार्यायलक्षणम् । खेन दृष्टे स्वदृष्टः । स्वदृष्टश्चासावर्थश्चेति त्रिरूपो हेतु । तस्य प्रकाशन वचनम्, अनुमानहेतुत्वादित्यर्थः ।” प्रमाणवा० मनो० ४१ ।

प्रमाणसमुच्चयवृत्ति जो दिग्गगण ही है उसका एक वाक्य प्रज्ञाकरने उद्धृत किया है उसमें भी यही प्रतीत होता है कि दिग्गगणो हेतुवचन परार्थानुमानरूपसे दृष्ट था—“तत्र त्रिरूपलिङ्गाख्यान परार्थानुमानम्” इति प्रमाणसमुच्चयवृत्तिर्विदुष्यते ।” प्रमाणवा० अल० पृ० ५३५ ।

इस दिग्गगणप्रोक्त लक्षणका भी सप्रह सिद्धसेनने इन शब्दोंमें किया है—साध्याविनामुषो हेतोर्वचो यत् प्रतिपादक ।”

तुलना—“पञ्चावयवेन चाक्येन स्वनिश्चिताथप्रतिपादनं परार्थानुमानम्” प्रशस्त० पृ० ५७७ । मात्प्र० ५ । “त्रिरूपलिङ्गाख्यान परार्थानुमानम्” न्यायनि० पृ० ६१-१ परी० ३ ५५, ५६ । प्रमाळद्म का० ५५ । प्रमाणवा० २.१.१-२ । प्रमाणन० ३ २३ ।

कारिका १४-१६, दिग्गगणे पक्षका लक्षण दो प्रकारसे किया है । एक है न्यायमुखमें और दूसरा है प्रमाणसमुच्चयमें । विशेषता यह है कि न्यायमुखमें स्वयशब्दनिर्जित पक्षलक्षण है तब प्रमाणसमुच्चयमें स्वयशब्दसहित ।

न्यायमुखमें पक्षका लक्षण यह है—

“साध्यत्वेनेषित पक्षो विरुद्धार्थानिराहृत ।”

इसके लिये देखो प्रमाणवा० अल० पृ० ६१३, ६२८, ६३४ । प्रमाणवा० मनो० ८६ । प्रमाणसमुच्चयमें पक्षका लक्षण इस प्रकार है—

“स्वरूपेणैव निर्देश्य स्वमिष्टोऽनिराहृत ।”

इसके लिये देखो, प्रमाणवा० अल० ६७६ । प्रमाणवा०, मनो० ४. २८ ।

पक्षप्रयोग कर्तव्य है या नहीं इसके विषयमें दिग्गगणका मतव्य क्या हो सकता है तसम्बन्धी प्रकाश हमें पूर्वोक्त दिग्गगणकथित परार्थानुमानके लक्षणोंसे मिलता है । देखो, कारिका १३ की तुलना ।

न्यायमुखके लक्षणके अनुसार तो पक्षका वचन परार्थानुमानमें होता है ऐसा फलित होता है किन्तु प्रमाणसमुच्चय जो उनके मिल मिल अनेक ग्रंथोंके मन्तव्योंका निरूपित निष्कर्षमात्र है उसमें तो उन्होंने जो लक्षण परार्थानुमानका किया है उससे यही फलित होता है कि दिग्गगणो पक्षप्रयोग अभिमत नहीं या क्योंकि उसने प्रमाणसमुच्चयमें परार्थानुमानका जो लक्षण किया है उसका अर्थ कुमारिलसे लेकर बादके सभी टीकाकार जो करते हैं उससे यही फलित होता है कि हेतुवचन परार्थ अनुमान है । स्वयं दिग्गगणे प्रमाणसमुच्चयकी वृत्तिमें निरूपलिङ्गाख्यानको परार्थानुमान कहा है । इसका मतव्य यही होगा कि पक्षप्रयोग अनावश्यक है । देवो, पूर्वोक्त १३ वीं कारिकाकी तुलना ।

प्रमाणसमुच्चयके वार्तिककार धर्मकीर्तिने पक्षप्रयोग अनावश्यक बताया है (प्रमाणवा० ४ १६-२७) वह उनकी स्वतंत्र सूत्र नहीं किन्तु उन्होंने यह स्पष्ट ही कहा है कि स्वयं

दिग्गगको भी यही बात इष्ट थी । इससे भी यही कहा जा सकता है कि दिग्गगको पक्षवचन अभीष्ट नहीं था । दिग्गगकी एक कारिका इस प्रकार है—

“खनिश्चयवदन्येषां निश्चयोत्पादनेच्छया ।

पक्षधर्मत्वसम्बन्धसाध्योक्तेरन्यवर्जनम् ॥”- प्रमाणवा० अलं० में उद्धृत पृ०

५७२ ।

इस कारिकामें आये हुए ‘साध्योक्ति’ शब्दसे पक्षप्रयोगको आवश्यक समझनेवाले यह शंका करते थे कि दिग्गगने पक्षप्रयोग आवश्यक माना है किन्तु इस शंकाका निरास खयं धर्मकीर्तिने किया है तथा प्रज्ञाकरने उक्त कारिकाके अर्थको स्पष्ट किया है उससे भी यही ज्ञात होता है कि दिग्गगको पक्षप्रयोग अभीष्ट नहीं था ।

“हेत्वर्थविपयत्वेन तदशक्तोक्तिरिती ।” प्रमाणवा० ४.१८ ।

“ननु आचार्यस्य पक्षवचनमसाधनत्वेनेष्टमिति कथं ज्ञायत इत्याह-हेतोरर्थः साध्यः, स विपयोऽस्य इति हेत्वर्थविपयः तत्त्वेन साध्यार्थोपदर्शकत्वेन तस्य पक्षवचनस्य साध्य-साधनं प्रति अशक्तस्य उक्तिरिती-निर्दिष्टा आचार्येण-‘तत्रानुमेयनिर्देशो हेत्वर्थविपयो मतः’ इत्यनेन ग्रन्थेन । ततो ज्ञायते पक्षवचनमसाधनमिष्टमाचार्यस्येति । मनो० ४.१८ ।

प्रज्ञाकरने दिग्गगकी उक्तकारिकाके अंशका इस प्रकार व्याख्यान किया है— “अस्माकं तु योऽनुमेयनिर्देशः स हेत्वर्थविपयत्वेन, न साधनत्वेन, अतः साक्षात् साधनत्वप्रतिक्षेपात् तस्य साध्यस्य उक्तेरशक्तता कथिता । कथं तर्हि-पक्षधर्मत्वसम्बन्धसाध्योक्तिनिर्देशाभ्युपगमः । नास्यायमर्थः-पक्षधर्मश्च सम्बन्धश्च साध्योक्तिश्चेति । अपि तु-सम्बन्धोक्ति-संगता साध्योक्तिः सम्बन्धसाध्योक्तिः । यत् कृतकं तदनित्यमिति व्यास्यन्तर्गता साध्योक्तिर्न प्रतिश्चारूपेण । अवश्यं हि साधने व्यापकत्वं साध्यस्योपदर्शनीयम् ।” प्रमाणवा० अलं० पृ० ५७२ ।

दिग्गगके न्यायमुखके किसी टीकाकारने पक्षप्रयोग संबंधी पूर्वपक्षका जो परिहार किया था वह परिहार भी धर्मकीर्तिको जंचा नहीं और उसने उक्त पूर्वपक्ष और परिहार दोनोंको विडम्बना मात्र बताया है—इससे भी यही फलित होता है कि पक्षप्रयोगकी अनावश्यकता बतानेवाले धर्मकीर्ति नहीं किन्तु दिग्गग है—प्रमाणवा० मनो० ४. २७ । प्रमाणवा० अलं० पृ० ५८२ ।

इस बातकी साक्षी भर्तृहरि भी देते हैं कि पक्षप्रयोगकी अनावश्यकता बौद्धोंने सिद्ध की थी । भर्तृहरि धर्मकीर्तिसे पहले हुए हैं । अत एव यह कहा जा सकता है कि धर्मकीर्तिके भी पहले पक्षाप्रयोग बौद्धपरंपरामें प्रतिपादित हुआ था । संभवतः वह कथन दिग्गगके मन्तव्यको लेकर ही हो—वाक्य० कां० ३. पृ० १०९ ।

सिद्धसेनने दिग्गगके इसी मन्तव्यका—

“तत्प्रयोगोऽत्र कर्तव्यो हेतोर्गोचरदीपकः ॥”

इत्यादि कारिकाओंमें निरास किया है ।

कारिका १४ पू०, न्यायसू० १.१.३३ । न्यायवि० पृ० ७९ । प्रमाणवा० ४.८६ । न्यायप्र० पृ० १ । न्यायवि० १७२ । प्रमाणसं० का० २० । परी० ३.२० । प्रमाण० ३.१४ । प्रमाणवी० १.२.१३ ।

कारिका १४ उ०, परी० ३ ३४ । प्रमाणन० ३ २८ । प्रमाणमी० २ १ ८ ।

कारिका १६, प्रमाचन्द्रने इस उपमाका उपयोग किया है—न्यायकु० पृ० ४३७ ।

कारिका १७, न्यायसू० १ १ ३४, ३५ । न्यायप्र० पृ० १ प० ८ । न्यायवि० पृ० ६२-६३ । परी० ३ ९४ । प्रमाणन० ३ २९-३२ । प्रमाणमी० २ १ ४-६ । न्यायकु० पृ० ४२३ ।

कारिका १८-१९, न्यायसू० १ १ ३६, ३७ । असगने दृष्टात्के साधर्म्य और वैधर्म्य भेद माने हैं—J R A, S 1929 p 476 न्यायप्र० पृ० १, प० १५ । न्यायवि० का० ३८० । परी० ३ ४७-४९ । प्रमाणन० ३ ४२-४७ । प्रमाणमी० १ २ २०-२३ ।

कारिका २०, न्यायप्रि दुमें हेतुके साधर्म्य और वैधर्म्य प्रयोगसे ही साधर्म्य और वैधर्म्य दृष्टात् कैने गतार्थ हो जाते हैं इसका धर्मकीर्तिने स्पष्टीकरण किया है अतएव पृथक् दृष्टान्तका विवरण अनावश्यक उहोंने बताया है—न्यायप्रि० पृ० ११७-१२१ । प्रमाणसं० का० ३२, ५० । न्यायवि० का० ३८१ । परी० ३ ३७-४२ । प्रमाणन० ३ २८, ३३-३८ । प्रमाणमी० १ २ १८, १९ ।

प्रो० टूचीका कहना कि दिग्गगके पहले के कुछ वैद्वदार्शनिकोंने दृष्टान्तका प्रयोग अनावश्यक माना है—देखो J R A S 1929 p 487

ऐतिहासिक क्रम यह जान पड़ता है कि जवनक हेतुका लक्षण सुनिश्चित नहीं हुआ था तबतक दृष्टान्तके बलसे ही साधर्म्यके हेतुके द्वारा सिद्ध किया जाता था । जब तक ऐसी स्थिति रही तबतक हेतुके साथ दृष्टान्तका पृथक् अययनके रूपमें प्रयोग नितान्त आवश्यक माना जाता था । किन्तु जससे हेतुका लक्षण स्थिर हुआ यानि साध और साधनकी व्याप्तिका पता लग तब अन्तर्व्याप्तिका सिद्धात अतिश्रूत हुआ और उसीके बलसे साधर्म्यकी सिद्धि हेतुसे की जाने लगी । यह सिद्धात बसुबसु और दिग्गगसे पहले का है । बसुबसु, और दिग्गगने किरसे अन्तर्व्याप्तिके सिद्धान्तको मानते हुए भी दृष्टान्तकी उपयोगिता व्याप्ति स्मारकरूपसे मानी यानि दृष्टान्तको पृथक् अययन न मानकर हेतुके ही अन्तर्गत कर लिया । अतएव फलितार्थ यह हुआ कि वह साधनावयव तो रहा नहीं किन्तु पूर्ववत् अन्यत निरुपयोगी भी नहीं माना गया और न एकान्त आवश्यक ही माना गया । यही सिद्धान्त धर्मकीर्तिका भी है ।^१

आचार्य सिद्धिसेनका भी यही मन्तव्य है । जो उन्होंने १८-२० कारिकाओंमें प्रतिपादित किया है ।

कारिका २१, "यत्पुनरनुमान प्रत्यक्षागमविरुद्ध न्यायामासः स इति ।" न्यायमा० १ १ १ ।

"प्रत्यक्षार्थानुमानात्प्रसिद्धेन निराकृत ।" यह दिग्गगममत बाधित—निराकृत पक्षामास है । दिग्गगकी इस कारिकाको प्रब्रह्मकरने उद्धृत किया है—प्रमाणवा० अंक० पृ० ६७७ ।

विशेष तुलनाके लिये देखो—प्रमाणमी० भाषा० पृ० ८८ ।

१ "तद्वावहेयुभाषी हि दृष्टाते तद्वेदिनः ।

न्यायवेत्ते विदुषां वाच्यो हेतुरेव हि केवलः ॥" प्रमाणवा० ३ २६ ।

दिग्गगके निराकृत पक्षामासोंका परिष्कृतरूप जैसा धर्मकीर्तिने स्थिर किया है—सिद्धसेनने भी कुछ ऐसा ही किया है—

१ दिग्गग	—	प्रत्यक्षनिराकृत,	अनुमाननि०	खवचननि०	आप्तनि०	प्रसिद्ध०
२ धर्मकीर्ति		”	”	”	”	प्रतीति०
३ न्यायावतार		”	”	”	”	लोकनि०

सिद्धसेनसंमत खवचननिराकृत यद्यपि दिग्गगकी उक्त कारिकामें नहीं किन्तु दिग्गगसंमत है जो कि प्रशास्तपादमें तथा कुमारिलमें है—श्लोकवा० अनु० ६२, ६३ । *Buddhist Logic Vol. 1*—सिद्धसेनका लोकनिराकृत और दिग्गगका प्रसिद्धनिराकृत अभिन्न है । किन्तु लोकनिराकृतसे धर्मकीर्तिसंमत प्रतीतिनिराकृत अविक व्यापक है । प्रतीतिमें धर्मकीर्तिने सकल विकल्पज्ञानोंका समावेश किया है । किन्तु लोकप्रसिद्धिका क्षेत्र कुछ संकुचित है ऐसा लोकविरुद्धके उदाहरणसे मालूम होता है—“लोकविरुद्धो यथा शुचि नरशिरःकपालम् ।” न्यायप्र० पृ० २. पं० २० । “प्रतीतिनिराकृतो यथा अचन्द्रः शशीति ।” न्यायवि० पृ० ८४ । प्रतीतिविरुद्धका यह धर्मकीर्तिका उदाहरण नया नहीं है । उसका उल्लेख धर्मकीर्तिसे भी पहले होनेवाले कुमारिलने सर्वलोकविरुद्धके उदाहरणरूपसे किया है—

“चन्द्रशब्दाभिधेयत्वं शशिनो यो निषेधति ।

स सर्वलोकसिद्धेन चन्द्रज्ञानेन बाध्यते ॥” श्लोकवा० अनु० ६४, ६५ ।

तुलना करो—परी० ६. १५-२० । प्रमाणन० ६. ४०-४५ । प्रमाणमी० १.२.१४ । कारिका २२-२३. ‘ईरितम्’ पद न्यायावतारके पूर्वोक्त हेतुलक्षणका स्मारक है, देखो का० १७ ।

“अन्यथानुपपन्नत्वरहिता ये विडम्बिताः ।

हेतुत्वेन परैस्तैषां हेत्वाभासत्वमीक्ष्यते ॥” न्यायवि० ३४३ । ३२३ । प्रमाणसं० का० ४०-५० । न्यायवि० ३६५-७१ । न्यायप्र० पृ० ३. पं० ८ । न्यायवि० ८८ से । परी० ६. २१-३९ । प्रमाणन० ६. ४७-५७ । प्रमाणमी० २.१.१६-२१ । प्रमाणमी० भाषा० पृ० ९६-१०३ ।

कारिका २४-२५. देखो प्रमाणमी० भाषा० पृ० १०४-१०८ ।

इन दोनों कारिकामें ‘न्यायविदीरिताः’ शब्द है । संभव है ‘न्यायविद्’ शब्दसे दिग्गग अभिप्रेत हो ।

कारिका २६. देखो, प्रमाणमी० पृ० भाषा० १०८-१२४ ।

कारिका २७. देखो वही—पृ० २७ से । प्रमालक्ष्म २८२ ।

कारिका २८. “अज्ञानादेर्न सर्वत्र व्यवच्छेदः फलं न सत् ।” प्रमाणसमुच्चयकी इस कारिका (१.२३) का खण्डन प्रस्तुत में है ।

“उपेक्षा फलमाद्यस्य शेषस्यादानहानधीः ।

पूर्वा वाऽज्ञाननाशो वा सर्वस्यास्य स्वगोचरे ॥” आप्तमी० १०२ । सर्वार्थ० १.१० । न्यायवि० ४७६ । परी० ५. १ । प्रमालक्ष्म ३१६ । प्रमाणन० ६. १-५ । प्रमाणमी० १.१.३४, ३६, ४०—

वादी देवसूत्रिने केन्द्रज्ञानका फल मुख भी है इस न्यायावतारके मतकी असंगति होनेसे उपेक्षा की है—स्याद्वादर० पृ० ९९५ ।

“ननु उपेक्षावत् केन्द्रज्ञाने मुखस्यापि फलत्वं वक्तुमुचितमन्यथा 'केन्द्रस्य मुखो पक्षे' इति पूजाचार्यचनप्रियो द्रुपपरिहर इति चेत् । सत्यम् । किन्तु न सहृदयक्षो दक्षमोऽयं केन्द्रज्ञानस्य मुखफलत्वपक्षे, इत्युपेक्षितोऽस्माभिः । मुखस्य हि ससारिणि सहृदयमोदयफलत्वम् । मुक्ते तु समन्तकर्मण्यफलत्वप्रमाणोपपन्नम् । न पुनश्चान फलत्वम् ।”

कारिका २९ “तत्र त्वनेकान्तमशेषरूपम् ।” सुकलनु० ४७ ।

“अनन्तधर्मकं वस्तु प्रमाणप्रियस्त्विह ।

“येनोत्पादव्ययध्रौव्ययुक्तं यत् सत् तदिष्यते ।

अनन्तधर्मकं वस्तु तेनोक्तं मानगोचरम् ।” पद्द० ५५, ५७ ।

“तत सिद्धं द्रव्यपर्यायात्मकं, उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्तं वस्तुत्वरमन्तर्वहिस्य प्रमेयम् । एकान्तस्यानुपलब्धे तदनेकान्तात्माथ ।” लघी० सू० ९ । लघी० ६२ ।

“व्यावहारिकप्रवृत्त्यादिप्रक्रियाप्रतिभागेन यथा पारमार्थिकज्ञानेकान्तात्मकादर्यादिषोदस्य तदामेकात् व्यावहारिकतत्प्रतिपत्त्युपायप्रकाशयन्नयो न मिथ्यात्वमनुभवत्, निरपेक्षत्वस्य मिथ्यात्वात्” । लघी० सू० ७२ ।

“स्याद्वात्प्रतिभेदाविशेषव्यञ्जको नयः ।” आत्मी० १०६ ।

“प्रमाणप्रकाशिताविशेषप्ररूपको नयः ।” राज्ञा० १ ३३ १ । ४ ४२ १६,

१७ । परी० ४ १ । प्रमालक्ष्म ३९५ । प्रमाणन० ५ १ । प्रमाणभी० १ १ ३० ।

कारिका ३० “उपयोगाश्रुतस्य द्वौ स्याद्वादनयसन्निता ।

स्याद्वादसकलादेशो नयो विकलसकथा ॥” लघी० ६२ ।

कारिका ३१ “य क्ता कर्मसेदाना भोक्ता कर्मफलस्य च ।

ससर्ता परिनिवाता स ह्यात्मानान्यलक्षण ॥” शास्त्रवा० ९० ।

“तत्र ज्ञानादिधर्मभ्यो भिन्नाभिन्नो विवृत्तिमान् ।

शुभाशुभकर्मकृता भोक्ता कर्मफलस्य च ॥

चतन्यलक्षणो जीवः” पद्द० ४८, ४९ । प्रमालक्ष्म ३०६-७ ।

प्रमाणन० ७ ५५-५६ । प्रमाणभी० १ १ ४२ ।

२ न्यायावतारसूत्रवार्तिकतुलना ।

कारिका १. प्रमाणवा० १ ५ न्यायवि० ४ ।

का० २. यह कारिका न्याया० की है । प्रमालक्ष्मकी प्रथम कारिका भी यही है ।

का० ३. पू० लघी० सू० ३ । लघी० ५५ ।

का० ३ उ० लघी० ६० ।

का० ४ वाक्यप० १ ५० । प्रमाणवा० २ ३२९ । २ ४४४ । अष्टश० का० ३१ ।

प्रमालक्ष्म का० १५४ । स्याद्वादम० का० १२ ।

का० ६ प्रमाणवा० १ १० ।

का० ७ तत्त्वसू० का० ५६, ६१ ।

का० ८ पू० तत्त्वसू० का० ७४ ।

का० ८ उ० प्रमाणवा० अरु० पू० १९० ।

न्या० ३६

- का० ९. उ० प्रमाणवा० अलं० पृ० ५०९ । न्यायवि० का० ३६४ ।
 का० ९. उ० न्यायवि० का० ३५९ ।
 का० १०. प्रमालक्ष्म २८२ ।
 का० १२. पू० न्यायवि० का० ३६० ।
 का० १२. उ० न्यायवि० का० ९ ।
 का० १३. प्रमाणवा० २. ५९ । न्यायवि० पृ० २३ ।
 का० १४. पू० प्रमाणवा० २. ६४ ।
 का० १४. उ० तत्त्वसं० का० १५५९ । लघी० १९ ।
 का० १५. पू० प्रमालक्ष्म ३६४ ।
 का० १५. उ० श्लोकवा० अभाव० १ । तत्त्वसं० १६४८ प्रमालक्ष्म ३८२ ।
 का० १६. प्रमाणवा० ४. २७४ । प्रमाणवा० अलं० पृ० ६ । प्रमालक्ष्म ३९२ ।
 का० १७. प्रकरणपं० पृ० ५१ । प्रमाणसं० पृ० ९७ । प्रमाणप० ६८ ।
 का० १७. उ० प्रमाणमी० १. १. १४ ।
 का० २१. न्यायवि० १६८ ।
 का० २२. पू० न्यायवि० ४ ।
 का० २३. पू० न्यायवि० ३ । लघी० ७ ।
 का० २३. उत्पादादिसिद्धि पृ० ७२ और १३२ में उद्धृत ।
 का० २५. „ पृ० २२ में उद्धृत ।
 का० २९. „ पृ० २६ में उद्धृत ।
 का० ३०-३१. „ पृ० २८ में उद्धृत ।
 का० ३४. आसमी० का० ३६ । न्यायवि० ११४-११५ । १२५, १२६ ।
 उत्पादा० पृ० ११९ में उद्धृत ।
 का० ३५. आसमी० ५९ । उत्पादा० पृ० १२२ में उद्धृत ।
 का० ३६. प्रमाणसमु० १. ९ से प्रमाणवा० २. ३०७ । प्रमाणवा० अलं० पृ० २८ ।
 वही मु० पृ० ३, प्रमालक्ष्म का० ३१६ ।
 का० ३९. प्रमाणसं० का० २ । न्यायवि० ४६९-७० ।
 का० ४१. न्यायवि० का० १७० । लघी० १२, १३ । प्रमालक्ष्म, २१, ४५ ।
 का० ४३. न्यायवि० ३२३ ।
 का० ४५. न्यायवि० ३४४, ३८१ ।
 का० ४७. “द्वयोरेकामिसम्बन्धात्” इत्यादि सम्बन्ध परीक्षाकी कारिका जो जैन ग्रन्थोंमें उद्धृत है—प्रमेयक० पृ० ५०६ । स्याद्वादर पृ० ८१३ । उससे भावसाम्य है ।
 का० ४९. न्यायवि० १८४, १८५ ।
 का० ५०. न्यायवि० १७२, १७३ । प्रमालक्ष्म १०२-१०५ ।
 का० ५२. प्रमालक्ष्म का० ७२ ।
 का० ५३. स्याद्वादर० में (पृ० १२३२) उद्धृत । प्रमाणसं० का० ५६ ।
 का० ५४-५५. ज्ञानसारसमुच्चय ३१ । तत्त्वसं० ३३४४, ३५८८ । तत्त्वसं० पं० पृ० १२ । पञ्चवस्तु १०२०-२३ । प्रमालक्ष्म ११४, १३८, १३६ ।
 का० ५६ यह पद्य नयचक्रका है । उत्पादा० पृ० २२२ में उद्धृत ।

३ न्यायावतारसूत्रकारिकासूची ।

अनुमान तद्भ्रान्त	५	न प्रत्यक्षमपि भ्रान्त	६	भ्रान्त प्रमाणमित्येतद्	६
अन्तर्व्याप्तैव साध्यस्य	२०	नयानामेकलिङ्गानां	३०	लोकस्ववचनाभ्यां च	२१
अनेकान्तात्मकं वाचु	२९	परस्य तदुपायत्वात्	११	वाचुके साधने प्रोक्त	२६
अन्यथानुपपन्नत्वं	२२	परार्थं मानमाख्यात	१०	विहृदो योऽन्यथाप्यत्र	२३
अन्यथा वाद्यभिप्रेतं	१५	परार्थमनुमानं तद्	१३	वैधर्म्येणात्र दृष्टान्तं	२५
अपरोक्षतयायस्य	४	प्रतिपाद्यस्य यं सिद्ध	२१	अथवा स्यात्तदसद्भावे	२०
अपटक्षणहेतूपाः	२४	प्रत्यक्षं च परोक्षं च	१	सपूर्णाधिनिश्चायि	३०
असिद्धस्वप्रतीतो यो	२३	प्रत्यक्षं प्रतिभासस्य	१२	सकलप्रतिभासस्य	७
आप्तोपज्ञमनुलङ्घन	९	प्रत्यक्षं सकलापारम्	२७	सकलावरणमुक्त्वात्म	२७
एकदेशविनिष्टोऽर्थो	२९	प्रत्यक्षप्रतिपक्षाय	१२	सर्वसम्भवहतूणा	३२
केवलस्य सुलोपेक्षे	२९	प्रत्यक्षमितरज्ज्वेय	४	साधर्म्येण स दृष्टान्त	१८
क्याप्यते यत्र दृष्टान्ते	१९	प्रत्यक्षेणानुमानेन	११	साधर्म्येणात्र दृष्टान्तं	२४
संवाह्यव्यवहारस्य	८	प्रत्याख्यस्य भवेत् हेतु	१५	साध्यसाधनयुग्मानां	२५
सर्वोपदेगहृत्सर्वं	९	प्रमाणं स्वपरामाप्ति	१	साध्यसाधनयोर्व्याप्ति	१८
सत्ययोगोऽत्र कृतव्यो	१४	प्रमाणं स्वान्यनिश्चायि	७	साध्याभ्युपगमाः पक्षाः	१४
सदप्रतीतिस्तदेहं	२२	प्रमाणलक्षणसोक्तौ	२	साध्याविनामुचो लिङ्गात्	५
सद्रूपानोहनिवृत्ति स्माद्	३	प्रमाणस्य फलं साक्षात्	२८	साध्याविनामुचो हेतो	१३
दूषणं निरवधे तु	२६	प्रमाणादिव्यवस्थेय	३२	साध्ये निवर्तमाने तु	१९
दृष्टेष्टाव्याहवाद् यावत्पात्	८	प्रमाता स्वान्यनिर्मासी	२१	स्वनिश्चयवदन्वेषां	१०
द्विविधोऽन्यतरेणापि	१७	प्रसिद्धानां प्रमाणानां	३	स्वसवेदनसंसिद्धो	३१
घानुष्कगुणसप्रेक्षिं	१६	प्रसिद्धानि प्रमाणानि	२	हेतोस्तयोपपाया वा	१७
घानुष्कस्य विना छद्मं	१६				



४. न्यायावतारसूत्रशब्दसूची ।

अक्ष	२१	धानुष्क	१६	वाद्यभिप्रेतहेतुगोचरमोहिन्	१५
अज्ञानविनिवर्तन	२८	नय	२९, ३०	त्रिपर्यास	२२
अदृष्टेष्टविरोधक	९	तिरवद्य	२६	विरुद्ध	६, २३
अनादिनिधनात्मिका	३२	न्यायत्रिद्व	२०, २४, २५	विरुद्धारेकित	१५
अनुमान	५, ११, १३	पक्ष	१४	त्रिवृत्तिमन	३१
अनिवृत्ति	२५	पक्षाद्विवचनात्मक	१३	त्रिपम	२९
अनेकान्तात्मक	२९	पक्षाभास	२१	बंधमर्ग	१९, २५
अनेकान्तिक	२३	परमार्थोभिधायिन्	८	अवतार	२
अन्तर्व्याप्ति	२०	परार्थ	१०, १३	व्याप्ति	१८
अन्यथानुपपन्नत्व	२२	परार्थत्व	११	व्यामूढमनस्	३
अपरोक्षता	४	पनेक्ष	१, ४	जाह्न	८
अप्रतीत	२३	प्रतिपाद्य	२१	शास्त्र	९
अप्रतीति	२२	प्रतिभास	१२	श्रुतवर्गिन्	३०
अभ्रान्त	५	प्रत्यक्ष	१, ४, ६, ११, १२, २७	मदेह	२२
अर्थ	३९	प्रत्यक्षप्रतिपन्नार्थप्रतिपादिन्	१२	संपूर्णार्थविनिश्चयिन्	३०
असिद्ध	२३	प्रत्यक्षाद्यतिराकृत	१४	संबन्धन्मरण	१८
आदानहानधी	२८	प्रत्याख्य	१५	संविद्	२९
आप्तोपज्ञ		प्रमाण	१, २, ३, ६, ७, २८	संशय	२५
उद्भावन	२६	प्रमाणत्व	५	सकलाप्रतिभास	७
उपेक्षा	२८	प्रमाणत्वविनिश्चय	६	सकलार्थोत्तमगततप्रतिभासन	२७
कर्ता	३१	प्रमाणलक्षण	२	सकलावरणमुक्ततामन्	२७
कापथवष्टन	९	प्रमाणादिव्यवस्था	३२	समलक्षत्	५
केवल	२७, २८	प्रमाता	३१	साधन	१८, १९, २५, २६
गोचर	२९	प्रयोग	१४, १७	साधर्म्य	१८, २४
गोचरदीपक	१४	प्रयोजन	२, १	साध्य	१९, २०, २५, १८
ग्रहणेक्षा	४	प्रसिद्धार्थप्रकाशन	११	साध्यनिश्चयक	५
जीव	३१	फल	२८	साध्यसिद्धि	१७
ज्ञान	१, ४	बाधविजित	१	साध्यनिश्चयक	२४
तत्त्वग्राहिता	८	बाधित	२१	साध्याभ्युपगम	१४
तत्त्वोपदेशकृत्	९	भोक्ता	३१	साध्याविनाशु	५, १३
तथोपपत्ति	१७	भ्रान्त	६	सिद्ध	२१
तदाभवा	२२	भ्रान्तत्वसिद्धि	७	सुप्त	२८
तद्यामोहसिद्धि	३	मान	८, १०	स्याद्वादश्रुत	२९
दूषण	२६	मेयविनिश्चय	१	स्वनिश्चयवद्	१०
दूषणाभास	२६	लिङ्ग	५, २१	स्वपराभासिन्	१
दृष्टान्त	१८, १९	लोक	२१	स्ववचन	२१
दृष्टान्तदोष	२४, २५	वचस्	१२	स्वसंवेदनसंसिद्ध	३१
दृष्टेष्टाव्याहत	८	वस्तु	२९	स्वान्यनिर्भासिन्	३१
दोष	२६	वाक्य	८, १०	स्वान्यनिश्चयिन्	७
		वादिन्	२६	हेतु	१३, १४, १५, १७, २२

५ । न्यायावतारसूत्रवार्तिककारिकासूची ।

अत्राद्वयेऽपि योग्यत्वात्	३६	तथैवामेदुविज्ञानाद्	३४	भिन्नदेशस्वरूपानां	३०
अथास्तु युगपद्भासो	३२	तदा स्वाप्तावयापेक्षा	४६	भिन्नमस्ति समान तु	३१
अनवस्था प्रसूयेत	४०	तस्मिन्निष्ठ द्विधा मान	१४	भेदज्ञानात् प्रतीयते	३४
अनात्मवेदने ज्ञाने	४	वाप्यष्टेदरूपे गुद	५४	मन सञ्जस्य जीवस्य	२०
अन्यसामप्रपद्येतु	११	वापो ह्याप्तमणीतरत्र	५४	यद्योक्त नागमापेक्ष	४०
'अन्यथातुपपन्नत्व'	४३	तेन च कल्पनाज्ञान	१२७	यत्तत्रिणी ततो ज्ञान	२०
अन्यथेहादिकं सब	४०	दीपवद्योपपत्तेर्	४	पथा सर्वगमप्यक्ष	५१
अन्यस्यासाधनादाह	४२	दूरासन्नादिभेदेन	१३	यदि स्वान् पश्चमत्व	४८
अमात्रोऽपि च भैवादि	१६	द्रव्यपयायसामान्य	२३	योग्य वेति यद्यद्य	३०
अयोने प्रतिभासोऽपि	२९	द्वेषा समतमद्रव्य	५३	स्वापत्तिद्विदोऽसिद्धो	५२
अयानत्तेर्न मानस्य	३५	न तदस्याऽभासोऽस्ति	२४	छिद्वास्तिद्विनि यज्ञान	४१
अयमात्रो व्यवसायो	३	न नास्तीति यतो ज्ञान	१६	छिद्वास्ति प्रत्यभिज्ञादि	३८
अविस्थास्तस्येव ह्यु	२३	न भिन्नविषय ज्ञान	२४	पचमोऽनारयेयत्र	७
असिद्ध सिद्धसेनस्य	५३	'अन्यथातुपपन्नत्व'	४३	यस्तु तत् कल्पनाज्ञान	३३
आवृत्तिप्रक्षया ज्ञान	१०	तादृशिन च वैकल्य	४९	'त्रिधियिममभङ्गवृत्ति'	५६
आहारासक्तितैवत्य	११	नास्युक्तै	२९	विनाप्यन्वपमागमादी	४६
इष्ट साधयितुं शक्य	५०	नित्यत्वे सधदा मोक्षो	९	विपरीतो विशेषश्च	२७
उपचारेण चेत् तत् स्वात्	४२	नित्यमेकान्तत्वात् साध्यात्	५१	विरुद्ध येष्टवातेन	८
कथं सत्त्वं विना तेन	४५	निरापरमाणूनां	२८	चेद्वन च परोक्ष च	२२
कथं पूर्वोपराधात्	५५	नैतदस्ति यतो नास्ति	३१	चेद्वेश्वरादयो नैव	६
कायकारणसद्भाव	४४	परोक्ष द्विविध प्राहुः	३८	अतिरेकीतुपपत्तिश्चेत्	४५
कालवैपुल्ययोग्यत्व	९	परोक्ष प्रत्यभिज्ञादि	३९	सर्वाधिपत्यां विभिन्नश्चेत्	४१
कृत्तिकोदुपप्रादे	४८	परोपदेशान् धीत	३९	सर्विनिवृत्तप्रतिक्षेपे	२५
घटमैस्तिमुवर्णेषु	३५	पयवस्थिति पयाया	२६	समिच्छिष्टा हि भावानां	३५
घट्वास्ति योनिस्त यत्र	३३	पूजमेव परोक्षस्य	३७	सद्वहेत्कमलीह	३०
जातमिन्द्रियज ज्ञान	१८	प्रकृतेरन्तरज्ञान	८	सदताः परिणामो य	२६
निनस्यादोषु सर्वेषु	२१	प्रतीतेस्तु फल नान्यत्	३६	सत्त्विकपौदिक नैव	३
धीर्वातात् कमनिमुष्ठात्	१८	प्रत्यक्ष कल्पनायुक्त	२८	समानपरिणामस्य	४९
'नैनादन्यच्छासनमवृत्त'	५६	प्रत्यक्ष च परोक्ष च प्रा	७	सादृश्य चेत् प्रमेय स्वात्	३४
ज्ञानप्रपञ्चे प्रमेयस्य	१२	'प्रत्यक्ष च परोक्ष च द्वि'	२	साध्याभाव विना हेतु	५२
ज्ञानज्ञानमन्येषां	२१	प्रत्यक्ष विशद ज्ञान	१७	साध्याभासमहाक्यत्वात्	५०
ज्ञानशून्यत्वतो नास्ति	२५	प्रत्यक्षपूषकात्कर्त्तव्य	४४	स्य सूत्रकृता कृत	५७
ज्योति साक्षात्कृति	१२	प्रत्येति हि यथा वादी	४१	स्मृत्यूहादिकमित्येके	१६
तत् प्रत्यक्ष परोक्ष तु	१३	प्रमाण वाच्यैककल्याद्	६	सम्प्रविज्ञानमित्यन्ये	१९
तत् प्रमाण प्रत्यक्षमि	१	प्रमाण स्वरूपाभासि	३	स्वरूपेण विदोषेण	७
तत्रैव प्रजमप्यक्ष	२२	प्रमाणपञ्चभाभवे	१५	हिताहिताभसप्राप्ति	३
तस्मात्स्य यदि कल्पेत	३०	प्रमाणफलसद्भाव	३१		
तथापि कल्पना नैपा	३२	बाधनात् संशयाघाते	५		

६. न्यायावतारसूत्रवार्तिकशब्दसूची ।

[अ]	भागमावध	२१	[ज]	२४
अक्रम	२१	आरम्भ	जड	२४
अणु	३०	आप्त	जगदाध्य	४
अणुमात्र	२९	आप्तप्रणीतत्व	जिन	२१, ३९
अताद्रूप	३६	आवृत्तिप्रक्षय	जीव	२०
अनध्यक्ष	२३	आहारासक्तिचैतन्य	जीवांश	१८
अनवस्था	४७	[इ ऐ]	जैन	५६
अनात्मक	५१	इदन्व	ज्ञात्रपेक्ष	१२
अनात्मवेदम	४	इन्द्रियज	ज्ञान	२, ४, १०, १६, १७, १८, २१, २४, ४१
अनिन्द्रिय	१७, १८	इष्ट		
अनुपपत्ति	४५	इष्टघात	ज्ञानयोगपथ	२०
अनुपपत्तिमत्	५२	ईश्वर	ज्ञानशून्यवत्	२५
अनुपपन्नता	४४	ईहादिक	ज्ञानावृत्ति	२०
अनुमान	४१	उपचार	ज्योति	१२
अध्वक्ष	१६, २२, ५१	उह	[त, द, ध, न]	
अन्तरज्ञान	८	एकान्तसाधन	तत्रवेदन	१२
अन्यसामग्र्यवच्छेद	११	ऐन्द्रिय	तत्त्वार्थवेदन	६
अन्यथानुपपन्नत्व	४३	[क]	तर्क	४४
अनवय	४६	कर्तृसाधन	तादात्म्य	४४
अनववतिबन्धन	४५	कल्पना	ताप	५४
अनवयापेक्षा	४६	कल्पनाज्ञान	दर्शन	२१
अपौरुषेयत्व	७	कल्पनायुक्त	दीपवत्	४
अभाव	१५, १६	कप	दूरासत्तादिभेद	१३
अभेद	३४	कार्य	द्रव्य	२३, २६, ३२
अभेदविज्ञान	३४	कार्यकारणसद्भाव	धर्म	५१
अबोग	२९	कार्यकृत्	ध्वलि	४८
अर्थ	२५	कालवैपुल्य	नित्य	५१
अर्थापत्ति	१५	कालादिपरिकल्पन	नियतार्थ	३६
अर्हत्	६	कुशलान्मास	नियम	१५, ५६
अवभास	३, २४	कृत्तिकोदय	नियमग्रह	४९
अवभासन	१७	क्षणिकत्वप्रसाधक	निरंश	२९
अभिरूप	२३	[ग]	निरंशपरमाणु	२८
अशक्ति	४९	गोचर	निरंशाप्रतिभासन	३३
अशक्यत्व	५०	ग्राहक	[प]	
असंयुक्त	२९	[घ, ष, छ]	पक्षधर्मत्व	४८
अस्तिद	५२, ५३	घट	परमाणु	२८
[आ]		आकुपत्व	परिणाम	२६
आगम	५४	छेद	परोक्ष	२, ५, १३, २२, ३७, ३८, ३९
आगमापेक्ष	४०			

		[य, र, ल]			
परोपदेशान्	३९		शून्य		२४
पर्याय	२३, २६, ३२	युगपद्भास	३२	श्रीत	३८, ४०
पर	४८	योगज	१७, २२	सवर्घ	४७
पूर्वापरत्वात्	७७	योग्यत्व	९, ३६	सवर्घिन्	४७
प्रकृति	८	रागादिसंज्ञप	५४	सयुक्त	२९
प्रतिभास	१३, २९	रूपाद्यमिन्द्रि	५२	सयोग	२५
प्रतिवादिन्	४१	लक्षण	४२	सविशिद्धप्रतिक्षेप	२५
प्रवृत्ति	३६	लिङ्ग	४१	सविक्रिष्टा	३५
प्रत्यक्ष	२, ५, १३, १७, २८	लिङ्गसमुद्भव	३८	सशयाघास	५
प्रत्यक्षपूर्वक	४४	लिङ्गिन्	४१	साव	४५, ५१
प्रत्यक्षवत्	३७	लौकिक	३८	सदहेतुक	१०
प्रत्यभिज्ञादि	३८, ३९			सदृश	२६
प्रमाण	१, २, ३, ६, ३६	वचन	५४	सन्निकर्पादिक	३
प्रमाणपञ्चकामात्र	१५	वचस्र	७	समन्वयमद्	५३
प्रमाणफलसंज्ञाव	३७	वस्तु	१६, ३३	समानपरिणाम	४९
प्रमेय	१२, १४, १६	वादिन्	४१, ५०	सवग	५१
प्राणादि	४६	वार्तिक	५७	साक्षात्कृति	१२
प्रातिम	१९	विधि	५६	साध्य	१४
प्रेत्यासुक्तमद्	५१	विपक्षग	५२	साधन	४६, ४९
[फ-म]			८, ५२, ५३	साधनागोचरत्व	५०
फल	३६	विरुद्ध	१७	साध्य	४२, ४६, ५०
बाधविवर्तित	२	विनाद	२३, २७	साध्याभाव	५२
बाधसम्भव	६	विनेप	३७	साध्याभास	५०
बाधवस्तुप्रकाशक	४	विषय	६	सामान्य	२३, २६
बुद्धि	३५	वेद	३६	सापश्य	१०
मद्	५६	वेदक	२२	सिद्धसेन	५३
भाव	३५	वेदन	५६	सिद्धसेनार्क	१
भूचरादि	७	वैधर्म्य	४९	सुवण	३५
भेद	३४	वैफल्य	१४	सूत्र	५१
भेदज्ञान	३४	वैलक्षण्य	१७	सूत्रकृद्	३३
भेदावभासिनी	३५	वैराग्य	४५	स्यौल्य	३०, ३१
मति	३९	व्यतिरेक	५२	स्यौल्यवेदन	२८
मनःसञ्च	२०	व्यतिषादिन्	३	स्पृति	१९
महवादिन्	५३	व्यवसाय		स्वप्रविज्ञान	१९
महत्	२९			स्वपराभासिन्	२
मान	१४, ४०	[श, स, ह]		स्वरूप	७
मानव	१५	शक्य		स्वसवेदन	१९
मानसमन्वय	५५	शब्दसमुद्भव		द्विवाहिवार्थ	१
मेघविनिबध	२	शब्दाभेदोत्पन्न		हेतु	४२, ४६, ५२, ५३
मोक्ष	९	शब्दोच्छेदविवर्तित			
मौलि	३५	शासन			



७. न्यायावतारवार्तिकवृत्तिगतानां वाद-वादि-ग्रन्थ- ग्रन्थकाराणां सूची ।

अद्वैतवादिन्	२५.१२	जन	२९.२५, २६, २८, २९;	वार्तिककार	७७.१३
अनन्तकीर्ति	७७.११		३८.२९; ५८.२५; ७३.२०;	विचारकलिका	११२.१९
अनन्तवीर्य	७७.१०		१०७.६, ११३.४; ११९.२७	वेत्	२८.२३; ३०.६, ९, १९;
अनेकान्तवाद	११९.२४	जैमिनि	५८.१२	३१.५, ७, ८, १८; ३४.५; ३६.१७,	
अम्बरवपुस्	११९.२८	ज्ञानवादिन्	८७.२७	२०; ३८.५, १५, ५२.२०; ५३.	
अर्हत्	१२२.६	ज्ञानग्रन्थवादिन्	८०.११	२२; ५७.२६; ११३.५	
अवैदिक	२९.२५	द्विण्डिक	३०.७	वैदिक	३०.१३, ३८.१०;
अशुद्धनयवादिन्	११६.१	दिग्भर	१०१.१०	५७.१०; ६३.१६, १८;	
अष्टक	३१.५	द्रव्यास्तिकनयवादिन्	११५.२९	वैभाषिक	९८.६
अस्वसंवेदनवादिन्	२७.२८	धर्मकीर्ति	५४.३४	वैशेषिक	७४.२३; १०७.६
आकारवादिन्	९५.३	नयचक्रविधात्	१०८.११	शान्ति	१२२.१८
आगम	१००.११	नास्तिक	१७.२	शाबर	२९.९
ईश्वरवादिन्	४१.२४	नित्याणुवादिन्	३८.३०	सत्कार्यवाद	११२.१७
एकान्तवाद	११९.२४	निरात्मवादिन्	२१.२४	मत्वभामादि	१२१.२१
एकान्तवादिन्	१०७.१४;	निर्हेतुकविनाशवाद	८९.८	मदमदात्मकवस्तुवादिन्	२८.१२
	११९.१३	बुद्ध	५३.१७, २०, ५५.१३, ३२;	समन्तभद्र	१०८.१६
एकान्तभेदवादिन्	११७.४	बौद्ध	३१.४, ११३.१२	सम्बन्धापरुपेयवादिन्	३१.२४
एकान्ताभेदवादिन्	११७.३	भट्ट	६२.१२	सर्वज्ञवादटीका	५९.३१
काणाद्	३१.५	मल्लवादिन्	१०८.११, ११२.२८;	सर्वग्रन्थवादिन्	८७.२७
कादम्बरी	३०.२६		१२२.१२	सांख्य	४४.१; १०७.५; ११३.१३
कान्यकुब्ज	३७.२७	मान्यखेट	३७.२७	सिद्धसेन	१३.१४; ९५.८;
कापिल	११३.१२	मीमांसक	३०.२७; ३३.१०,		१०७.१८;
चन्द्रकुल	१२२.१६		१६; १२२.५	मिन्दसेनार्क	७८.१०
चार्वक	४१.१८, ६१.२३	मीमांसा	५६.१०	सीतादि	१२१.२३
चूडामणि	५९.३०	वर्धमान	१२२.१७	सौगत	६२.१२, १३, ७७.
जिन	४५.६	वाटन्याय	६४.१६		२३, ९१.६, १६, १८, १०२.३०
जिनप्रणीत	११३.५	वार्तिक	५०.१५	हिरण्यगर्भ	३१.५
जिनागम	१८०.५				



८ न्यायावतारसूत्रवार्तिकवृत्तिगतानां शब्दानां सूची ।

शंस	३९ २२	अनुगावाकार	८४ २३	अन्यापोह	९६ ३१
अपिन्	३९ २४	अनुगामाभाव	१०६ १	विषया	५७ २९
अकरणपीनता	५९ १९	अनुपपन्न	१७ २	अन्योपलक्षि	६४ ५
अक्रयकारण	६९ १३	अनुपपत्ति	१०५ २०	अचय	१०४ ११, १०५ २१
भूत	६९ १३	अनुपलक्षि	२५ २५ ६३ २६	दोषरूढि	१७: सुल १९ १७
अक्ष	२७ ३ ३० २४	दृष्ट १८ ६५ १, ६८ २, ३		अपरिस्फुट	४० २५
अक्रम	५९ १२	प्राप्त ३१ १६	व्यापक	अपारमार्थिकत्व	७८ २८
अश्रियारूप	२० ११		१२ १४	अपेक्षा	४७ २०
अग्निहोत्र	३४ ७	अनुपलम्भ	१९ २०	अपोह	९७ ७ १५५८ २२१
अननक	६८ २८ ०७ ६८ १६		१९ २१, ६५ १९ २२	मात्रविषय ५७ ३३	
अनम	२० ५	अनुभवमिद्व	८४ १०	अपौरुषेय	३१ २३ ३६ १७,
अज्ञान	१५ २८	अनुमा	८६ १४	०७२९ १ ३४ १२	
अज्ञान	२० ३२	अनुमान	१४ २४, १६ ३३,	अप्रच्युत	१७ २
अनिगय	५२ ९		१९, १९ ७ १२, १८, २२ २७,	अप्रतिभाममान	४१ २०
ज्ञान	५२ २५		२३ १, ४ २५ ५ १४ ३० ०३	अप्रतीति	१८ ५
अतीन्द्रिय	७१ २३ ५२ २६		३१ १, ७ ३५, २९, ३८ २४,	अप्रत्ययोपलम्भ	१८ ३०
दान	५२ १२ ०६ ५८ १६		४१ २- ४५ १७, ५६ २६,	अप्रमत्त	१२१ ३
विज्ञान	५८ १७		६० ९ ६१, २३ ६३ १२ ७०	अप्रमाण	११ १८ ०२ १६
अधुव्यदूषता	८५ ११		८०, २८, ८५, ३९ ८६ ३७ ८७	अप्रच्यतक	५७ २३
अद्वयानुपलम्भ	१९ २१		३ ९३ १४, ९५, १४ १०१ १९	अप्रवृत्तिनिवृत्तिक	७३ १०
अद्वय	३३ १८, ११ ६, ११		१०४ ९ १०७ २५, ११० ५	अप्राणादिमत्त्वप्रसङ्ग	१०४ २२
अद्वैत	२५ २		११६ ३	अप्राप्यकारित्व	३७ २८ ७४
अधम	११२ १६	अनुषेयगनज्ञान	५४ ३७		२५ ७५, ६
अधिकरण	१२० ३०	अनुस्यूताकारता	३४ २५	अप्रामाण्य	२७ १४, २७, ११२ २८
अधिकारि १३	४४ २९	अनेकवृत्ति	३९ ३	अबाधित	२८ १६: ०७ २२
अधपक्ष	३७ ७ ५६ २५	अनेकावात्मन्	८८ २४	८, २६ १६ २६ २२, २७ १	
५८ २७ ७२ १६ अनि		अनेकावात्मन्	१०८ २१	०६५५५५५ १६ १३	
न्द्रिय ७७ ५, ९ ह्निव्यन		अनेकवृत्तिक	१०७ १२ १०८	अभाव [प्रमेय]	२८ १३ ६१ २९
७८ १६ योतन ७८ १८				६३ ८ ६५ ५, ६६ १४, ३०	
अनपेक्ष	११७ ५	अतर	८३ ६	६७ २६, ६८ ९, १५, २८, ६९	
अनभिमत	१२ ५	अतरङ्ग	९० १७	२०, २७ ७० २ ७३ २०, ९०	
अनथसशयनिवृत्तायथ		अतरङ्गव	०८ २४	१६, १८, ११७ १५, २८ ११८	
अनवस्था	१०७ २५	अत्यकारणसामग्री	३९ ९	१६, ११९ ८ अज्ञ ६७ २७,	
अनात्मिन्द्र	२० २६	अत्यनीजादिसामग्री	६१ १७	७२ २१; प्रहण १५ २२;	
अनात्मवैद्म	१८ ५	अद्य मूक	१८ ४	०जनकद्वे ६ गान ६८ १८;	
अनात्मप्रतीतत्व	१० २७	अन्ययानुपपत्ति	१०४ ११	नितारण ६६ २६	
अनित्य	९० २५	अन्ययानुपपद्य	१०२ २९	अभाव [प्रमाण]	१९ २०, ५२ २९
अनिन्द्रिय	७४ १९		०७१०८ १०	५८ २६ ७२ ३ प्रमाण ३१	
अनिवृत्त्यविकारात्तरम्भक	४८ १	अचनिषेध	९७ २९	१८, ६३ ९, ६९ १९; प्रमाणता	
अनिवृत्तप्रामाण्य	२१ १२	अन्यापेक्ष	१४ २६	५३ १५	
अनुगत	८४ २५				

अभिजलपाकार	११०.२२	अविकलकारण	५१.२२	१६;६०.२७;७७.२७;९२.६,
अभिधान	१७.१६	अविद्या	२४.२८;२५.१	९४.२१; ११६.२.२० °प्रका-
अभिधेय	११.१०	अविनाभावनियम	१०३.२९	गक १८.१: °व्यापार १८.७
अभेद	२५.१२;१८;८४.२३:	अविप्लव	९९.२०	आदर्ग-खद्गादि ३२.३०
°ज्ञान ८४.२३: °अध्यवसाय	९२.२१	अविमंवादिष्व	२६.२२;२९	आदित्य ३३.६
अभ्यास	५२.२४;५९.०	अव्यवत्	११४.९	आदिवाक्य १२.३, १२.१९
अभ्युह	१०३.३०	अग्न्यानुष्ठान	१२.४	आधार ३५.६;५०.२१; °आधेयता
अमोक्ष [त्रीणाम्]	१२०.२	अश्वमेध	११२.२६	३५.५: °आधेयभाव १७.
अयःसन्दंशकन्याय	११२.१	असङ्कीर्णता	६७.२१	१;८२.१ °आधेयमूत १६.
अयस्कान्त	३७.२८	असत्	६७.१३;११९.१२	२२ °दोष २७.३
अयुतसिद्ध	१६.२२;३६.१२	असत्याति	२३.२६	आधेयता ३५.५
अयुतसिद्धि	१६.२२	असत्ता	३१.१७;४७.१९,६७.	आनुपूर्वा ३७.२९
अर्थ ८०.१९;११०.२: °क्रिया २२.			१२;६९.२७	आप्तप्रणीतत्व १२.२७
१; ७१.१०; ९२. १३;९४.		असत्यत्व	२२.५	आरोग्य ४७.३०
१०;२५. १६ °क्रियाकारित्व		असद्व्यवहार	६४.६;८;७३.१३	आलयविज्ञान २१.२५
८७.५;९०. २४: °क्रियाज्ञान		असम्भवद्विशेषस्वरूप	२९.१	आलोक ४१.१
२२.४: °क्रियाविरोध ३५.		असाधनाङ्ग	१०२.८	आवरण ३३.९, ३७.१६;७५.९:
२५: °तथात्वप्रकाशनशक्ति		असामर्थ्योत्पाद	८९.७	°विनाश ३३ ८
२७.१२: °दर्शन ३६. ९ °निषेध		असिद्ध	३८.२१;१०७.१३, १८;	आविर्भाव ११५.१२
७९. १४ °परिच्छेदत्व ९४.		१०८ स्वरूप° १०७.३:		आश्रय ३५.२१: °आश्रयिभाव
१८: °प्रकाशकत्वान्यथानुप-		सन्दिग्ध° १०७. ३:		४९.२२: °आश्रयिभाव-
पत्ति १८.२: °प्रतीति ३२.		भाग° १०७. ४. वादि°		प्रतिषेध ४९.२२
२०: °प्राकट्य १९.५: °वत्		१०७. ५: प्रतिवादि°		आश्रितत्व २०.२२
६१. १५: °वत् ६१. ११:		१०७.६: आश्रय° १०७.		आमन्त्रित ४५.२७
°वादत्व ६३.१९: °वेदन		७: सन्दिग्धाश्रय° १०७.		इन्द्रिय २२.२८;७४.२२;
१७.२२: °संशयोत्पादन १२.		८: °तोद्गावन १२.१४		७६.७, १६; °जन्मव्यतिरेका-
७: °आकारता ९४. २३:		अदृष्ट	४०.१८; °त्व १११.	नुविधायिन् ८६. ३३; -आहं-
°अधिगति: ९४, ९: °अभाव		२४; °आकार ४०.१७		कारित्व ७४. २३; -भौतिक
७८.२७ °अस्तित्व ८०.१:		अस्फुट	४०.२७	७४. २२; -अप्राप्यकारित्व
अर्थापत्ति	१९.४;३१.१८	अस्मरण	३१.२	७४. २५ °ज ७८.१६; °ज्ञान
६२.१७;६३.१६;११०.५		अहित	१३.४, १०	१०१.९; °व्यापार ७१.२२
अर्हत	२८.२७, ४५.१५	अहेतुक	११९.१३: °ताप्रसङ्ग	दृष्ट १०६.११;-
अर्थाकिञ्च	२४.१७	३८.७ °ता ३९.१३: °त्व		°विपर्यय ४२.१४
अवक्तव्य.	९४.१	११७.४;११८.१०		ईश ४२.२८
अवभासमान	४१.२०	आकार	६९.५, ९४.२३	ईश्वर १६.५, २८.२३ ३८.
अवयव	३८.१५;४०.१६;	आकाश	३२.२४;३३.१५	१६;४२.१७;५६.१६
१०२.६;		आकृति	११०.१३	उत्पलपत्रदातव्यतिमेद ७५.१४
अवयविन् ३८.२८;३९.१५;४०.		आगम	५३.६, ६३.१६;	उत्पादव्यय ११९.२४:-
१,७,१६,२४;४१.१,९,१३: °		°गम्यत्व ५५,४: °लाग १०१.		°धौव्य ९०.२६;- °धौव्या-
°रूप ८०.१९		९: °विधि ५९.७: °अन्तर		भिधायिञ्च ११३.१;-
अवस्थाकारण	१५.३	३१.८;११२.१६;११९.२६		उपकरण १२०.२९
अवाय	७७.९, १६;१०१.७	आमन्त्र	१६.४, १७.१, १७.	उपकार ३५.२१;- °कत्व
		२५;३३.१७; ४४.११;४५.४,		६९ ९

उपकार्यादिभाव	८१ ३१	काचपच्य	१९ २	क्षीणवेद	१०२ १
उपकार्याभाव	६९ ७	कामादिभावना	५८ २१	दयानि	२३ १७-अस्य ^०
उपकार्योपकारकत्व	८१ ३०	कारकत्व	२० ५	२३ २६ -मलौकिकत्व ^०	२४
उपचार	१०२ ३	कारण	४९, १९, ९१ १८	१७, -आत्म ^०	२४ १४, २३,
उपनय	१०२ ८, ३०, ३१	९२, १५ ११९ १३, १२० ९		विपरीत	२३ २६ -स्मृति
उपमान	५८ ३३, ६२ ६, ६३ २०	१२२ १, -अवस्था ^०	१५ ३	प्रमोप	२४ १६
उपयोग	७६ २६	अधिकृत ^०	५१ २२, उपादान	गिर	३० १८
उपलक्षप्रतिषेध	६४ ४	८ २० गुणान्न	२१ १४, २२ २७, -गुणनिश्चय	गुह नागर	८७ ३२, ८८ २
उपलक्षक्षणप्राप्त	४० १०	७ सहकारि	२१ १६	गुण	१५, १९ २३ ७, ५१
उपादान	४८ २६, कारण ४८ २०, -विकार	सामग्री	५१ २२	१३ ८० २९, -महण	१५, २१, -त्वमहण
उपादेय	४८ १४	काय	३४ २४ ३१ २४ ३९ २०, ५१ २२, ९२, ८, १५, ११०	शृहीतप्राहित्व	२२ १६, ९६ ४
उपायनिश्चय	१२ ९		१३, १२० ९; *अनुत्पादक	महण	७२ १६, ११२ १
उपायमेव	७० २०		१४ २५	महोपराग	५१, २३, -आदि
उपायोपेय	११ १३	*कारणप्रवाह	२१ ३०,	शास्त्रकृत	५१ २८
उपेक्षणीय	१३ ४	कारणभाव	१९, २४, ८१	प्राश्चात्य	६९, २, १४
उभयरूपत्व	९३ २७	३१ ८९ १० कारणभा		प्राश्चात्कार	६९, १, १२
उभयात्मक	८७ २८, ११९ ११	वत्त्व	६६ ९, *कारणभा	चक्रक	२१ २२, २५ २८
उप्यत्वरूप	८१ ११	वाच्यवस्था	४६ ४, -जन	चक्षुष	१७ ५, ४८ २०, ७२
कार्त्तव्यतासामान्य	८४ १४, -	कत्व	६९ २२, -गतैतु	१३ ७४ २८ ७५ १०, ७६	१६, ७७ ४, -आदिकाशता
	*मार्ति ९३, २१	४३ ३४, त्व	३८ १७,	४९ ४	
ऊह	७७ ९, १६, १०१ ७	३८ २४, २७; *रूपता		घ-दनगम्य	८५, २८
एकत्रयकरण	८९ ९		३८ ३०	विज्ञ	४८ २६, ४९ २१
एकज्ञानसतग	७० १०, ७९ १८	काल	१०५ २५	११२ २१	
एकद्रव्य	३९ १७	पीठमस्योपरिज्ञान	५४ ३८	विज्ञ	४७ २, -मद्वैत ८० २२
एकरूप	१७ २	कूस्थ	९१ ११-	चेतस	४८ २६, ५० २५
एकसामप्रपचीनत्व	६९ ६	नित्य-९०	२५	-कायात्मक न	५० २६, १
एका-तदागिक	९१ १२	कृत्वक	३१ २८	-कायाश्रित न	५० २५
एका-तसाधन	१०८ २१	रुपा	४३ ४	चेतन्य	४५, २४ ४६ १४
एकायसमवाय	२० २८	शृषीवत्त	१२ ७	४७ २१ ५० २३, ३०	
एकोपलम्भानुभव	७० ८	केवलज्ञान	४४ १०, ४५ ४	*कारणत्व	४७ ६
कपक्षिदेकत्व	१३ १०	कोशपान	२९ २८	चोदना	२९, १
कर्तृ	३१ २१, ३२, ७, ९, ११, १४, त्व	कौष्ठ	३२ २७	चट	७९ २२
	१०५, ९	कैवल्य	९१ १६	जनक	६८ २८ ६९ ३, -
कर्म	१८ २२, ३१ १५, २२ २६, ४३ ११, ४७ १५, -वासना	कम	३३ २५, -योगपद्य	*त्व	३५ ११, ६९ २
	२१ २६; आधिपत्य		३५ २५, ८७ ५	ज-मन्	४५ २६, ११९ १३
कल्पना	८१ २१, ८४ ४, ११० २१; अषोट	क्रियाकारकत्वपदेन	१७ २६	नन्यनकभाव	८१ ३१
	८६ ५, -	क्रियात्त्व	२० ११	नन्यत्व	२० २३
ज्ञान	१६ १८, ८१ २०	जीवाया (प्रवृत्ति)	४३ ६	जाग्रदशा	७९ ६
कल्पित	१७ २६, *गोचर	क्षमिक	८७ १०, २१ २०, -	नाति	९६ २५, ११० १६, २६
	९४ ४, १	वा	१०४ १०, १०५ ९	१११ ५, -अन्तर	८८ १९, २१, -अपक्रिया
काकदन्तपरीक्षा	१२ ४	*त्वमार्दी	८६ ३० -*त्व	२८ १०	

-ज्ञानोपसंहार ५४.१७,	दशवाडिमादिवाक्य ११३.६	स्त्रिकों मूळनया ११३.९, पर्या-
-ज्ञापक ३५.१६; -प्रति-	दर्शन ७२.४	यनय ९३.२९ शुद्धद्वयान्त्रिक
भासाभाव ११०.१८; भेद	दुर्भणश्च २९.७	११३.१२; -शुद्धपर्यायात्रिक
९८.१३; -लक्षित ५४,	दृश्य ८५.३५	११३.१२; -शुद्धाशुद्ध ११३.
१६; -स्वरण ४६.२६	दृश्यत्व ६८.४, ७९.१९	१२
जिन ११.७, ७८.४	दृश्य-प्रिकल्प ९८.५, २३; -	नानाप्रकृतिरूप ७५.२२
जीव २८.२७; ५१.२४, १००.	°कीकरण १११.२९	नाडिनेरद्वीपायात ३८.२२
१६; -द्रव्य ४५.२४; ५०.२१;	दृष्टान्त ४१.२९; १०३.१०;	नाश ५०.७, ११८.१०
-°स्वाभाव्य ४५.१२	१०४.१७	नि. श्रेयसकारण १२०.१०
ज्ञात १५.२७	देव ५२.३७	निगमन १०२.८; १०३.४, ३०
ज्ञातृ ६०.६	देश ८३.१०;	नित्य ८७.९; -°नित्यत्वात्मक
ज्ञान १४.५, १७.१, ५; १८.१;	°काल-स्वभावामेद ८८.	८७.२५, ९०.२२, -°नित्या-
२५.२५, २९; २७.३१, ४५.	१६; °विशेष १०५.२६	त्मन् ९२.१३; -°त्य ३२.२३;
१५; ५४.४; ५९.३४; ६०.२७,	देह ४६.३०-°कार्या (मति)	-°परमाण्वारब्ध ३३.२३;
१००.१६; -अनुगत° ८४.२५,	४६.३०, °भागिका (मति)	°वर्णारब्ध ३३.२३
-°अन्तर ९४.१०, -°अभिधान-	४६.३०, °गुणा (मति) ४६.	नियम ६२.१९; ११३.३,
प्रवृत्ति १७.१६, -°आकार ४१.	३०; °आश्रित ४९.२२	७, १२०.१४, -°प्रह १०६.५; -
५; ८०.२०; ९७.२८; °आत्म-	दोष २७.९; ३०.१८;	अधिनाभाव° १०३.२९
वेदन ८०.९, -°भावृत्तिक्षय	भक्ष° २७.३; -°अभाव	नियोग ५७.२२, २४; ५७.१,
४५.१५; -केवल° ४४.१०, ४५.	२३.७; आधार° २७.३	५८.२; १०९.११
४; -°प्रतिभासमेद ४१.३; -°	द्रव्य २२.२१, ३४.२४; ३९.	नियोज्य ५७.२६
°वत् ५४.३५; -शब्दो-	१७; ८०.३०, ८३.२८, ३०; ८४.	निरंदा ९१.२४
ह्लेखि° ८२.४	२३; ९५.१५, १७; १०५.१०;	निरालम्बन ५७.१३; ८०.८;
ज्ञापकरव १८.२९	११७.५, ११८.८,	निर्गुण १५.१९
ज्योतिर्विद् ५२.१९	°अस्त्रिकनय ११३.९	निर्वाण १२०.२५;
ज्वरहरतक्षकचूडारत्न १२.५	-°ग्रहण १५.२०; -°पर्याय-	°हेतु १२०.५
तत्सुत्रत्व १६.२०	सामान्यप्रिज्ञेय ७८.२५	निर्विकल्पकदर्शन ९२.४
तत्त्व २८.२७	धर्म ६७.१९; -°अधर्म ५९.१४;	निवर्तन ८९.१, ८
तदतद्रूपिण् २०.३१	-°अधर्मज्ञता ५९.१४, ५९.९	निवर्त्यनिवर्तकभाव ८९.१०
तदाभासता १७.२६	°ज्ञ ५५.७; -°ज्ञत्वनिषेध ५५.	निवर्त्यप्रिकारारम्भक ४८.२
तदुत्पत्ति ३६.३	१; -°धर्मिभाव ५७.२०	निवृत्ति ८९.१२
तद्भावनियत ११७.५	-°साधकत्व ६२. ११	निश्चयप्रत्यक्ष ७८.१९
तद्रूपता ६९.११	धर्मिन् ३९.१; ६७.१९;	निश्चितप्रामाण्य २१.१२
तद्रूपत्व २०.२२	१०५.२५	निश्चितत्व ८५.३५
तमस् ४४.२२, ७६.२१	धूम ४६.६, ४७.१;	निषेध ९६.३३
तर्क १०३.३०, १०४.३, ९,	ध्यान ३०.१	निष्प्रयोजन १२.१३
तादात्म्य ३६.४, ९६.२०, २८;	ध्रौव्य ११३.१३; ११६.१	पक्षदेशिन् ११.७
-°तदुत्पत्ति १०३.३१	ध्वस ११७.२२	पक्षधर्म १०२.२१; उपसंहार
तापादि ११२.६	ध्वनि ३२.२८; -°धर्म ३२.३०	१०२.१६, -°त्व १०५.२१;
तिरोभाव ११५.२४	नय ६६.२६; ११९.८	°वचन १०२.१४, -संवन्य-
तिर्यग्रूप ८१.११	नय ११३.९, -नैगम-संग्रह व्यव-	वचन १०२.१९
तुष्टरूप २८.१३; ११८.२५	हारसुत्रशब्दसमभिरुद्धैवंभूत	पक्षलक्षण १०६.८
त्रैरूप्य १०३.१०; -	-११३.९; -द्रव्यास्तिक-पर्याया-	पहनवन्य ४५.१
°वचन १०२.२५		

प्रहृष्टी	३३ २८	प्रकृति	४४ ५, ११, ३०, १११ १	वा	६० २२ - ^० त्व७३ ४ -
पयिकामि	३१ २०	-	पुरवावरजान ४४ १	मिथुति	६१ २९, -निश्चय- ^०
पद्	३८ ४	प्रज्ञोमेव	५८ १३	७८ १९, -अवहार ७८ १८, -	^० गदवाप्य ७२ ४
पदाय	२८ २७, ५१ २४;	प्रतिक्षणपिनादिन्	७० २०	प्रत्यभिज्ञा	३९, १९, ८६ ३२, ८८
	६७ १४, ८७ २६	प्रतिज्ञा	१२ २१, -० १ ५३ २९,	२३, ९९ १५; १०१ १, प्रत्यक्ष	
	^० सकर ६७ ९		५५ ९ १०२ १०, २३,	९२ १८, ९३ २१,	
परप्रसिद्ध	७८ ३०	अर्थैकदेशात्	८७ २९	प्रत्यभिज्ञान	५० १९, ८४ २६
परमाणु	३८ २८ ८२ १०,	प्रतिशब्दानामिमांश	३६ ९		९३ ८, ९९, २६
	८३ २३ ८४ ११ ९२, २९, -	प्रतिशब्दग्रह	२३ १	प्रत्ययान	८० ८
	^० रप ८० १९ ^० समूह ८३ ३०	प्रतिशब्द	१२ २४	प्रत्ययभेद	८६ ७, - ^० भेदित्व
परल्प	६७ १३, ६८ ११; ११९ १२	प्रतिभा	७७ १०		३२, ३१
परलोक	४६ ३१ ६१ २८ -	प्रतिभाम	६१ ६ ६८ १६, २८	प्रथमाक्षरसञ्चिवात्	८४ १२
	^० अनुमान ७१ ८		६९ १ - ^० गनक ६९ २०	प्रदीप	११ १९ ^० वत् १८ १
परलोकिन्	४६ २५	धर्म ८३ ३;	निषेधन ६५ १५	प्रधान	११४ १४, अवरजान
परवचन	१०१ २७	- ^० भेद ७० २०,			२८ २३
परस्परपरिहार	८८ २७	^० समानकाष्ठत्वं ६९ २		प्रध्वंस	६७ ३ - ^० अभाव ९० १८
परस्परसङ्गीतस्वभाव	६७ २४	प्रतिभाम्य	८५ ७; - ^० भेद ७० ७	प्रमाण	११ १८, १३ १३ १४ ५;
पराम्पन्	६७ १२	प्रतिवादिन्	१२ १८		१६ ३, ७; १६ १०; १७ ५;
परापानुमान	१०२ २१	प्रतिवाद्यमिद्ध	१०७ ६	२६ २२ २८ २३, ३५ १४ ५४	
परिमह	१०० २७	प्रतिविध्यमानवदायस्तरण	६९ १७	४०; ५९ ११, ६१ १५, ७१ ५;	
परिणाम	८० ३२;	प्रतिविध्यमानवत्पल- ^० प्रतिषेध	६३ २७	९५ १७, २०, ९४ २३, १०८ २	
	^० अभिदि ११४ १५	प्रतिविध्यमानवत्प्रमहणस्वभावा		-अवाधिष्ठ २८ १६; आभास	
परिरुद्ध	४० २४		६३ २६	१३ २६, - ^० गोचरचारिन् ५६	
परोक्ष	१८ ८, १९ ४, ६० ७, ८	प्रतिविध्यमानवत्प्रमहण	६४ ६	१८; - ^० गनन १६ ३; ^० स्व १५ ९;	
	२५, ६१ ९, १३, ७३ २८	प्रतिविध्यमानस्तरण	७० ९	- ^० दत्तक ५६ १२, - ^० पञ्चक ५३	
	७८ २४ ९५ ११, १४, ९६	प्रतिषेधविकल्प	६८ २७; ७१ ६	९४, - ^० मूल १३ १३, ^० लक्षण २६	
	२८; २९ ८, १२, १५,	प्रतिषेधप्रधान	८८ २३	२४, - ^० विष्टवत् २६ २०; - ^० विषय	
	अथ १०१ २४	प्रतीति	९४ २०; १११ २७	६० ६; ^० मिद्ध १७ २६	
परोपदेश	१०० १०	प्रत्यक्ष	११ ७, १९; १४ १० १६	प्रमाणा	१६ १०
पयाय	८० २८; ८४ २३; ९२,	१४; १८ ८ १९, १८; २१ १६	२२, २७ २३ २; २५ ४, १०,	प्रमाणादि	१२१ ११
	१५, १७, - नय ९३ २९ -	२३; ३० २३; ३१ ७, ३५ २९	३७ ७; ^० १६; ६० ७, ८;	प्रमोप	२३ २९
	आत्मक ८३ ३०, -	६० २५ ६१ ६, १३, ६३ ८;	६० २५ ६१ ६, १३, ६३ ८;	प्रमत्तानन्तर	३२ १३
	अलिक ११३ १०,	७० २०; ७२ १८; ७३ १३, २८	७७ १ ८१ ११, ८० १२; ८३	प्रयोजन	११ १०, १६, २२, १; २६
पशुशब्द	६६ २६ ११९ ८;	३७ ७; ^० १६; ६० ७, ८;	३१ ८६ ३२ ८७ ६, २४; ९२	२४, ४२, ३२; ५४ ५, ११२, १२;	
	^० रप ९६ ३१; ११७ १६	६० २५ ६१ ६, १३, ६३ ८;	२३; ९३ १३, १६, २०; ९८ १;	प्रवक्त	२१ १७; - ^० र ९४ १८
पारतन्त्र्य	८१ १५	७० २०; ७२ १८; ७३ १३, २८	१०४ ९; १०९, १११; ११२, १;	प्रवृत्ति	१७ १६, ९४ १०
पुण्यपाप	७७ ४	३१ ८६ ३२ ८७ ६, २४; ९२	१११ ११; ११२, ११; ११३, ११;	प्रमप्रविपर्ययसाधन	३९ ३
पुत्रलाभ	४० १३	२३; ९३ १३, १६, २०; ९८ १;	१०४ ९; १०९, १११; ११२, १;	प्रसम्भप्रतिषेध	६६ २८
पुत्र	४४ ५, ३०, ५२ ३५	१११ ११; ११२, ११	१११ - आदिवाधिष्ठ १०६	प्रसम्भरूप	९६, ३१; ११७ २६
	११४ २ - आद्यपाय ३०	१११ - अनुपलम्भसाधक १९,	१११ - अदिवाधिष्ठ १०६	मागादिमान	१०४ २४
	१८, - आमाप्य १२, २४	२४; - अदिवाधिष्ठ १०६		माकृत्य	१९, ११
	१११ १९; ११२, ११			प्राममाय	६७ ५ ९० १८, ९२, ९
महा	७९, २८; योग ७९, २२			प्रामासान	४९, ५; - कायवा ४९, ५

प्रातिभ	७७.११,१७	९८.१०,११७.२७,- ^० अन	मिथ्याव	२३.१४;२७.१६;
प्राधान्य	८१.३०	७२.२२;७३.६;- ^० अभा		२७.३१;- ^० हेतु ३०.१८
प्रापकत्व	७१.१३;९४.१९	वात्मक ९०.१७;- ^० एक-	मिथ्येतर	१२.२६
प्राप्यकारित्व	७२.१३	परमार्थ ६८.१;- ^० नक्ति	मीमांसा	५६.१०
प्रामाण्य १७.६;२३.१२;२७.२७,		२९.१३;२१	मुद्रा	३०.१
२९.१;४४.१;६१.११;७०.	भावना	२१.२,५८.१	सूच्यां	१२०.२७
२१;८६.३२,९६=४;१११.१९,	मिन्न	११६.२९,- ^० प्रत्यय-	मूलनय	११३.१०
- ^० कारिन् २२.३;- ^० निश्चय २२.		प्रिययन् ७०.४	मेचकतुद्धि	७१.२६
८,२६.१७;रूपा २७.१२;	मेघ	२५.३,१०,२१.३८.९,	मोक्ष	४४.१०
निश्चित ^० २१.१२		६७.२०;८४.२३,- ^० अनुमान	याचितकमण्डन	४४.१२
प्रावृत्तिकक्रम	३२.५	७०.२६;- ^० ज्ञान ८४.२२;-	युगपज्ज्ञानानुत्पत्ति	१८.१२
प्रावृत्तिकन्याय	३२.४	^० दर्शन ९२.२०,- ^० व्यवहार	योग	७४.१९;-
प्रेक्षापूर्वकारिन्	११.१५	३९.९	^० ज ७४.२०;७८.१	
फल ११.७;१३.२७;२०.२०;	भोक्तृ	४४.४०	योगिज्ञान	७८.८
६२.११;९४.९;- ^० विप्रतिपत्ति	भोग	२१.४	योग्यता ७०.१२,१३;७२.१६;	
९४.५	भोगरूपा	४४.३०	९४.२८	
वन्धाभाव	१२१.४	भावाप्याप्त	योगपद्य	९१.१७
वहिरक्त	९३.१७	भौतिक	रचनावत्	३८.२५,२८
वहिव्याप्तिग्रहण	१०३.११	अमहेतु	रयत्रय	४५.१४;१२०.५
वाधक २३.१३;२८.३;- ^० अभाव	अन्त	२४.१३,२८	रागादि	४४.२२
२६.११;- ^० अभावनिश्चय २८.	आग्नि	२४.२४;२५.३;२८.१	रूपशब्दवाच्यत्व	५२.२
१६;- ^० टपलब्धि २२.२५;	मण्डल	३०.१	रूपादिवपरीय	२३.२१
^० प्रमाण १८.२;१०४.३	मति	४६.३०;१००.३०;	लक्षण	१३.३०;६०.३
बाधितत्व	२२.५;२३.११;	देहामिका ^० ४६.३०,-देह-	लक्षितलक्षणा	१११.२
७९.६		कार्या ४६.३०;देहगुण	लक्ष्य	१४.१
बाधितोदाहरण	१०६.२०	४६.३०	लक्षि	७६.२५
बाध्य	२३.१३;२७.३१	मदगक्ति	लाक्षणिकविरोध	७१.१०
बाध्यवाधकभाव	२६.३	मनस	लिङ्ग	६३.१३,२२.१०१.१७,
बाध्यविज्ञान	२८.५	२,७७.२०,२७,३०,७८.	१९.- ^० मूत् २१.१७;-	
बाह्यार्वाभाव	७८.२६	७;- ^० अभिमन्धि ३३.२१;	^० जनित् ९९.१३;-	
बुद्धि २२.२९;४२.५. ७३.४;		^० परिकल्पना १८.२३;-	^० बल ३१.१३	
८७.२०;८८.१४;११५.१७.		^० विज्ञान ४९.१,५,- ^० संकर	लिङ्गिन्	१०१.१७
-अनुगताकारा ८७.२०; ^० म-		७८.७- ^० संक्रान्ति ५१.३;	लङ्गिक	७३.१६;७४.१३;
त्कर्त्तुं ५६.२०; ^० मत्कारणपूर्वक		^० सङ्गाव १८.११, ^० सम्बन्ध	९९.१५;१०१.१३	
३८.१७; ^० मत्पूर्वक ४२.७;		११६.१४;	वचःप्रामाण्यहेतु	११.६
व्यावृत्ताकारा ^० ८७.२१	मन्त्र	२९.९,- ^० अर्थवाद ५३.	वचन	१२.२२
भ्रष्ट	२४.२३	३- ^० त्व २९.१०	वर्ण	३३.२४;३४.२.३६.१७;
भगवत्	१३.१३	मरुमरीचिका १२.२५;१७.१२	३७.३,२५;- ^० अनुपूर्वी	
भङ्ग	११३.३,७	मातृत्रिाहोपदेश	३७.२२	
भागामिद्ध	१०७.४	मान	वस्तु	४८.१८,६०.७;८२.११;
भाव	४७.२०,६६.३०;६७.	मानस ७२.२८,७४.२१,७७.२०;	८७.१५,९१.२४,९३.२३;	
२७,६८.१४,१७,९०.१८;	मिथ्याज्ञान	१७.१७,६१.१५;	११९.११;- ^० असङ्कर ६७.	
			२४, ^० अन्तर ११९.८;-	

अथाद्वयप्रयोगामक ९३,	विरोध १७ २०, ३९ २०, ६५	व्यञ्जक ३२, ३० ३३ ८, ३७ १९
२४, -उभयस्वरूप ९३ २०	२५ ८७ २१, ८८ २० ८९ १५,	व्यतिरेक ७७ १९ १०८ ११,
उभयामक ८७ २८ ११९ १११;	-भविरोध ६६ ५, क ६६ ५	१६, २३, -मुस १९, १७
-नित्यानित्यामक ९३, २०-	विलम्बगता ६९, २६	व्यतावमनस् ७९, ३४
निरा ९१ १४-भानाभावामक	विशेषा १० १, २३ ३६ ९	व्यभिचार ४२ १०
९० १०-°व्यवस्थापकत्व १६	विना ५८ २१	व्यभिचारित्व १०८, १६
१८, सदमदामक ९३ २४;	विशेष २९ ७, ३४ १९ ८१ १५,	व्यवसाय १७ १४, १६
-सामान्यविशेषामक ९३ २४	९० १२, ९५, २३; ९६ २८	व्यवहारप्रत्यक्ष ७८ १८
-स्वभाव १६ १	१०१ ६; १०७ १९; ८२ १३;	व्याकरण ५२, १०
वाक्य १२, २३; २९ ६ ३१ २३	११२, ५ -°कारणादिगुणद्विकृत	व्यापकानुपलम्बि १२, १४
३६ २३ ३७ ९ २२ ५७	११२ ५	व्यापार २० ३, २०
१३ -°अथ ५७ ६ ५८ १	विशेषण ३० ११ °निगोप्यभाव	व्यापित ३२, २३
वाचकत्व ३३ २४	१५ २२, ६५, ९, १८, ८१ २५	व्याप्ति १०३ १०, ८७ ६;
वाचिका ३२, १७	विशेष्य ३० १२	°अस्मान् १०० १; °ग्रहण
वाच्यवाचकभाव ३६ १४	विषय ७८ २३, २५; ९५ १५; ९६	८७ १; ८७ १०१ °ग्राहक
वाच्यवाचकमध्य १०८ १७	२९ °दोष २७ २; -	९३ २०
वाच्यवृत्ति ३२, १७	°द्विविध ६० २४ °भेद ४१ ३	व्याप्यव्यापकभाव १९ २५
वादिन् १२, १७	७० २६ °वृत्ता ६१ १३	व्यावृत्ताकारा ८७ २१
वायु ३० २० ४९ १७	°विप्रतिपत्ति ७८ १२, २०	व्यावृत्ति ६७ २४, ९८, १२
वायना ०७ १९ -°प्रतिबोध	°विषयिभाव ३६ १४, विषयि	व्याहारादिच्छिन्न ६१ २६
९८ २९	लक्षण ३६ ४; °व्यवस्थापनाथ	गति १८ २१, २७ ११, १५ ३०
विच्छेदोद्देश ९८ २	१०२ १९; °व्यवस्थिति ८८ ७	१४; ३० १० ४४ २४-६२
विक्रय ३२, ४, ६८ २१	निमग्न ७२ ५	२४, ९९ २९; °भत् २७
°विज्ञान २० १, ३७ ८	वीतराग ११२, १२	१५, ९१ १; °रूपता ८३
विज्ञान २४ २३ -भनात्मविद्	वृत्ति ३५ ५ ७६ ७, °विकल्प	२३
२० २६	६९, १२;	गन्ध ११ १९; १२ २० ३२, २०,
वित्तक ७७ ९	वेदन १७ २४	२२; ३३ १२; ३६ ६ ५६
विवि ४३ १८; ५८ ४ ०८ ३०	वेदाध्ययन ३१ १९; °त्व ३१ १९	२९ ७ १०, २६ ८२ ६
११३ २, ६ °रूपापोह ९७ २९	वध १७ २४	९८ ४, १४; १०० १४, १८
°वाचय ५६ १६; ५८, ९; १०२	वैदिक ३१ १४	१०१ ३० १०९ २ ११०
५; °विकल्प ७१ ४	वैधर्म्यप्रयोग ११३ १	२, १११ १९ -°अथ ९६
विनाग ११७ ४ -निरावयवगिक	वैधर्म्यवत् १०२, १३	३२; °अथयोजना ८२, ७;
२१ २५ - हेतु ११७ ७	वैपरीत्य २३ १४	°अथा १०० २४ °उद्येति
विपक्षव्यावृत्ति १० ११	वैकल्य १००, ५	ज्ञान ८२ ४, ग्रहण १५
विषय १८ २ २३ ११ °माक्रान्त	वैलक्षण्य ६२, ८१, २३; ७० ७	२१ -°जनित ९९, १३;
१७ १३	वैगद्य ५८ १८ ७४ ५	°व्यग्रहण १५, २२; निर्मित
विभागा ५९ १०	वैगिद्य ९५ २८	८१ २२ °निपत्ति ३६
विद्व ४० २२; १०७ १०; १०८	वैभ्रमण ३१ १४	१०; प्रामाण्य ११२, ९
८, ११, १३; °पमममा ३९	व्यक्त ११४ ९	°योक्ति ८२, ६ °विकल्प
१५; °पनाक्रान्ता ४० १,	व्यक्ति ३४ १६ ३ ७ ३ १६	१८ १४; मरकार ३३ ८
°वमात्मता ३० ३१ °पमा	११० ६ -°उपलक्षण	गीतर ४२, २३; } रहितत्व ४२
वपस ३८ ९; ३९, १०; °पमा	१११ ९	५० २६ } १८ °अग्रस
व्यामिता ३९, २५	व्याज ३७ १८	चार ५, १ १

शाब्द २५.१४; २८.२; १०९.२;	सत्यत्व ११३.१	- स्वफल ५४.१९; सामान्य-
शालुक ४६.७	सत्त्व ४७.१९; ५७.३; ६५.१५,	सिद्धि ५५.३०
शास्त्र २७.४	७०.१, ८७.१, ५; ९०.२४;-	सर्वत्रोपलभ्यमानगुणम्ब ११६.२०
शास्त्र ११.१७; १२.४, १३; २६.३२;	°अन्यथानुपपत्ति ८७.२५	मर्घव्यापित्व ११६.२
°अर्थ १२.१९; १३.२१	सदमव्यवहारजननमामर्थ्य	मविकल्प ८३.३१
श्रुत ७४.७; ९९.१६, १७, १००.	१७.१५	मविकल्पक ८१.२०; १००.६;
१६; १८; °ज्ञान २७.५;	सदहेतुक ४५.२३	१०१.१७; °ता ८५.३५;-
°निश्चित १००.३०	सदुपलम्भकरप्रमाण १८.६	°मिद्धि ८१.१६;
श्रोत्रप्रवृत्त्यर्थ ११.१४	मदग ३५.१५; °परिणति ८१.२	सहकारिकाकारण २९.१५
श्रोत्र ३३.१३; ३७.२८; °संस्कार	सव्यवहार ७३.१३	सहकारित्व ८९.८
३३.९	मव्यवहति ८४.१८; °पय	सहकारिन् ८९.९
श्रौत ९९.१७; १००.३, १०; १०१.	१८.६, ५६.१८	सहकारिलक्षण ९१.१९
८; °प्रत्यक्षपूर्व ९९.१८;-	सन्तान २१.२७; ३३.११; °कारण	सहभाव १११.४
लिङ्गपूर्व ९९.१८; °शब्द-	४८.२०; कार्यकारणप्रवाह	सहानवस्थान ८८.२७
पूर्व ९९.१८	२१.३०	सहोपलम्भनियम ८०.६
संयुक्तममवाय १५.२०	मन्तानिन् २१.२९	साक्षान्कारिन् ६०.२२; °त्व
संयुक्तममवेतसमवाय १५.२०	मन्देह १२.१०	७४.१६
संयोग १४.९; ३६.३, ११, ७२.	मन्त्रिकर्ष १४.५, १५.८, २३;	साध्य २८.२; ३५.१५, ६२.
१९;	१६.३, १७.४	७, १०
संवादक २८.६; °ज्ञान २२.९	सप्तभङ्गी ९३.२९	साधनाङ्गत्व १०२.६
संवादज्ञान २१.१४, १५, ३१; २२.	समय ३१.२५; °कार ३४.७;	साधर्म्यवत् १०२.१३
९	°स्मरण ६४.१३	साध्य १०२.८; १०६.१२; °इष्ट
संवादासंवाद १२.२६	समवाय १५.२१; १६.११; १३;	१०६.११; °आभास १०६.
संविद् ८५.३७; °निष्ठा ८८.७	१७.२; ३४.२८; ३६.४, १२;	१०; °धर्मिन् ४१.२९;
संनय २३.११	३९.२६; ९५.२९	°वचन १०२.११; विप-
संसार १२१.१	समवायिविज्ञेय १६.१२	र्ययसाधन ४२.२१
संस्कार ४६.२२	समवेतसमवाय १५.२२	सान्त्वराभावप्रमद्वृत्तपण ७७.२३
संस्थानवत् ३८.२५	समानदेयत्व ४०.१३	सामग्रीमेद ७०.८
संहार ४३.१८	समानपरिणाम १०८.२०	सामग्रीलक्षण ९१.१९
सकलादेश ९४.१	समानहेतुक २९.५	सामर्थ्य ९९.१८; °लक्षण ६८.१४;
सङ्केत १४.१३; ३२.२०, ५६.	समानाधिकरण ६५.१३	°विनाशन ८९.९
३२; १०९.६; ११०.१०;	समुच्चय ३२.४	सामान्य ३४.१५; १६; ८०.३१;
-असाध्यक्रियत्व १०९.५;	समूहार्थ १४.२०	८१.२; ९०.११; ९५.१६, १७;
-वैकल्य १०९.५-	सम्बन्ध ११.१०; ३१.२३;	९८.१; १०३.१६; १०६.१;
°वृत्ति १०९.३	३२.१७; ३४.३; ३५.२१, २७;	१०७.१९, २६; ११०.१३;
सङ्ख्या ३४.२४-°संज्ञा-लक्षण-	४४.१६; १०५.१२, १५;	ऊर्ध्वता °८४.१४; तिर्थक°
कार्यमेद ८८.१६	११५.२, °करण १०९.१६;-	८४.१४; ९३.१९; °योग
सजातीयत्व ९८.३१	°ग्रह १९.१६	८१.४
सजातीयानपेक्षत्व १८.१	सर्वकर्तृत्व ३८.१६	सारूप्य ३५.१५
सत ११९.१२; °कार्यवाद	सर्वगत ११६.२०	सार्थज्ञान ५९.१२; अकरणा-
११३.१७	सर्वज्ञ ५२.३१, ५३.६, ५५.८;	धीनता ५९.१९; °अकाम
सत्ता १४.१८, °समवाय ९०.	५८.१९; °तामिद्धि ५६.८, -	५९.१२
२०, °सम्बन्ध ९०.२७	°त्व ३८.१६; ५४.१९; ११२.९;	सिद्ध १०६.११

८ न्यायावतारसूत्रवार्तिकवृत्तिगताना शब्दाना सूची ।

३१३

सुख २० ३२, - ^० दुःख २० २६	^० उपनीत	८५ २१	स्वसाध्यप्रतिबन्ध	८६ १४
सुनपात्र ४६ १	स्वतःप्रमाण	३१ ६	स्वभावान्नवस्थिति	९८ १०;
स्थानकरणाभिधाय ३६ ९	स्वप्नदशन	७८ २८	स्वस्वभावस्थिति	६७ २५
स्थिर १७ २	स्वप्नदृष्टान्त	७२ १	स्वाकारपनन	६९ ३
स्यौच्य ८२, १६, ८३ ५	स्वप्नप्रत्यय	८० ८	स्वाकारापण	७१ ४
ज्ञान ११२ १०	स्वप्नविज्ञान	७७ ११, १०	स्वायपरायभेद	१०१ २३
स्वप्नवेत्त्रिय ७२, १४	स्वप्नातिक्रान्तीरसंसार	५१ २	स्वायानुमान	१०२ २०
स्पष्ट ४० १८,	स्वप्रतियोग्यल	८७ ३	हिंसा	१२१ ४, ११
^० ब्रह्मपट्टाय ६१ ६	स्वभाव	४३ १०, ६४ २५	हित १३ ३, १२ - अहित ११ १०	अहिताय - ६१ १२
सुदृढ ४० २९;	- ^० हेतु	६५ १९;	देतु ५० २१, ५१ १९ १०२, ८,	
^० ब्रह्मदृष्टप्रतिभासभेद ४१ १	स्वरूप	६८ १; ११९, १२;	१०३ ६, २६; १०७ १४, १९,	
स्मरण ३१ ६, ३७ ०; ७०	११८, १६; ^० वाचकत्व ८५	३४ ८ ५६ २०	^० फलमाय ५७ १९	
१०, ८५ २२, ९२, ५	स्वर्गकाम	९७ २८ ९८, १	हेत्वामास १०६ २९	
स्मात् ८५ २८	स्वलक्षण	१५, २५ ७७ १३	हेयोपादेयताय ५४ ३९	
स्मृति २३ २९, ४१ २४;	स्वसवेदन	७८ १६, ९८ २६,		
७७ ९, १३ प्रमोष ७४ १६,		^० प्रत्यक्ष १५ १०,		



१. न्यायावतारसूत्रवार्तिकवृत्तिगतानामवतरणानां स्वोपज्ञकारिकाणां च सूची ।

अग्निहोत्रं जुहुयात् [मंत्रा० ६.३६]	३४.७	असिद्धावाश्रयासिद्धिः	५८.३०
अग्नेर्निवृत्तौ तान्नस्य [प्र० अलं० पृ० ९४]	४८.२२	आकारमन्तरेण	९४.२८
अद्भुतस्यमेवासमये	१२१.०५	इति निखिलविधाना° [स्त्रो०]	४३.३६
अणुपणुणाणुयायाणं [सन्मति० १ ४७]	७३.२१	इति निगदितमेवत् [स्त्रो०]	५१.१४
अतश्च व्यक्तितमेदानां	५४.१८	इति वाक्यस्य ये वाच्यं	५८.२
अद्भुद्व्यद्रूपता केयं	८५.११	इत्यन्यलक्षणतमःपटलं निरस्य [स्त्रो०]	९५.७
अथ तद्दृघनेनैव [तत्त्वसं० का० ३१८८]	५३.८	उच्चारण्यमि पाए [श्लो० ७४८]	१२१.७
अथ प्रत्ययमेदेपि	८५.७	उपदेशो हि बुद्धादेः [तत्त्वसं० का० ३२१७]	
अथ स्मृत्युपनीतेन	८५.२१		५३.१७
अथाव्यनुत्तया भाति	८७.९	एकत्वात् प्रत्यभिज्ञानं	८६.२५
अथानित्यः सहेतुः स्यात्	४३.१९	एकशास्त्रविचारेषु [तत्त्वसं० का० ३१६४]	५२.१५
अथेदशः स्वभावोऽस्य	४३.१७	एकस्य क्षणिका वृत्तिः	४३.९
अनात्मविदि विज्ञाने	२०.२६	एकार्थसमवायस्य	२०.२८
अनित्यं यत्संभूतं [प्रमाणवा० ३.२५१]	३७.१४	एतच्च फलवज्ज्ञानं [तत्त्वसं० का० ३२०३]	५४.४
अनिर्दिष्टफलं सर्वं	१३.१५	एतावतैव मीमांसा° [तत्त्वसं० ३१४३]	५५.५
अनुमानत्वेपि नैवास्याः	८६.३१	एवं क्षणिकपर्याय° [स्त्रो०]	५१.१२
अनुमानादते नान्यत्	८५.३९	एवं जिनवरकथितं [स्त्रो०]	१२२.७
अनुमानेन नो वाध्यम्	८६.१९	एवं तावदसिद्धत्वं	५६.५
अनुमा वाध्यतेऽध्यक्षात्	८६.२३	एवं ससनयाम्बुधेः [स्त्रो०]	१२२.९
अन्यस्मिन्नहि सर्वज्ञे [तत्त्वसं० का० ३२३४]	५५.३४	कप्पह् निरगंथाणं	१२०.२७
		कर्मेणामीशता प्रासा	४३.११
अन्यार्थवत्तेति [स्त्रो०]	११.८	कटपनापोढमध्यक्षं	८६.५
अन्योन्यसहकारित्वाद् [प्र० अलं० पृ० ९४]	४८.२४	कश्चिन्नैतः किलान्येन [प्र० अलं० पृ. ६७]	४६.१६
अन्योन्याश्रयदोषोपि	८६.१३	कस्मान्साज्ञादिमत्त्वेव	
अपौरुषेयता नो चेत्	५८.३२	[श्लोकेवा० भा० ४७]	९६.१९
अप्रत्यक्षोपलम्भस्य	१८.३०	कारणादुष्टताप्यस्याः	८६.२७
अप्रामाण्येन युक्तायाः	८६.११	कार्यकारणभावाद्वा [प्रमाणवा० ३. ३०]	१०३.२८
अर्थस्यासंभवे भावात्	८६.२१	कार्यकारणसद्भावात्	५१.११
अवज्ञानं हीने [स्त्रो०]	१२२.२०	किं वा मेदेन पूर्वस्मिन्	८५.३
अवस्थाकारणं वस्तु [प्र० अलं० पृ० ९४]	४८.१८	किं दृष्टे प्रत्यभिज्ञानं	८४.२६
अविशेषेपि बाह्यस्य	२१.१	किञ्च किं दृष्टतां वेत्ति	८५.१
असत्पार्थं च तद्वाक्यं	५६.७	किञ्च तत्कालयोगेन [प्र० अलं० पृ० १३८]	५९.२४
असदकरणादुपादान° [सांख्य० ९]	११३.१४	किञ्चिन्मात्रविशुद्धोऽपि	४३.७
असद्वा द्वादमग्रे [तैत्ति० २ ७]	८३.१८		
असर्वज्ञप्रणीतासु [तत्त्वसं० का० ३१९०]	५३.१२		
असामान्यस्य लिङ्गत्वं [श्लोकेवा० अनुमा० १५०]	१०७.२८		

कुवन्तु वाग्देवैकैक	४३ २९	तथा वेदेनिहामादि [तावत्सं० का० ३१६०]	५० २१
कुञ्जलधरमपक०	४२.२०	तथा हि वाग्ने गये	८५.२९
वृत्रिमेग स्वमयेन [तावत्सं० का० ३१८०]	५३ ७	तथा हि इवतणिरम [प्र० भट० ७०००]	४७ १३
ऋषयाः पुत्रपायाश्च	५४ ६	वदुतद्रूपिणो भावा [प्रमाणवा० २ २५१]	२० ३१
ऋषाकर्मक्रियाऽभावात्	८६ १५	वदुतद्रूपिणो भावा	५२.१
सप्तिका हि सा [तावत्सं० ७० ३२]	७० १०	तदा स्वकारणादेव	८१ ८
सारे दधि मयेदेव [स्रोतवा० भमा० ५]	६७ १०	तदेन्द्रियममुपेत्य	५८ २२
गगादारे कुशावत	३१२ १८	तदेव दोषपुण्य	५६ १
गार्हस्प्येति सुखाया [स्त्रो०]	३२१	तदेव तत्रोत्पन्नस्य [प्र० भट० ७० १०६]	४६ २८
गुह्येत् कश्चेत् स्वात् [हिनु० टी० ७० १०६]	८८ १	तद्व्यापीत्वात् कमलादिभेदः [प्र० भट० ७० ७०]	
गृहीत्या वस्तुमन्त्राय [स्रोतवा० भमा० २७]	७२ २७	तस्मादनिर्वाणज्ञाने [उतरत्सं० का० ३१३९]	५२ २५
ग्राहक वेदि यो दोष	५८ १६	तस्मादनुष्ठेयगत [प्रमाणवा० १ ३३]	५० ३७
गृहमीलिसुवगायी [भासमी० का० ५९]	८८ १२	तस्माद्यतो यतोऽर्थांनि [प्रमाणवा० ३ ४०]	९८ १२
गृहानिरुप्यया इष्टः [प्र० भट० ७० ७१]	४८ ३२	तस्माद्यो येन शब्देन [प्रमाणवा० ३ ४१]	९३ १४
गृहमन्त्रगत दुष्ट [जाबाल० ४, ५४]	११२.२१	तस्य चाप्यनुमानेन [स्रोतवा० भनुमा० १५१]	
गृह्य विप्रवराजात् [प्र० भट० ७० ६७]	४६ ९		२०७ ३०
गृह्यादीनां पुरीषादेः	४३ ५	तस्य सप्तज्ञता प्राप्ता नैक०	५८ २८
गगतं करणे चाप्य	४२.३०	तस्य सप्तज्ञता प्राप्ता न्यिद	५८.२०
गृह्यापुत्राण्यजेदे	५४ २०	शुभौषधित्वाद्दृष्टं	५४ १४
गृह्यत य मरुत य वीषो [प्रपथ० ३ १७]	१२१ ५	तेनाग्निश्रेष्ठ शुद्ध्यात् [प्रमाणवा० ३ ११८]	३४ ७
गृह्येष्वाभावात् निदाः [स्त्रो०]	४५.१२	तेनावाप्यत्यमप्यस्याः	८९ ९
गृह्यत दो नथि उवभोगा [भाव० नि० ९७९]	७८ ९	तेनैव चेद्विधीयते	४३.२३
गृह्ये षा वाग्दे [साधा० १ ३ १२२]	५२.१५	तत्रां समत्यमप्योप्य	४७ २८
गृह्येष्वादिर्विशेषतः	५८ १२	त्रिधा धृतमप्यप्य [प्रमाणम० का० २]	७४ १२
ज्ञातयेत्प्रप्यनिर्दिष्टे [तावत्सं० का० ३१३६]	५७.१७	द्व्यग्निभो अ पप्रव [सम्मति० १ ३]	११३ ११
ज्ञातया व्याकरणं दूरं [,, ,, ३११५]	५२.१७	दाहत्वात्तरं व्योम [तावत्सं० का० ३१६८]	
ज्ञानवात् शृण्वते कश्चित् [प्रमाणवा० १ ३२]	५७ ३५		५२.२३
ज्योतिर्विद्वं मृष्टोनि [तावत्सं० का० ३१६६]	५२.१९	द्वौषधावापि मानानि	५६ १०
ज्योतिर्विद्वं मृष्टोनि [तावत्सं० का० ३१६६]	५२.१९	दुर्लभत्वात् समाधानः [प्रमाणवा० १ ६०]	
ज्योतिर्विद्वं मृष्टोनि [तावत्सं० का० ३१६६]	५२.१९		४८ ७
ज्योतिर्विद्वं मृष्टोनि [तावत्सं० का० ३१६६]	५२.१९	दूरं पश्यन् वा मा या [प्रमाणवा० १ ३५]	५४ ४१
ज्योतिर्विद्वं मृष्टोनि [तावत्सं० का० ३१६६]	५२.१९	इत्यमानाप्युप्येन	८५ ३१
ज्योतिर्विद्वं मृष्टोनि [तावत्सं० का० ३१६६]	५२.१९	देहाग्निं वा देहावा	४६ ३०
ज्योतिर्विद्वं मृष्टोनि [तावत्सं० का० ३१६६]	५२.१९	दोहिं वि णहिं [सम्मति० ३ ४९]	९६ १०
ज्योतिर्विद्वं मृष्टोनि [तावत्सं० का० ३१६६]	५२.१९	द्विर्विधेऽपि यदा नोय	८५ ५
ज्योतिर्विद्वं मृष्टोनि [तावत्सं० का० ३१६६]	५२.१९	द्विष्टमप्यप्यिधितिः [प्र० भट० ७० २]	२३ ३
ज्योतिर्विद्वं मृष्टोनि [तावत्सं० का० ३१६६]	५२.१९	धर्मगणनिर्देशानु [तावत्सं० ३१२८]	५० १
ज्योतिर्विद्वं मृष्टोनि [तावत्सं० का० ३१६६]	५२.१९	धर्मयोर्भेद इत्ये हि [स्रोतवा० भमा० २०]	
ज्योतिर्विद्वं मृष्टोनि [तावत्सं० का० ३१६६]	५२.१९		६७ १९
ज्योतिर्विद्वं मृष्टोनि [तावत्सं० का० ३१६६]	५२.१९	धन धर्मज्ञानात्रात्	५२.९
ज्योतिर्विद्वं मृष्टोनि [तावत्सं० का० ३१६६]	५२.१९	धनाधर्मा तपोः काय	५९ १४
ज्योतिर्विद्वं मृष्टोनि [तावत्सं० का० ३१६६]	५२.१९	धृति धृताग्नोत्पत् [प्र० भट० ७० ६०]	४६ ६
ज्योतिर्विद्वं मृष्टोनि [तावत्सं० का० ३१६६]	५२.१९	धूमो धूवापयान् [प्र० भट० ७० ६०]	४६ १२

नवतद्धरवाहादि	५८.८
न च मन्त्रार्थवादानां	५३.३
न चागमविधिः कश्चिद् तद्वि ^०	५९.७
न चागमविधिः कश्चिन् [तत्त्वसं० का० ३१८७]	५२.३३
न चासुवदितुं शक्यं	५३.५
न चात्रस्यात्रमत्र्यापि	८४.३०
न चैवं लङ्घनादेव [प्रमाणवा० १.१२९]	५२.३
न चात्रदिन्द्रियेणैवा [श्लोकवा० अभा० १८]	७३.९
न नरः सिंहरूपत्वाद्	८८.१८
न प्रमाणमभावाद्यं	५८.२६
नमः स्वतः प्रमाणाय [स्तो०]	३१.६
न यानि न च तत्रासीत् [प्रमाणवा० ३.१५१.२]	९६.२६
नरः कोप्यस्ति सर्वज्ञः [तत्त्वसं० का० ३२३०]	५५.२६
नरान् दृष्ट्वा त्वसर्वज्ञान् [तत्त्वसं० का० ३२१६]	५३.२७
न स कश्चिद् पृथिव्यादेः [प्रमाणवा० १.२९]	७७.८
न हि अयमनलं	७३.१०
न हिंसात् [छान्दो० अ० ८]	११२.२३
न हि नीलोत्पलज्ञानं	८५.२३
नहि प्रमाणं गले गृहीत्वा	९४.१७
न हु तस्मै तपिगमित्तो [श्लोक० ७४९]	१२१.९
नाक्रमात् क्रमिणो भावाः [प्रमाणवा० १.४५]	१११.१४
नाक्रमात् क्रमिणो भावाः	८६.७
नानाद्वैकत्वलोपः स्यात्	२१.९
नानुमानं प्रमेत्येव [स्तो०]	४५.१८
नान्वयो भेदरूपत्वाद्	८८.२०
नासामर्थ्यं न चैकत्वं	४३.१५
नित्यं सत्त्वमसत्त्वं वा [प्रमाणवा० ३.३४]	७७.१९
नित्यन्वय्यापित्वेऽपि	३२.२३
निमित्तं तु पुनस्तत्र	५८.२४
नियत्रिपयत्वेन	२१.५
निरले कुमतध्वान्ने [स्तो०]	४५.६
निरुद्धासतया हंत	८६.१७
निर्विशेषं न सामान्यं [श्लोकवा० आकृति० १०]	९०.११
निश्चितत्वं दृढत्वं वा	८५.३५
पञ्चमिर्च्यवधानेऽपि [प्रमाणवा० ३.१३६]	७७.२४
पथमक्खरं च एतं	१२०.३
परोक्षं प्रत्यभिज्ञादि	९९.१६

पिण्डः स्यादणुमात्रकः [विज्ञ० वि० १२]	८२.२४
पूर्वकालप्रतिष्ठे न	८५.२७
पूर्वकालादियोगिन्वे	८५.१७
पृथिव्यादिमहाभूतं	५४.२२
प्रज्ञादित्रिद्विगिन्यन्ते	२१.३
प्रत्यक्षं च परोक्षं च [न्याया० १]	७३.२८
प्रत्यक्षतोऽपि नाक्षाणां	८६.२९
प्रत्यभिज्ञानिरर्षेणं	८७.३
प्रत्यभिज्ञायमानत्वं	८६.१
प्रमाणपञ्चकं यत्र [श्लोक० अभाव० १]	५३.२४
प्रमाणेतरसामान्यं	३१.२१
प्रयोजनं त्रिनाप्यस्य	४३.३
प्रसिद्धानि प्रमाणानि [न्याया० २]	२६.२३
प्राज्ञोपि हि नरः सूक्ष्मान् [तत्त्वसं० का० ३१६१]	५२.१३
प्रासापत्र	७४.१
प्रासाध्यं वस्तुत्रिपयं	७०.२१
प्रेक्षावतां यतो वृत्तिः	४३.१
वलयलोत्यमस्युच्चैः	५९.५
वाचाकलङ्कविकलं [स्तो०]	५९.३३
बुद्धादयो ब्रह्मेदज्ञाः [तत्त्वसं० का० ३२२४]	५३.१९
भावे तु पूर्वकालादेः	८५.१९
भिक्षासः सितदुःखादिः	२१.७
भूमेर्य एकदेशजः	५४.२४
भृत्यस्त्वान्यत्र उत्पत्तिः [प्र० अलं० पृ० ८५]	४९.९
मधुरं न हि सर्वं स्यात् [हेतु० टी० पृ० १०६]	८८.३
मनुष्यत्वे सतीत्येवं	५८.१०
मूलकृतिरविकृतिः [सांख्य० ३]	११४.१
भृते विपादिसंहारात् [प्रमाणवा० १.११]	४८.१४
यजातीयैः प्रमाणेस्तु [श्लोक० २.११३]	५२.३
यत्रापि चोपयुज्यन्ते	५४.१६
यत्राप्यतिशयो दष्टः [श्लोकवा० २.११४]	५२.९
यत्संयमोपकाराय [स्त्रीसु० श्लो० १२]	१२०.२९
यत् सत्यं नाम लोकेषु [तत्त्वसं० का० ३२३५]	५५.१०
यत्साध्यवाधनायोक्तम्	५६.१२
यथा च चक्षुषा सर्वान् [तत्त्वसं० का० ३१३९]	५५.३३
यथा स दष्टः शरदादिकालं [प्र० अलं० पृ० १३९]	५९.२८
यदि तस्युत्पत्ता भाति	८५.१५

बदि बुद्धातिरिक्तोऽन्वः [तत्रसत् का० ३२३०]	५५ ३३	गरीरादिभ्रमात्मान [स्तो०]	४५.१६
पदीयगमसत्यत्व° [,, ,, ३२३२]	५५.३०	शरीरात्गतवस्यैष	५४ ३०
पदेव दधि लक्ष्मीर	३१४ ६	शीलाभ्युपरोधवेला [स्तो०]	३२३ २०
कचनुमानतो व्याप्ति	८६ ३	श्रुमान्देव कृपायुक्त	३३ ३३
पथयैवेदन ज्ञान	१७ २२	श्रुतनि सदा च	३०० ३०
यस्मिन्नेव हि सत्ताने	२१ २०	श्रूयते चानदा [तत्रार्थसं० का० २०]	-
यावज्ज्येव जगत्सर्वं	५५ १८	पदशालानि निहृन्म्यते	३१२.२५
यावद् बुद्धो न सवशः [तत्रसत्० का० ३२३३]	५५.३२	सघातेनैकताव्याप्ति	४३ २५
येऽपि च चिद्विभ्रमूलावात् [तावत्स० का० ३१४४]	५५ ७	सवाहुभ्याम् [श्वेता० २ ३]	५२ ३७
येऽपि मन्वाद्यः सिद्धा [तत्रसत्० का० ३२२८]	५३ २१	सत्यानसम्बुवाच्यात्	५६ १९
येपि सातिशया इष्टाः [तत्रसत्० ३१६०]	५२.११	सचेतन यदा कर्म	४२ २८
इतत्रप्राप्य कुशाळ [स्तो०]	४५ १४	सामभेयत्वमित्येतत्	५५.२४
छया सोमगुह्यायाः	५४ ८	सन्धानकारण यत्तु [प्र० अल० पृ० ९४]	४८ २०
छत्सुपयोगी [तत्रार्थ० २ १८]	७६ २५	स प्राह कुञ्जेजायते [प्र० अल० पृ० ६७]	-
छिन्नद्विभ्रमुमानानां [श्लोकवा० अनुमा० १५३]	३०८ १	समया प्रतिमर्यं वा [श्लोकवा० सवपा०]	४६ १८
नक्षत्रोऽपीहैयस्य	५६ ३	१३]	३१ २५
नक्षत्रानन्तमेदस्य	५४ २८	समस्तवस्तुविलापि	५२.१२
विज्ञायते यदा पक्ष	५५ १६	समस्तानवयव्यवित्त° [तत्रसत्० का० ३१३८]	५३ ३१
विदुषां वाच्यो हेतुरेव [प्रमाणवा० ३ २६]	३०३ २५	समुच्चयोऽपि नैवेपां [श्लोकवा० सवपा० १७]	३२.१२
विधिवाक्यस्य कृच्छ्रेण	५८ ६	सर्वेषो यदि सौरम्य [स्तो० ?]	२६.१३
विधेरपि विधेयात्वे	५८ ४	सवशसत्ता किञ्चित् [तत्रसत्० का० ३२१५]	५३ १५
विनेत्रिय च वैशद्य	५८ १८	सवशसाधनविधौ [स्तो०]	३०८ २३
विशेषः परिहाराय	५६ २१	सवशोवततया चारय [तत्रसत्० का० ३१८९]	५३ १०
विशेषाः पुंसि इश्यते	५८ ३४	सर्वशो इत्यते वाच्य [तत्रसत्० का० ३१८६]	५२.३१
विशेषोऽनुगमामावात्	३०६ १	सर्वशो यस्त्वभिप्रेतः [तत्रसत्० का० ३२३६]	५५.१५
विश्वतः अश्रुत् [श्वेता० ३ ३]	५२.३६	सर्वप्रमादृसर्वाच्च [तत्रसत्० का० ३१४२]	५५.३
वियमगत्वयोप्यथस्यात् [स्त्रीमु० स्तो० ६]	३२० २१	सर्वस्थोऽनपर्याये [प्रमाणवा० ३ १८१]	९३ २०
श्रीहिश्यमाकनीबार	५४ १०	सर्वासां क्षणिकत्वेन	८५.३०
वेदाहममे [श्वेता० ३ ७]	५२ ३५	सर्वभावाः स्वस्वभाव	६७ २५
वेदाहममे पुरुष महान्त्य	५६ १७	सर्वे भावाः स्वभावेन [प्रमाणवा० ३ ३९]	-
अचिद्विभ्रममप्यजाया चेत्	९६ २३	सर्वेषां परतन्त्रावात्	४३ ३३
अचिदाने न चेन्नष्टा	९६ २४	सर्विकत्वकमपयक्ष	८५.२५
अ्योक्षत्र पृथुनः पारम्	५४ ३२		
दावत्या हि यदा हेतुः	५५.२२		
दावदेनाभ्यादृताक्षस्य	९८ ३		
शरीरचेष्टा धावत्याः	४९.१३		

सहेतोर्हेतुरस्यास्तु	४३.२१	स्वार्थते समयं परः [प्रमाणवा० ४.२६७]	६४.१३
सा चिय सहृथो [विशेषा० १७५]	१००.२१	स्वधर्माधर्ममात्रज्ञः [तत्त्वसं० का० ३१४]	५३.३५
सामान्यं नानुमानेन [श्लोकवा० अनुमा० १४९]	१०७.२६	स्वरूपपररूपाभ्याम् [श्लोकवा० भमा० १२]	६७.१५
सिसाधयिपितो [तत्त्वसं० का० ३२३१]	५५.२८	स्वरूपमात्रं दृष्टं च [श्लोकवा० भमा० २८]	७२.५
सुयकारणं जभो सो [विशेषा० ९९]	१००.१२	स्वर्गकामः [मैत्र्यु० ६.३६]	५६.२७
सूरिश्रन्द्रकुला० [स्त्रो०]	१२२.१६	स्वातन्त्र्येण क्वचिद् तेषाम्	४३.२७
सोध्यन्त्येन तदन्योपि	४३.३१	हेतुना यः समग्रेण [प्रमाणवा० ३.६]	६४.२४
स्तोकस्तोकान्तरज्ञत्वं	५८.१४	हेयोपादेयतत्त्वस्य [" १.३४]	५४.३९



१०. टिप्पणगत वाद और वादी ।

अव्यक्तिवाद	१६०, १६६, १६७	तत्पामत्र	२७७	२७१-२७३, २७६, २८०, २८१,	
अद्वैतकेसकम्बल	२०४	तानोपप्लववादी	१५७	२८३	
अद्वैतदान	२७७	दिगम्बर	२०३, २८५	मक्षवाद	१७१, १७२
अद्वैतवादी	१५८, १६०, १६५,	द्रव्यगुणपर्यायवाद	२८२	अक्षविषयवाद	१९२
	१७०, १७६, १७८, १९२, १९३	द्रव्यपर्यायवाद	२८२	मक्षद्वैत	१७१, २८३
अद्वैती वेदान्ती	१४४	द्रव्यास्तिकनयवादी	२७८	मक्षद्वैतवादि	१६५
अनेकान्तवाद	१७२, १९४,	नव्यनैयायिक	१४६	महानय	२२६
	१९८, २३२, २५७, २५८	निरालम्बनवाद	१५६	भाट	१५३, २४४, २५३, २५४
अनेकान्तवादी	२५७	निरालम्बनवादी	१६१		२५६, २७५
अपोहवाद	२०९	निर्हेतुकविनाशवाद	२६१, २८०	भावनावाद	२०६
अवस्था-अवस्थाठावाद	२८२	नैयायिक	१३७-१४२, १४४,	भूतवयवादा	२८२, २८३,
● अनेदवादी	२८०, २८३		१४५, १४८, १५०, १५१, १५६,	नेदवाद	१७३
आयुर्वेद	२४४		१५८, १६१, १६२, १६६, १६९,	मौलिकवाद	२०४
आकारवाद	२६६		१७१, १७८, १८१, १८३, १८९,	महायानी	२८२
आरम्भवाद	१९२		१९१-१९६, १९८, २००, २१५,	मात्प्यमिक	१६१, १६२, १७६,
ईश्वरकारणवाद	१९०		२१७, २२०, २२१, २२२, २२४-		२०३, २२४, २७७, २८२
ईश्वरवाद	२०१		२२९ २३७, २४०, २४१, २४४,	मीमांसक	१३९, १४१, १४५,
उभयवाद	२१४, २१५		२४८, २४९, २५२-२५८,		१४८, १४९, १५३, १५६, १६६,
पृकान्तवाद	१९०, २१४		२६६-२६८, २७१, २७५, २७७,		१७०, १७१, १८०-१८४, १८७,
पृकान्तानेदवादी	२८०				१८९, १९१, १९२, १९४-१९६,
काणाद	२४६, २५२	न्याय (दशन)	२५८, २७९,		२०८, २१७-२२२, २३४-२३१,
काश्मीरवैमायिक	१९४	न्यायद्वयान	१७५		२३३-२३८, २४७, २४८,
क्षणिकवाद	२११, २१५	परमाणुवादी	१९४		३५४-३५६, २५८, २६७, २७२,
क्षणिकैकान्तवाद	२८२, २८३	परमाणुमुदायवाद	२८२		२८०, २८३
व्यक्तिवाद	१७४	परिणाम वाद	१९२, १९५	मीमांसादशन	२५६
घर्वाक	१६०, १६१, १७१,	परिणामवादी	१९४-१९६, २५७	मीमांसाशास्त्र	२५७
	२०३, २०६, २१२, २१४, २२३	परोक्षज्ञानवादी	२३६	यापनीय	२८५
	२७२, २७७	प्रकृतिपरिणामवाद	२८९	योग (दशन)	१९१, १९२
जैन	१३६, १३९, १४० १४१,	भाभाकर	१४८, १५३, १७३,	योगाचार	१६१, १६३-१६५
	१४५ १५२, १५४, १५५, १५७,		२४२, २४४, २५३, २५६		१९७, २७७, २८१, २८२, २८३
	१५८, १६९, १७०, १७२, १८१,	प्रतीत्यसमुत्पादवाद	१९२, २५८	योग	२३८
	१८२, १८५, १८९, १९१,	बाह्यापवादी	१६०, १७६, २६५,	विज्ञानवाद	१६६, १७१, २८६
	१९४ १९६, २००, २०४, २०६,	बुद्ध	२७६, २८१, २८२	विज्ञानवादी	१६५, २४९, २६४
	२०७, २१०, २१३-२२०,	बौद्ध	१३३-१४५, १४७, १४९-	विज्ञानाद्वैत	१९२, २८३
	२२२-२२४, २२६, २२८,		१५२, १५५, १५६, १६१, १६४,	विधिवाद	२०९
	२३५, २३६, २३८, २४०, २४२,		१६६, १६९, १७२, १७५, १८३,	विभज्यवाद	१७२
	२४४, २४५, २४६, २४९, २५३,		१८९, १९१-१९७, २००, २०४,	घदान्त	१३८, १४४, १४५, १८२,
	२५७, २५८, २६३-२६५,		२०६, २१०, २२८-२३८, २४३,		१८३, १९१, २२०, २२१, २२६,
	२७२, २७७, २७८, २७९, २८२,		२४८-२५१, २५३-२५५,		२२९, २५४, २५८, २७७
	३८३		२५८-२६२, २६४, २६५,		

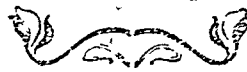
वेदान्ती	१७७, २४४, २५५, २५७	शब्दाद्वैती	१७७, २५७,	सांख्य	१४१, १४४, १४५, १४८,
वैभाषिक	१९४, २७७	भावर	१५३		१६२, १६३, १६६, १८२, १८३,
वैशेषिक	१३७, १४२, १४४, १४८,	शून्यवाद	१६१, १६६-१६८,		१९१-१९३, १९५, १९६,
	१५५, १६९, १७८, १७९,		१७१, २०३		२०२, २२५, २३७, २४३, २४४,
	१९१-१९४, १९६, १९७,	श्रेताम्बर	१५०, २८५		२५४, २५६-२५८, २६४,
	२१५, २२५, २२९, २३७, २७२,	सर्वास्तिवादि	२८२		६६७, २७७, २७८, २८२, २८३
	२७७, २७९, २८०	सत्कार्यवाद	२७७	सौगत	२६२
शब्दग्रहणवाद	२७७	सत्कार्यवादी	१६२, १८२	सौत्रान्तिक	१४९, १९४, १९६,
शब्दाद्वैत	१७१	सदेकान्तवाद	१७१		२६५, २६६, २७७, २८१
शब्दाद्वैतवादी	२५४	सर्वास्तिवाद	२८१, २८२	हीनयान	२८२



११. टिप्पणगत ग्रन्थकार ।

अंगिरस	१८७	केदावमिश्र	२४८	न्यायविन्दुटीकाकार	१३६
अकलक	१२५, १२६, १४९, १५०, १५१, १७२, २२४, २३३, २३८, २३९-२४१, २४३, २४५, २४६, २४९, २६३, २६८, २७०, २७३	कौण्डिन्य	२०४	देसो, धर्मोत्तर	—
अनन्तकीर्ति	२४७	गरीश	२३८, २४०	न्यायभाष्यकार	१२५, १३२
अनन्तवीथ	१३१, १३३, २४५, २४६	जगदीशचन्द्र	१४१	देसो, वात्स्यायन	—
अमयदेव	१३१, १३४, १३९, १४६, १५१, १७४, २००, २३९, २४६, २४७, २८५	जयन्त	१२८, १३१, १४६, १५३, १६८, १९३, २१६, २१९, २२२, २२४, २४६, २५२, २५४, २५५, २७१	न्यायसिद्धान्तमञ्जरीकार	२३८
देसो, सम्प्रतिटीकाकार	—	जयरामि	१५७, १५८, २०४- २०६, २२३, २२४, २४२	न्यायसूत्रकार	१९५, १९६, २२१
अचट	१३१, १३३, १४३, २३२, २६१	जिनेश्वर	१२६, १२७	पतञ्जलि	१३०, १३३
देसो, द्वैतविन्दुटीकाकार	—	देसो, प्रमाददमकार	—	परमाथ	२८२
अशोक	१९३, १९९	जिनभद्रगणि	१४६, २४३, २४७, २६८, २७५, २८५	पात्रकेसरी	२७०
अश्वघोष	२८२	देसो, तत्वोपप्लवकार	—	पार्थसारथि	१३९, २५६
अष्टक	१८०	जिनेश्वर	१२६, १२७	पुरन्दर	२०३
अश्वोत्तर	१२५, १३९, १४१, १४२, १६९, २२१, २२२, २८०, २८३	देसो, तत्त्वोपप्लवकार	—	पूजपाद (देवमन्दी)	१२७, २७३, २८५
देसो, धार्मिककार	—	तत्त्वार्थसूत्रकार	१३२	प्रशाकर	१४१, १४२, १५६, १५७, १७३, १७४, १७७, १८९, २०६, २०८, २०९, २१६, २४६
उपधप	२२०, २२१	देसो, उमास्वाति	—	प्रमादर	१५३, १६०, १६६-१६९, १८१, २२३, २२९
उमास्वाति	१३२, १३५, १४७, २२६, २४४, २४६	तत्रोपप्लवकार	१५१, १५७, १६१, १६३, १९७, २१०-२१२, २१४, २५०, २८०, २८१, २८३	प्रमाचन्द्र	१२५, १२७, १३१, १३९, १४९, १५१, १५३, १५८, १६१, १७७, १८४, २००, २१९, २३१, २४०, २४५-२४७, २८५
देसो, धार्मिककार	—	देसो, जयरामि	—	प्रमाददमकार	१३७, २१४, २१७, २१८
उपधप	२२०, २२१	दिग्गम	१२५, १४०, १४१, १६४, १९३, १९७, २१०-२१२, २१४, २५०, २८०, २८१, २८३	देसो, जिनेश्वर	—
उमास्वाति	१३२, १३५, १४७, २२६, २४४, २४६	देस्युरि	१३१, १३४, १३६, १३७, १७३, २१९, २२१, २४०, २४७, २८५	प्रशास्त्रपाद	१४६, १६९, १७२, २४१, २४६, २४८, २५२, २७२,
देसो, धार्मिककार	—	धर्मोत्तर	१२५, १२७, १४३, १५०, १५५, १६४, १६८, १७७, १८३, १८४, १८७, १८९, १९०, १९३, १९७, २०४, २०७, २०८, २१०-२१५, २२०, २२९, २३०, २३२, २३३, २३८, २४२, २५१, २६०, २६३, २६४, २६६, २६९, २७४, २७६, २८०, २८३, २८४	बुद्धिमागर	१२६
कमलदीप्त	१३१, १३३, १३४, १९४, २१०	धर्मोत्तर	१२५, १३१, १३३, १३४, १५०, १६४, २२९, २३२	बृहस्पति	२०३-२०५
कर्णकगोमी	१३९	देसो, न्यायविन्दुटीकाकार	—	ब्रह्मदेव	२४९
कस्मप	१८७	नागार्जुन	१९२	भद्रहरि	१३५, १५२, १७५, २०३, २०७, २१७, २४४, २५४, २५८
कालिदास	१२८	निम्बाक	२७८	भवदास	१४१
कुन्दकुम्भार्थ	२८३, २८५	निदण्डकार	१६९	भारद्वाज	१८७
कुमारिल	१२६, १२७, १३०, १३१, १३३, १३४, १४१, १५३, १६९, १७९, १८०, १८१, १८४, १८६, १८८, १९२, २०८, २१८, २१९, २२१, २२७, २२८, २५५, २५६, २५७, २८३	निदण्डकार	१६९	भासवज्र	२३८
कृष्ण	१८७	निदण्डकार	१६९	भृगु	१८७
कृष्णदास	१८७	निदण्डकार	१६९	मन्व	२७८
कुन्दकुम्भार्थ	२८३, २८५	निदण्डकार	१६९	मनु	१९६
कुमारिल	१२६, १२७, १३०, १३१, १३३, १३४, १४१, १५३, १६९, १७९, १८०, १८१, १८४, १८६, १८८, १९२, २०८, २१८, २१९, २२१, २२७, २२८, २५५, २५६, २५७, २८३	निदण्डकार	१६९	मनोरथमन्दी	२३०

मल्लवादी	२७३	विद्यानन्द	१२८, १३१, १३३,	२१०, २१४, २१५, २१७, २१८,
माणिक्यनन्दी	१४९, २४०		१३४, १३७, १५०, १५१, १५७,	२२३, २२४, २२८, २३७-२४१,
माधवाचार्य	२०४		१७०-१७२, २०९, २१९,	२४३, २४५, २४९, २५०, २६०,
यमतगि	१८७		२३१, २३३, २३८, २४०, २४३,	२६४, २६५,
यज्ञोविजय	१७४, २४०, २७७,		२४५-२४७, २५८, २६४	२६८-२७१, २७६, २७७, २८५
	२७८, २८५	वृत्तिकार (मीमांसक)	१६७,	देखो, वार्तिककार
योगसेन	२६२		१६८	शालिकनाथ
राधाकृष्ण	२०४	वेस्तामित्त	१८७	
रानडे	२७९,	व्यास	१३२,	शिक्षानन्द
रामानुज	१६२, १६३, २७८	ज्योमशिव	१४६, १७२, २०२,	२८२
दल्लभ	२७८		२४३, २४७	श्रीलाङ्क
वसुबन्धु (भदन्त)	१९४	शंकर	१३१, १४४, १८२, १९२,	१९७, १९८, २६०
वसुबन्धु	१९२-१९४, २८३		१९३	श्रीधर
वाचस्पति	१३१, १३२, १३५,	शंकरमिश्र	२४७	१३१
	१४४, १६५, १६९, २२६, २४१,	शंकरस्वामी	१३२, १६७,	श्रीहर्ष
	२७१		१८७, १८८, २२१	२०६, २२३, २२४
वात्स्यायन	१२५, १३२, १४०	शाकटायन	२८५	सन्मतिटीकाकार
देखो, न्यायभाष्यकार		शान्तरक्षित	१३०, १३३, १३९,	१३१, १३४,
वादिराज	२४४		१४३, १८३, २०८, २२३, २२५,	१३९, १४६
वामदेव	१८७		२२६, २८१	देखो, अभयदेव
वार्तिककार	१४०, १५२	शान्त्याचार्य,	१२५, १२९, १३३,	समन्तभद्र
देखो, उद्घोषकार			१३४, १३६, १३९, १४६, १४७,	१२६, १३१, १३६, १३७,
वार्तिककार	१३६, १७४		१४९, १५०-१५७, १७३,	२१९, २२६, २६९, २७१
देखो, शान्त्याचार्य			१७४, १८३, १८४, १८९, १९१,	सिद्धसेन
वासेट्ट	१८७		२००, २०१, २०६, २०८-	१२५, १२६, १३६,
				१५६, १७४
				सूजूकी
				२८२
				हरिभद्र
				१२७, १३१, १३३, १७३,
				१८९, २०४, २६३, २८५
				हेतुविन्दुटीकाकार
				१३१
				देखो, अर्चट
				हेमचन्द्र
				१२८, २४०



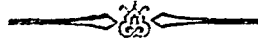
१२. तिप्पणगत ग्रन्थ ।

औगुत्तरमिकाय	२/१	पानमि-दु १४०,	०४०, ०६८	तवभाषा	२४८
अनुयोगद्वारासूत्र	२२२, २२३	प्रासाससमुच्चय	२०५	तात्पर्यटीका	१३१, १३५, १४०,
अनेकान्तत्रयपत्रिका	१३१, १९०,	सर्वचिन्तामणि	२३८, २४०,	१५२, १५३, १५५, १६९, १७३,	
	२६१, २६३	सर्ववेदादी	१३२	१७४, १७८, १८३, १९१, २०१,	
अनेकात्रयवरा	२७७	सर्वममह	१३१, १३४, १३५,	२४१, २६१, २६२, २७१, २७२	
अभिधमस्यसगह	१२८१	१३८, १३९, १५५, १६४, १८१,			२८४
अभिधानचि-तामणि	२१९	१८३, १८४, १८९, १९१, १९७,		तैत्तिरीयसंहिता	१८७
अय-पात्र	२०४	१९९, २०१, २०३, २०७, २०९,		दिनकरी	२२८
अवयवनिराकरण	१९३, १९९,	२२०, २२१, २२३, २२५, २२७,		दीर्घनिकाय	१८७
	२००	२२९, २४९, २५०, २५३, २६०,		द्र-यसप्रवृत्ति	२७९
अष्टदात्री	१३०, १५०, १७२, १८४,	२६१, २६२, २६६, २६७, २७४,		धम्मपद	२५३
	१८९, २०७, २१५, २३१, २५८,	२७५, २७७, २७८, २८०, २८१,		धर्मसमहणी	२०८
	२८४	२८२		धम्मसमहणीटीका	२६१
अष्टसहस्री	१५०, १५१, १५५	सर्वसमहपत्रिका	१३४, १३५,	मन्दीसूत्र	१३१, १४७, २४४,
	१५६, १६६, १७२, १७३,	१४३, १६४, २०७, २६०, २६५,		२४५, २६८	
	१८१-१८४, १८९, २०१,	२७४, २७१, २८०, २८४		नयचक्र	२५७, २७३, २७६
	२०७-२०९, २१४, २१५,	सर्वथाधिगमसूत्र	१४७, १७०,	न्यायक-दली	१३१, १३३, १७३,
	२४९, २५०, २५९, २६५, २६६	१८५, २४४, २७७		१७५, १८७, १९१, १९९, २०१,	
अष्टमहस्योविवरण	१७४, २६१	सर्वशार्थाधिगमसाप्य	१४७, २२६	२१५, २४३, २६२, २७१, २७२,	
आत्मतत्त्वविवेक	१२५	२२७, २७७		२७८, २७९	
आपन्मन्त्रश्रीतसूत्र	१२९	सर्वशार्थाधिगमाप्यटीका		यावकुमुदघन	१३१, १३४,
आप्तपरीक्षा	२०१	(सिद्धसेन)	२११	१३६, १३९, १४१, १४२, १४६,	
आप्तमीमांसा	१४२, १४८, १५०,	सर्वथाधाधिगमसाप्यटीका		१५४-१५६, १६७, १७३, १७४,	
	१५१, १७२, २०७, २३१, २३३,	(हरिमह)	१३१	१७६-१७८, १८२-१८४,	
	२६०, २६१, २६४, २७८	सर्वथाधाराजवार्तिकालकार	२६४	१८७-१९०, २००-२०२,	
आलम्बनपरीक्षा	१९४, १९७	सर्वथाधरोक्तवार्तिक	१२८, १३१,	२०७-२०९, २२९, २३१, २३६,	
आवश्यकनियुक्ति	१२०, २४४	१३३, १३४, १३७, १४१, १४५,		२४०, २४४-२४७, २४९,	
उपादादिमिदि	२०३, २०९, २६७	१४६, १४९-१५३, १५५-१५७		२५०, २५२, २५३, २५८-२६३,	
उत्तरास्यपनसूत्र	२५३	१७०, १७२, १७५, १८२-		२६६, २६७, २७१-२७३,	
भद्रवेद	१८७	१८४, १९४, १९५, २०१,		२७६, २७८, २७९, २८४, २८५,	
कटोपनिषद्	२७९	२०६-२०९, २१३, २१५, २१९,		२८६	
पेठरेयमाहांग	१८७	२२३, २३१, २३८-२४०,		न्यायकोष	२४२
कारिकावली	२२१, २४१	२४५, २४७, २५२, २५८, २५९,		न्यायसंग्रहसाध	२७९
कुमुदाशक्ति	२०१	२६३-२६६, २७२, २७३, २७८		न्यायप्रवेश	१३३, २५४
सर्वद्वन्द्वग्रन्थसंग्रह	२०५, २२४	सर्वशार्थाधिगमसिद्ध	१४६, १५१, १५७,	न्यायप्रवेशवृत्ति	१३१
कौषीतकी	२०८	१६१, १७३, १८४, २०७, २२४		न्यायप्रवेशवृत्तिपत्रिका	१३४, २५४
विमुच्यी	१६५	२५०, २५९, २६१, २६६, २७२		न्यायविन्दु	१४९, १५४, १६४,
छान्दोग्योपनिषद्	२७९	सर्वशार्थाधिक	१७९-१८१, १८३,	१७६, १९७, २११, २१४, २१६,	
वेनतकभाषा	२४०, २४७	१८४, २५३		२२९, २३२, २३३, २३७, २३८,	

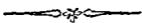
२४२, २५९, २६१, २६६, २७१, २७८	पातञ्जलमहाभाष्य १३३	प्रमाणवार्तिकालंकार	
न्यायविन्दुटीका १२५, १३१, १३४, १३५, १३६, १५०, १६२, १६४, १७०, १७६, १८०, २१४, २२९, २३३, २३७, २६५	पारस्करगृह्यसूत्र १२९	१३५, १३८, १३९, १४१, १४२, १४८, १५१, १५२, १५६, १५७, १६४, १६५, १७२-१७५, १७८, १८९, १९९, २०१, २०२, २०६- २१०, २१६, २२०, २२३, २२७, २२८, २३१, २४९, २५०, २५३, २५८-२६१, २६७, २७६	प्रमाणसंग्रह १२५, १२९, १३६, १४९, २४०, २४१, २४३, २६८, २७०, २७३
न्यायविन्दुटीकाटिप्पणी २५४	प्रमाणनयतत्त्वालोक १२६, २२३, २३८, २४०, २५९, २६५, २६६, २६८	प्रमाणसमुच्चय १२५, १४१, १९७, २११,	
न्यायभाष्य १२५, १३२, १४०, १५२, १९८, २१५, २२२, २४१,	प्रमाणनिर्णय २४४	प्रमाणसमुच्चयटीका १३५, १९७, २१०	
न्यायमञ्जरी १२८, १२९, १३१, १४१, १४५, १४६, १५३, १५४, १५५, १६६, १६८, १६९, १७३- १७५, १७८, १८३, १८४, १९१, १९३, १९९, २०१, २०७, २०८, २१६, २१७, २१८, २२१, २२२, २२४, २२९, २४६, २४९, २५२, २५३-२५५, २६०, २६२, २६६, २७१, २७३, २७८, २७९, २८४	प्रमाणपरीक्षा १५०, २१९, २२०, २३८, २४३, २४५, २४७, २७२	प्रमाणसमुच्चयवृत्ति (दिग्भाग) १६४, १९७, २१०	
न्यायलीलावती १७९	प्रमाणमीमांसा १२८, १५०, १५३, १७५, १९२, २१५, २३८, २४०, २६८, २७०, २७१,	प्रमालक्षम १२६, १३६, १५२, २१६, २१८, २२०, २२६, २३८	
न्यायवार्तिक १२५, १३१, १३२, १३९-१४१, १४६, १५५, १६९, १९१, १९८, १९९, २०१, २२२, २४१, २५२, २६१, २७१, २८०, २८३, २८४	प्रमाणमीमांसाभाषाटिप्पण १३५, १५१, १५६, २०८, २२९, २३७, २४१, २४३, २६०, २६२, २६४, २६९, २७०, २७१, २७३, २८०	प्रमालक्षमवृत्ति १२६	
न्यायवलिश्रय १२५, १५३, १५६, २३८, २४९, २६३, २७०, २७३	प्रमाणवार्तिक १२५, १२७, १३७- १३९, १४१, १४३, १४६, १५०, १५२, १५३, १५५, १५६, १६४, १७५, १८३, १८४, १८६, १८७, १८९-१९१, १९९, २०१, २०४, २०७-२०९, २११-२१४, २३०-२३२, २३४, २३५, २३८, २४९-२५१, २६०, २६१, २६५, २६७, २६९, २७१, २७४, २७६, २८०, २८३	प्रमेयकमलमार्तण्ड १२५, १२६, १२८, १३१, १३३, १३५, १३६, १३९, १४९-१५४, १५६, १६०-१६२, १६५, १७३, १७७, १८३, १८४, १८९, १९९, २०१, २०७, २०८, २१३, २१६, २१९, २२०, २२६, २३८-२४०, २४६, २५८, २६४-२६६, २७३, २७८, २७९, २८५, २८६	
न्यायसार २३८	प्रमाणवार्तिककर्णकगोमिटीका १३८-१४०, १८४-१८७, २५१, २५३, २५४, २६०, २७२- २७४, २७८, २८०, २८४, २८५	प्रस्तुतपादभाष्य २२५, २२८, २४१, २४६, २४८, २५२, २७३	
न्यायावतार १२५, १२६, १२८, १३५-१३७, १५६, २१३, २१४, २१९, २२४, २६४, २६८, २६९.	प्रमाणवार्तिकमनोरथनन्दिनीका १५५, १५६, १९०, १९९, २१०, २१४, २१६, २३०, २३४, २३५, २३८, २४९, २६३, २६५-२६७, २७०, २७५, २८४	प्रशमरति १३५	
न्यायावतारटीका १३१, १३२, १३४-१३७, १४६, १५२, २१०, २१९, २२६, २३८, २७१	प्रमाणवार्तिकस्वोपज्ञवृत्ति १८४, १८६, १८७, २५१, ३७३, २७४, २८०, २८४	वृहती १५३, १६७, १६८, १७३, १८४, २०७, २४९,	
पञ्चमकर्मग्रन्थ २०३		वृहत्स्वरूपभाष्य १९०	
पञ्चसंग्रह २०२, २०३		वृहदारण्यक २७८	
पदार्थधर्मसंग्रह १३१		वृहदारण्यकवार्तिक १७७, २०४	
परीक्षासुख १२६, १४९, १५२, २२३, २३८, २४७, २५९, २६५, २६८		ब्रह्मसूत्र १४४, १६५, १९१	
		ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्य १३८, १३९, १४४, १४६, १७८, १८२, १९१, २०८, २५४, २७८	
		भगवती २२२, २२६, भासती १५६, १६५, २५०	

मप्यान्तविभाग	१२३,१२९	विशेषावश्यकमाप्य	१२७,१२८,	श्लोकवार्तिकतात्पर्यटीका	१५४
महायानविंशक	१७७		१४७,२०८,२१०,२४४,२४६,	श्लोकवार्तिकन्यायतराकर	१५४,१८८
महायानसुत्रालंकार	१७७		२४७,२६८,२७६ २८५		
माटरवृत्ति	२०२	विशेषावश्यकमाप्यवृद्धवृत्ति	२६८,२६९	पदलक्षणगम	२०३
माप्यनिककारिका	१७७,१९२	विमुक्तिमग	२७६	पददानसमुच्चय	१२७,२०४
माप्यनिककारिकावृत्ति	१६२	वेद	१२६,१४९,१८३,१८४,	पददानसमुच्चयटीका (गुणरत्न)	
	२१०		१८५ १८६		१९७
	२२८	वेदांतरपरिभाषा	२२२,२५४	सयुक्तनिकाय	२७६
मीमांसासूत्र	२२८,२४७	वैशेषिकसूत्र	१२९,१५५,२४६,	सतानांतरसिद्धि	२८३
मुक्तावली	२७९		२५२,२७२,२७९,	समतितर्क	२५७
मुग्धकोपनिषद्	२७९	वैशेषिकसूत्रोपस्कार	२४७	समतितर्कटीका	१३१,१३३,
मैत्रीश्रुत्युपनिषद्	२०२,२४७	व्याकरणमहाभाष्य	१३०		१३४,१३६,१३९,१४०,१४६,
योगदर्शन	१२७,१७३	ज्योमवती	१४६,१५५,१५७,		१५१,१५३,१५४,१५६,१५७,
योगदृष्टिसमुच्चय	१३१		१६९,१७२,१७३,१७५,१८३,		१६७,१७३,१७४ १७६,१८१-
योगदृष्टिसमुच्चयटीका	१२७		१९१,१९९-२०२,२०८,		१८४,१८७-१९१,२००,२०१,
योगविन्दु	१३२,२०२,२४७,		२१५,२४३,२४४,२४७,२६२,		२०६,२०७,२०९,२१६,२२९,
योगभाष्य	२७७		२६६,२७८,२८०,२८४		२३७,२३९,२४४,२४६,२४७,
	१२८	शतपथब्राह्मण	१८७		२४९,२५०,२५३,२५९-२६४,
रघुवच	२८५	शाबरभाष्य	१५२,१६७,१७०,		२६६,२६७,२७३-२७५,२७७
राजवार्तिक	१७७,२७८		१७५,१७९,१८४,१८६,१८७,	समयसार	१७५
लकावतार	१२९,२३६,१४८,		१८९,१९०,२२१	सम्प्रपरीक्षो	१७७
	२१३,२२०,२३८,२३९,	शाबरभाष्यव्याख्या	२२१,२२९	मवज्ञमिद्धि	१२७
	२४३,२४५,२६८	शास्त्रदीपिका	१३९,१४५,१७३,	सयदानसमग्र	२०४
लघुयज्ञयस्वोपज्ञवृत्ति	१२५,		१७९ १८०,१८३,१९५,२०१,	सर्वायमिद्धि	१२७,२०३,२११,
	१५१,२३६,२४३,२४४,२४९,		२२१,२२७,२२८,२४७,२५२,		२४४,२८५
	२७१		२५४,२५६,२६६,२७२,२७३,	सांख्यकारिका	२०२,२७७
	२८५		२७५,२८४	सांख्यतत्त्वकौमुदी	१४४,१८२,
ललितविल्ला	१२९	शास्त्रवातासमुच्चय	१३१,१८४,		१९३,२२५,२२६
लाज्यायनश्रौतसूत्र	१२८		१८९,१९०,२०१,२०४	सांख्ययनश्रौतसूत्र	१८७
वदनकर्मकीर्णक	१३५,१५२,१५७,	शास्त्रवातासमुच्चयटीका		सिद्धिविनिश्चय	२७३
	१७६,१७७,२०३,२०७,२१७	(यज्ञोविजय)	२७९,२८५	निद्धिविनिश्चयटीका	१३१,
	२६१,२७४	श्रद्धोपादशास्त्र	२८२		१३३,१३४,२४६,२७३,
वाक्यपदीयटीका	१७७	श्रीभाष्य	१६३	सूत्रप्रामृत	२८५
वादन्याय	१३०,२०१,२३०,	श्लोकवार्तिक (त्रिनेश्वर)	१२६	सूत्रहृत्वाङ्गसूत्र	१३१,२०४
	२६९	श्लोकवार्तिक (कुमारिल)		स्त्रीमुक्तिप्रकरण	२८५,२८६
	१२३		१२६,१२८,१२९,१३३,१३४,	स्याद्वाङ्मूढोद्योषपरिहार	२६३
वाङ्मयायटीका	१६१,१६२,२०३		१४१,१४५,१४६,१४९,१५४,	स्याद्वाङ्मजरी	१९०,१९१,
विग्रहव्यावतनी	१२६		१७६,१८१,१८३,१८४,१८६,		२१०,२६२,२७६,२७८,२७९
विषयकलिका	१९२,		१८८,१९१,२०१,२०८,२१८,	स्याद्वाङ्मनाकर	१३१,१३२,
विज्ञप्तिमात्रवासिद्धि	२६०		२२१,२२५,२२७-२२९,२३२,		१३४-१३६,१३९,१४१,
	१९२		२३४,२३६,२४७,२४९,२५०,		१४६,१४८,१५२,१५५,१५६,
विज्ञप्तिमात्रवासिद्धिभाष्य	१९६		२५३,२५५-२५७,२६१,२६६,		१६०
			२७१,२७२,२७८,२७९		

१७३, १७४, १७७,	हेतुचिन्तुटीका	१३१, १३४,	Constructive Survey
१८१, -१८४, १७९, २०१,		१४३, १९०, २३१, २३८, २३९,	of Upanishadic Phi-
२०८, २१३, २१६, २१९, २२०,		२३६, २३७, २६१-२६३, २६५,	losophy 279
२२६, २२९, २३१, २३८, २४०,		२७०, २७१, २७३, २७४, २८०,	
२४३, २४७, २४९, २५०, २५३,		२८३, २८४, २८५	Early Monastic Bu-
२५४, २५७, २५८, २६३, २६४,	हेतुचिन्तुटीकाञ्चोक	२६१, २७३	ddhism 187
२६५, २७२, २७३, २८४, २८५,	Awakening of Faith	२८२	Indian philosophy 205
हेतुचिन्तु	Buddhist Logic	१६३,	Systems of Buddhistic
२३७, २६२, २७०, २७४, २८०,		१६४, २७१	Thought २८२, २८३



१३ टिप्पणगत शब्दों और विषयोंकी सूची ।



अगृह्यावप्रमाण	१४९	अवधानुपपत्ति		दृश्यअवयवीके विषयमें नाना
अग्रह	१६७	-अविनाभावनियामिका	२७१	मत १९३, का विनाग १९४,
अज्ञावज्ञान	१-७	अन्यापोह	२५१, २६७	नैनमत १९४, यौद्धि-ननतुल
अतिदेशवाक्य	२२७, २२१, २२५, २२७	अपूर अथका मतलय	१४९	ना १९५, सीमांनक्रमन १९५,
अनुष्टुप्कारकम दोहोव्याघटा	१५१	अपूर	१७९	प्रत्यक्षवी चचा १९५, का
अनुष्टुप्कारणार्थत्व	१५१	देखो, गक्ति		अनुमान १९६, अनेकाउ
अन्यथानुपलक्षिष	२३२	अपूर्वाधिक	१२८, १४९	१९८, जैनदृष्टिसे ग्रहण २००,
अध्यास	१७०	अपारहपेयव	१८४	अमित है-
अनधिगाताधामन्तृत्व	१५१	अप्रतिभा	२४७	अवाय
अनपप्रथमाय	१५७	अवाधित	१५०	अविद्या १५७, १६५, १७०, १७५,
अनय	१६४	गमाव,		१७६, १७७,
अनाकारव्यापृत्ति	२६५	-प्रमाणका पार्थक्य	२१९	अविनाभाव
अनिश्चयनीयव्याप्ति	१६५, १६९	-चैतन्यमत भावाव्यतिरिक्त		-के नियामककी चर्चा २७१
अनुपलक्षिष	२७९	२३३, -व्यवहार २२९, प्रमेय		अत्रिसवाद १५०, १६३,
अनुषङ्गचतुष्टय	१३१	और उदाहिरमाण	२३६	अत्रिमवादिष्व १५१
अनुमृति	१५३	अभिधेयप्रयोजन	१२८, १३४	अव्यपदेश्य १६४,
अनुमान		अभ्रात	१५०, १६४	अव्यभिचारि १५०
-प्रात किस दृष्टिसे ?	१६३	अपुठमिदि	१९५	अव्ययानि १६१, १६९
-प्रामाण्य	२०३, २१२,	अथ	१३५	अव्ययवहार २२९, २३१
-का विषय सामान्य १२, २३६		के भेद	१३५	अव्ययज्ञान १५७
-के गारुडि भिन्न है २१८,		लौकिक	१३६	आकार २६५
२१९, -परोक्षान्तगत २२१,		अधकियाकारित्व	१८३, २६२,	आगम
२६८, में 'उपमानका अन्तर्भाव		अधग्रहण	१४९	-प्रामाण्यनिश्चय १३४
२२५, -में अघापत्तिका अन्तर्भाव		अधपपाय	१८१	-में उपमानका समापे २५१
२२९, में प्रत्यभिज्ञाका अन्त		अधप्राकट्य	१५१	-परोक्षका भेद २६८
भाव २६८, का गान्त्यापायको		अधरूपता	२६५	-पृथक् प्रमाण नहीं २७३,
स्वाय-परापभेद असमत है		अघाकार	१४९	-सुदृढचतके प्रामाण्य में हेतु
२६९, के अवयव २६९		अघापत्ति	२१९, २२९	२७६
से व्याप्तिका ग्रह २७१		अलौकिकरूपाति	१७३	आत्मा
-परममत्त्वपूर्णहेतुमूलक		अलौकिकाय	१६६	-आत्मव्यापाररूप प्रमाण १५३
२७२, का चार्वाकिसमत दूषण		अलौकिकायरूपाति	१६६	-उत्ते सुखदुःखादि अमित १५५
२७२		अवधि	१७०, १७१	-के विषयमें चाचाक २०४
अनुव्यवसाय	१४८	अवभास	१४८	-मिदि २०८
अनेकान्त		अवयव-अवयवी का वेक्य	१४२	-परिमाण २७८
-आदिवाक्यमें १३४		काव्यनिक	१९२	-प्रत्यक्ष, अनुमान २७९
-का धर्मबीतिवृत्तलक्षण और		अवयवी १४२, १४४, १९९, २०१,		-नैश्चयिक, व्यापहारिक २८३
उसका उचर २६३		२८२, सचार्म नामातृनादि की		आत्मरूपाति १६३, १६५, १६९,
अनेकान्तात्मक २५८		आपत्ति १९२		१७४
				आदिवाक्य
				-का स्वरूप और स्थान १२९,

-चर्चाका प्रारंभ	१२९,	कर्म	२५४	देरो, सामान्य	
-का प्रतिपाद्य	१२९,	कल्पना	२५९	जातिभेद	२५१
-का प्रयोजन	१३२,	कल्पनाज्ञान	२५९	ज्ञान	१५५
-में अनेकान्त	१३४	कल्पनापोढ	१६४	ज्ञानदर्शनोपयोग	
-अनुमान या आगम है	१३४	कार्य		-क्रमिकता, अक्रमिकता और	
आधाराद्येयभाव	१४३, १४४	-वासनाकृत	१२७,	पकता	२४९
आप्त		-का प्रकृतिसे भेद	२५४	ज्ञातृव्यापार	१५३
नानावादिसंमत	१२६	-की सत्यता और मायिकता		तरंग	१८३
आर्थन्याय	१३१		२५८	तत्त्वज्ञान	१५०, २०१,
आलम्बन	१६१, १६७	कार्यकारणभाव	१७१, २०७	तद्गुत्पत्ति	२७१
आश्रयाश्रयिभाव	१४३, १८१,	-समवायस्थानीय	१४३	तमस	
	२०७,	-समकालमें नहीं	१४४	-भाव या अभावरूप	२४४
आर्ष	२४६	-का दो प्रकारसे विचार	१७६	तर्क	
इन्द्रिय	२४३	-ज्ञान और ज्ञेयमें नहीं	२३५	का प्रामाण्य	१५१, परोक्षमें
का प्राप्यकारित्व	१४१	-प्रमाण और फलमें नहीं	२६६	अन्तर्भाव	२६८, व्याप्तिग्राहक
इन्द्रियज्ञान	१६४	काल	१९४		२७०
ईश्वर	१६३, १७७, १८३,	कुतर्क	१७३	तादात्म्य	१९५, २१५, २७१
-कारणवाद	१९०	केवलज्ञान	२०२, २७९	ताद्रूप्य	२६५
उत्पत्ति		क्रिया	२८३	तिर्यगुप	२५९
-निराकरण	१९२	क्रियाकारक		तिर्यगसामान्य	२५७
उत्पाद	२८१	-व्यवहारमें नानामतभेद	१५२	दर्शन	१३७
उपमान	२१९	क्षणिक	२६२, २८१	दुर्भणत्व	१८४
-का स्वरूप	२२१	क्षणिकता	१४९	दृश्यत्व	२३२
-का प्रामाण्य	२२३	-की मान्यताका विकासक्रम	२८०	दृश्यानुपलब्धि	२३२
-का अन्तर्भाव	२२४	क्षणिकत्व	२८०	दृश्यानुपलम्भ	१५४
-का पृथक्प्रामाण्य	२२६	गजविकल्प	१७३	दोष	१८६
-अनेकान्त	२२६	गवबालम्बन	२२८	द्रव्य	१३९, १४३, १४५, १७९,
-का फल	२२७	गवाक्ष	२४४		२५८, २६०, २८३
-का प्रयोजन	२२८	गुण	१४३, १७९, २५४, २८३	स्थूलद्रव्य	१९२
उपमिति	२२७	गुणगुणी	१४२	द्रव्यकर्म	१८१
उपलब्धि	२४९	गुणपुरुषान्तरोपलब्धि	२०२	द्रव्यनय	२१५
उपलम्भ	२४९	गृहीतार्थप्रापण	१५०	द्रव्यपर्यायात्मक	१४९, २१३
उपादानोपादेयभाव	१९२, २२८	ग्राहक	२३५	द्रव्यार्थिकनय	१५५
उपेक्षणीय	१२५, १३५	ग्राह्य	२३५	धर्म	२१८
ऊर्ध्वतारूप	२५९	ग्राह्यग्राहकभाव	१६४, १४१	धर्म-धर्मी	१४२, १४४
ऊर्ध्वतासामान्य	२५७, २५८,	चित्त	२८१	धर्मी	२१८
	२६०	चिद्ब्रह्म	२५७	नमस्कार	
ऊह	२४८	चैतन्य		द्रव्य और भाव	१२७
एकाकारपरामर्श	२५१, २५८	चित्तसंतति और जीवद्रव्य		नय	
एकान्तभेद	२८३		२०६	दर्शनान्तरोमें नयाभास	
ऐन्द्रियकज्ञान	१६३,	जन्मजनकभाव	२६६	की घटना	२७७
औपम्य	२२२	जामि	१७९, २५६, २५७	निःस्वभाव	१६१
करण	१४०, १४१	शब्दत्व	२५३,	नियोग	२०९
		ब्राह्मणत्व	२५३		

निराकरण	१६१, १६२, १६६, २५०	-सुद्ध	१२६, १२७	आध्यात्मिक और व्यावहारिक	
मिथ्य	१५०	-सौंदर्यमयनिर्विकल्प	१२०	१४६, अद्वैतवादिभक्ति मतमें	
निर्विकल्प	१६४, २५९, २३७	-नैयायिकाभिमत	१४०	१४७, नैयायिकादिक मतमें	
मिश्रण (नय)	२८३	-सामग्रीरूप	१४६	१४८ ज्ञानप्राहकज्ञानका	१४८,
परमाणु	१९२, १९४-१९७, २३३, २६०, २८२	-इन्द्रिय	१४६	का नियामक तथा	१४८, सौद्ध,
परमाणुयुक्त		-लक्षणचक्षा	१४९	मीमांसक, जैन, धर्मकीर्ति आदि	१२९, -१५१, कामध्यापार
-के तीन मत	१९४	-भाष्यध्यापार	१५३	१०३, का मिश्रण	१५६, १६६,
-का प्रत्यक्ष	१९६	-अनुभूति	१५३	वेदका	१८६, चिन्ता १०२,
परिणाम	२५४, २७७	-व्यावहारिक और पारमार्थिक	१६३	फलप्रतिपत्ति	
परोक्ष	२१३, २२०	-अनेकार्थ	१०२	दात्मतत्त्वायकी विशेषता	२६४
-भेद	२६८	-प्रसिद्ध है	१०४	अभेदप्रथ	२६६
परोक्षप्रतिपत्ति	२१३	-कृतव्यवहार	१०४	साधक	१०४
पक्ष	१३९, १४५,	-क नियामकतत्त्व	१०४	ज्ञान	१०४
पर्यापत्ति	२१५	-मध्य और विप्लव	११, २१५	याध्यवाचकभाव	१५७, १०६
पयापनय	१५५	-सारूप्य	२६५	बाधारहितत्व	१५१
पारमार्थिक सत्य	२८२	-पद	१२५, १३५, १४०	साक्षात्त्व	१९२
पुत्रलक्षण	१९५	-भेदका नियामक तथा है	२१०	अभाव	२४९
पुत्रलपतावत्		प्रमाणसङ्घ	२११	अज्ञ	२५८
-चार प्रकार	२०१	जैन	२१५, २१८	साक्षात्कारव्यति	२५३
पुनरुत्थ	१९०	नैयायिक वैशेषिक समत	२१५	भावकर्म	१८१
पूजापरव्यापार	२०६	प्रमाणविप्लव		भूतव्यती	२८३
प्रकृति	१४४, २५४, २५७, २८८, २८३	दिग्भागसमत	२११	अम	१५६, १५७
प्रकृत्यन्तर्विज्ञान	२०२	समत २१२, जन समत २१५, २१८	२१८	अज्ञाति	१५७
प्रतिपक्ष	२६९	प्रमिति	१४०, २६५	अज्ञ	१२६
प्रतिपक्षनिकर	२३४	प्रमेय दोषेद	२१०, के भेदसे	मतिना	१००, १०१, २२६
प्रमाण	१४०, १६०, २१२, २१३, २१६, २१९, २२०, २२३, २२६, २५९, २६०	प्रमाण भेद	२१०, २११, धम	-की प्रत्यक्षता	२४३
-आदुक्त	२४९	कीर्ति समत एक	२११, जैन	मन	१५४
-विादता	२३७	मतकी गुणना	२१३	-का निषेध	२४८
-बाह्यलक्षण	२३८	ज्ञानकी अपेक्षासे	२१६,	मन्त्रव	१८५
-त्रैलोक्यिका	२३८	जयतका मत	२१६, की अने	महेश्वर	१२६
-राष्ट्रधर विादतामें	भेद	कान्दात्मकता	२५८	मानसप्रत्यय	२४६, २४९
२३८, -भेद	२४१	प्रयोजनादिश्रय	१३०	-स्वमपदन है	२४८
-साध्यवहारिक	२४४	प्रयत्करन	१३५	माया	१००, १०६, १०७
प्रथमिज्ञा	२४७, २६०	प्रकृतिमामध्य	१५१	मिथ्याज्ञान	
प्रथमिज्ञान	२२३, २२४, २२६	प्रमिदापक्षपाति	१६२	-का जपरतिसे मतमें अभाव	११७
-अन्यभाव	२६८	प्रानिम	२४८	-सुख और व्यावहारिक	१५८
प्रथम	१६५	के विषयमें मानामत	२४६	-मानसशास्त्री टिप्प	१५९
प्रमाण		शान्त्याया समत आग्रामाध्य	२४९	-चात्राकर्म अख्याति	१६०
-अग्रवाद	१२७	प्रारकाव	१३५	-माध्यमिकमि अमलत्वानि	१६१
		प्रामाण्य			

-सांख्यकी प्रसिद्धार्थप्रति	१६२	-कुमारिलमंत उभयात्मन्ता	२५५	व्यवसाय	१४८, १५०, १५१, २५९,
-योगाचारकी आत्मरथानि	१६३	-स्वभावद्वारा उत्तर	१४२	व्यवस्थाप्यव्यवस्थापकभाव	
-मीमांसककी अर्थांकिनाथ-		-की उन्वाद्-व्ययद्रोव्यात्मकता	१८२		२६६
-रथानि १६६, -प्रभाकरकी		-संस्कृतका लक्षण	२८१	व्यपहारनय	२८३
अवस्थाति १६६		वाच्यमाचक्रभाव	१०१	व्यापार	२६३
-नैयायिकादिकी विपरीत		वासना १३९, १४८, १६१, १६४,		व्याप्ति	२७१
रथाति १६९,		१६५, १७०, १७६, १९३, २१५		-ग्रहण	२७१
द्वोपमीमांसा १६९		विकरत्रुटि १३८		व्यावृत्ति	१४३
-प्रत्यक्षेतरभ्रम १७०		विचारकत्व १११		भेद १३९, २५१	
-महज और आहार्य १७०		विजातीयव्यावृत्ति १३७, २५१,		व्यावृत्त्युगमात्मक	२५५
-प्रामाण्यविचार १७२		विज्ञान १६४, २८१		शक्ति	
मित्यात्र १५७, १७६		विद्या २४६		-की कल्पनामा धीज १७६	
मित्याप्रत्यक्ष १५७		विधि विकल्प २३४		-का स्वरूप १७६	
सुद्रा-मण्डल १८५		विनाश २८०		-शून्यवादीके मतसे १७६	
मेयरूपता २६५		विपरीतरथाति १६६, १६७,		-प्रवृत्ताद्वैतीके मतसे १७७	
यथार्थ १६७		१६९, १७४		-धर्मकीर्ति और प्रभाकरका	
याग १७९		विपर्यय १५७		मत १७७	
योगिज्ञान १६३		-सहज और आहार्य १७१		-शंकरका मत १७८	
योग्यता १४१, १८०		विभंग १७१		-वैशेषिक नैयायिकका मत	
रत्नत्रय २०३		विभ्रम १५७		१७८	
रूप १९२, २८१, -परमाणु २८२		विवक्षा		-मीमांसकका मत १७९	
रूपरूपित्व १४५		-का मूल १५७		-कं दो प्रकार १८०	
लक्षण १३६		विवेकारथाति १५९, १६०,		-सक्रिय-निष्क्रिय १८०	
लक्ष्य-लक्षणका तादात्म्य १३६,		१६७, २०२		-का आश्रय १८०	
१३७, का अनुवाद या विधान,		विवेक ग्रहण १६७		-अमूर्त १८१	
१३६, आत्मभूत-अनात्मभूत		विशेष २५२, २४, २५५, २५९,		-अपूर्व और भावकर्मकी	
१३६		विशेषणविशेष्यभाव २३१,		तुलना १८१	
लौकिकार्थ १६६		२५९		-प्रभाकरोका मत १८१, -का	
वन १४५, १९६		विषयदोष १७६		भेदाभेद १८१, -सुखादित्ते	
वस्तु		विषयव्यवस्थापक २६६		भिन्न १८१, जैनमत १८२-	
-बौद्धके मतसे क्षणिक १३८,		वीतराग		नित्यानित्य १८२, सांख्यमत	
१४९, २५८, २८०, जैनसंमत		-की पूजाकी सफलता २७५		१८२, - शंकराचार्यका मत	
द्रव्यपर्यायात्मक १४९, २१३,		वलक्षण्य		१८२, -धर्मकीर्ति १८३, -प्राहक	
२१४, वस्तुभेदका आधार		-का नियामक २३६		प्रमाण १८३-वस्तुका लक्षण २६२	
१३८, १३९, वस्तुभेदका आधार		वैशद्य		शब्द	
नामभेद नहीं १४३, की अनेक		-जैन-बौद्धादिकी दृष्टिसे २३७		बाह्यार्थसे अप्रमाण १३३	
प्रकारसे विज्ञप्ति २१३, धर्म-		-के नाना लक्षण २३९		शाब्दिक व्यवहार सांवृतिक	
कीर्तिकृत उभयात्मकता का		वंसादृश्यज्ञान २२०		१३६	
निरास २१४		व्यंजनपर्याय १८२		ब्रह्म २५८, १७७, २५४, २५७	
-धर्मकीर्तिसंमत वस्तुके दो रूप		व्यभिचारिज्ञान १५७		नय २२६	
२१५		व्यय २८१		शाब्द २१८	
				न्याय १३१	

मात्र	मीमांसकमत १४५, जैनमत	-सांयका अभिन्न सामान्यवाद
प्रक्रियामेदसे भेद १७५	१४५, नव्यनैयायिकमत १४६	५४८
अविद्याका विलास १७५	समवायिकारण २५८	-वेदान्तमत २५४
प्रवृत्ति-उद्देश, लक्षण प्रवृत्ति-	समारोपव्यवच्छेदक १५०	-"दाद्वैतीका मत २५४
१३२, शरीर-शब्दरूप, अधरूप	समारोपव्यवच्छेदकरव १५१	-मीमांसकोका भिन्नाभिन्न
१३२, शास्त्राथ सप्रवृत्ते तीनरूप	मध्यज्ञान १५०	सामान्यवाद २५४
१३२	सवज्ञ २३३, २०८	-जैनमत २५७
श्रुत १७०२, ४७,	सविकर २५९	-तिर्यगूर्प्यता सामान्य २५७
ज्ञान २२६, दूरदेशस्थ वस्तुका	सविकल्पक १६४	-जैनमतकी तुलना २५८, २६७
-अस्पष्ट ज्ञान श्रुत हो या नहीं ?	सहोपलम्भनियम २५०	देखो, जाति
२४०, ज्ञान के तीन भेद २४०	साक्षात्कारित्व २३७	सामान्यविशेषात्मक २५५
नि श्रुत २६८, अज्ञान १००,	सादृश्य २२०, २२१,	सारूप्य २६५
१७१	-तुमारिलकृत लक्षण २२७	प्रत्यक्ष २२२
सकलना २२३	-सामान्यसे भिन्न २२८	सालम्बन १६१
सकलनात्मक २२०	-नैयायिकमत २२८	सिद्धज्ञान २४६
सजासजिव्यव्यवधप्रतिपत्ति २२५,	-बौद्धमत २२८	सुख
२२७	-प्रतिव्यक्ति भिन्न १३९	-धी धर्मकीर्विसमत ज्ञानरत्ता
सतान २०६, २०७	-प्रमाण २६५	१५३
सप्रयोग १४१	-ज्ञान २२०, २२१, २२७	-शान्थाचायके मतकी समति
समर्थ १३१, २१५, २०१	-सादृश्यज्ञान २२२	१५५
सयोग	साधकत्व १४०, १५०	-जैनमत ज्ञानसे भेद १५१
वैशेषिक-नैयायिकमत १३७,	साधकत्वत्व १५१	-न्यायवैशेषिकमत ज्ञानभेद
बौद्धमत १३७, वेदान्तमत	सामर्थ्य १८०	१५५
१३८, जैन १३९, मीमांसकमत	सामान्य	-प्रवृत्तिका परिणाम १५५
१३९	-अनुमानमात्र अनर्थ १६४,	मुनिश्रितासमवदाधकत्व १५१
सवादकज्ञान १७४	१९७, २३६	सुपुत्ति १६१
सवादकत्व १५१	-धर्मकीर्विकृत निराकरण १८९	सेना १९६
सधृनिमत्य २८२	-अत्रयर्षाके साप तुलना १९३	स्त्रीमोक्ष २८१
सनाय १५७	-स्वलक्षणका पररूप	रूप १९१
सस्कार १८०, १८१	-सामान्य २१२	मिथि २८१
सत्प्रशान्ति १६२, १६९	-वासनामूटक २१५	स्थूलद्रव्य १९२
सत्य २८०, २६२	-अवस्तुभूत २१४	स्थूलपदाथ १९३
सदशपरिणति २५७	-वस्तुभूत २१४	नाशमत १९३
सदशपरिणाम २८	-परीथ २१४	स्पष्टत्व २३७
सद्विषय	-उप्युक्तसामान्य और तिर्यक्	स्मृति २२३, २२४, २२२५
अप्रमाण १३७, १४०, प्रमाण	सामान्य का प्रत्यय २२६	-मानसप्रत्ययरूप २४४
१४०, तुमारिलमत १४१	-चावकका मत २५०	-अप्रमाण २४८
जैनमत १४१, के छः भेद १४१	-बौद्धीका अवस्तुरूप सामान्य	-प्रमोय १६७, १६८, १६९, १७३
शास्त्रिकनायका मत १४	वाद २५१	-गाठरहित २२२, २२५
सतमगी २६४	-वैशेषिकादिका भिन्न सामान्य	-जयत २२४
समवाय	वाद २५२	-परोक्षान्तगत प्रमाण २६८
वैशेषिक-नैयायिकमत १४२,	-प्राभाकरोंका मत २५३	
बौद्धमत १४२, अद्वैतवादिमत		
१४४, २५५, सांयकमत १४४		

३३०

१३. टिप्पणगत शब्दों और विषयोंकी मन्नी ।

३३२

१३. टिप्पणगत शब्दों और विषयोंकी सूची ।

स्वप्न	स्वरक्षण	१६४, १९७,	दिग्गहितार्थ	१२५
मानसशास्त्रकी दृष्टिसे	१५९	सामान्यसे वैषम्य	२११	हेतु
मानस प्रत्यक्ष है	२४७	स्वसंवेदन	१४८, १५१, १५६,	कालादि धर्मिकी मानकर पक्ष-
केशवमिश्रके मतसे स्मृतिरूप			२४८, २४९	धर्मत्व
	२४८	शान्त्याचार्यका मत	२४८	हेतुनामान
शान्त्याचार्यका मत	२४९	स्वार्थनिर्णिति	१५१	
रामानुजका मत	२६३	स्वार्थव्यवसाय	१५०, १५१	विषयक चार्तिककी तुलना
स्वप्नकाद	१४८	स्वार्थाविगमत्व	१५१	२७३

